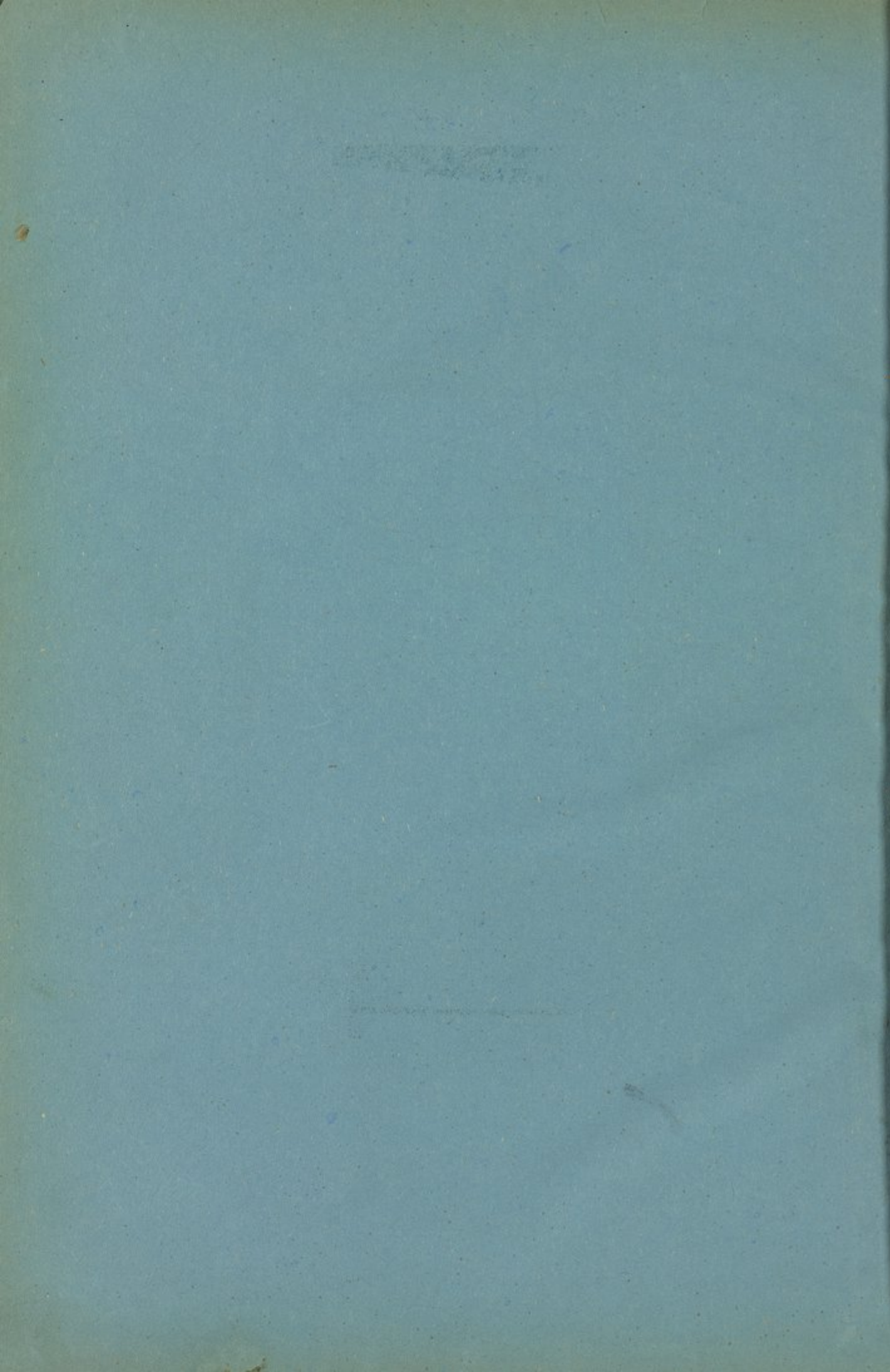


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES





v. 2

v. 2

المسئلة الخامسة في بيان حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة	٥
المسئلة الرابعة في بيان دلائل القبلة	١٨
المسئلة الثالثة تتضمن أن الروح مغاير لهذا الهيكل	٣٦
المسئلة الثالثة في بيان ان الصبر من خواص الانسان	٣٩
المسئلة الرابعة في بيان فضائله	٤٠
المسئلة الرابعة في بيان أنه سبحانه وتعالى واحد	٥٠
المسئلة الثامنة في بيان معنى قوله تعالى والهمكم الله الواحد	٥٣
المسئلة الاولى في بيان أن الخلق عين المخلوق أم غيره	٥٦
النوع الاول من الدلائل على وجود الصانع الاستدلال بأحوال السموات وفيه فصول	٥٧
الفصل الاول في بيان ترتيب الافلاك	٥٧
الفصل الثاني في معرفة الافلاك	٥٩
الفصل الثالث في مقادير الحركات	٦٠
الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع	٦١
النوع الثاني من الدلائل أحوال الارض وفيه فصلان	٦٣
الفصل الاول في بيان أحوال الارض	٦٣
الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع	٦٥
النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار	٦٥
النوع الرابع من الدلائل جريان الفلك في البحر	٦٦
المسئلة الثالثة في بيان مواضع البحور	٦٦
المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع	٦٧
النوع الخامس من الدلائل انزال الماء من السماء	٦٨
النوع السادس من الدلائل بث الدواب في الارض	٦٨
النوع السابع من الدلائل تصريف الرياح	٦٩
النوع الثامن من الدلائل تسخير السحاب بين السماء والارض	٧٠
المسئلة الاولى في البحث عن ماهية محبة العبد لله	٧٣
المسئلة الثانية في بيان معنى الشوق الى الله	٧٣
المسئلة الاولى في بيان خواطر الشيطان ووساوسه	٧٨
النوع الاول في بيان تفسير قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الى آخرها	٨١
النوع الثاني في بيان المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآيات وفيه فصول	٨٣
الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة	٨٣
الفصل الثاني في بيان تحريم الدم	٨٧
الفصل الثالث في بيان تحريم الخنزير	٨٧
الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغير الله	٨٧
الفصل الخامس في بيان أن لفظ انما يفيد الحصر أم لا	٨٨
الفصل السادس في بيان معنى المضطرو وأحكامه	٨٨
المسئلة الثانية في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة	٩٣
المسئلة الثانية في بيان الخلاف في أن الدعاء هل ينفع أم لا وفي بيان فضله	١٣٠

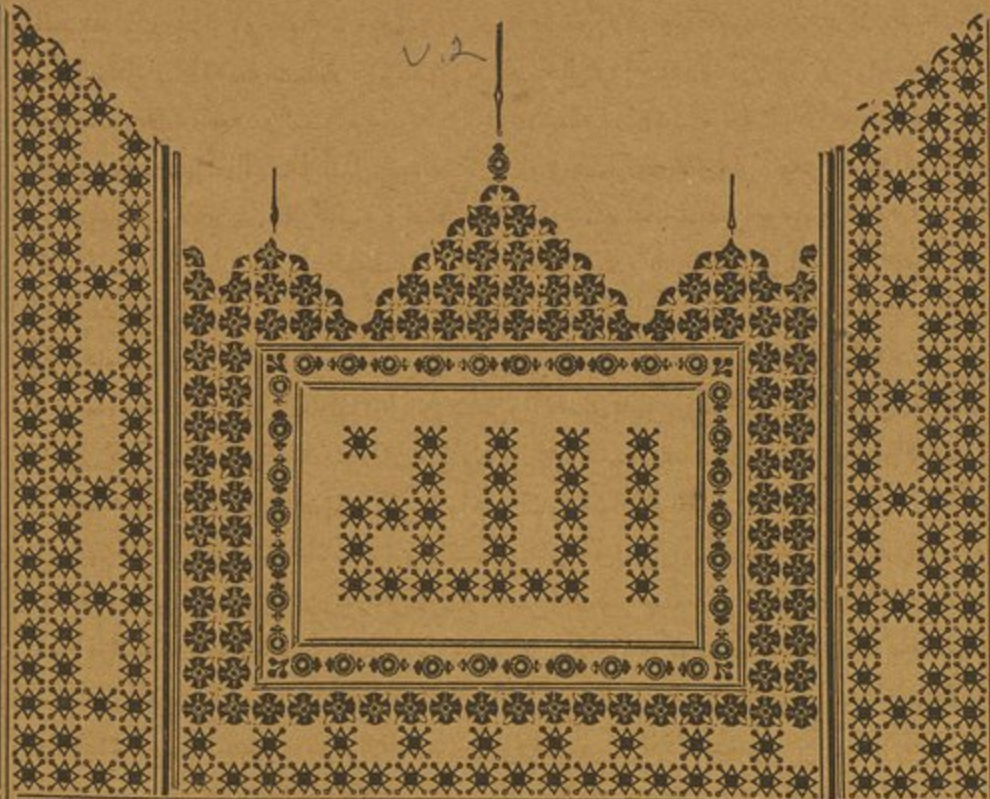
- المسئلة الثانية في بيان تقسيم الزمان الى ساعة و يوم وشهر وسنة وفي بيان كل قسم ١٤٤
- المسئلة الرابعة في بيان الآداب المعتمدة للعاج قبل الخروج من المنزل ١٥٧
- المسئلة الرابعة في بيان ترتيب أعمال الحج ١٧٥
- المسئلة الثانية في بيان اختلاف المفسرين في معنى كون الناس أمة واحدة ٢٠٥
- المسئلة الثانية في بيان القول باثبات الاحباط للعمل ونفيه وفي بيان حقيقته ٢٢٠
- المسئلة الثانية في بيان أنواع الاستدلال على تحريم الحجر ٢٢١
- المسئلة الرابعة في بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء وفي بيان أن بعض الانبياء أفضل من بعض ٣٠٥
- أفضل من بعض
- المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي ٣١٢
- المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على أن الحى القيوم هو الاسم الاعظم ٣١٢
- المسئلة الثانية في بيان المراد بقوله تعالى أو كما الذي مر على قريته وفي بيان تفصيل تلك القصة ٣٢٦
- المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب أرني كيف تحيي الموتى ٣٣١
- المسئلة الاولى في بيان تفصيل القول بالابطال للصدقة عند المعتزلة وفي بيان تفصيل أجوبة أهل السنة عنه ٣٣٧
- المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة ٣٤٧
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن فعل العبد بخلاق الله تعالى ٣٤٨
- المسئلة الخامسة تتضمن أن الافضل في اعطاء صدقة التطوع هل هو السراة العلانية ٣٥٠
- المسئلة الثانية في بيان صفات المهاجرين من أهل الصفة ٣٥٤
- المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الربا وأقسامه وتفصيل حكم كل قسم ٣٥٧
- المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الربا ٣٥٨
- المسئلة الثانية في بيان معنى محق الربا وارباه الصدقات ٣٦٣
- المسئلة الاولى في البحث عن حكمة تسمية كان بالناقصة والتامة وفي بيان الفرق بينهما ٣٦٥
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن المعدوم ليس بشئ ٣٧٨
- المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ٣٨١
- سورة آل عمران وفيها المسائل الاتية ٣٩٣
- المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لغة وشرعا ٤٠١
- المسئلة الثالثة في بيان حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه ٤٠٣
- المسئلة الرابعة في بيان الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها ٤٠٣
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على القطع بوعيد الفساق وجواب أهل السنة عنه ٤١٠
- المسئلة الرابعة في بيان معنى الملائك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملائك ٤٣١
- المسئلة الاولى في بيان تقسيم مخلوقات الى مكلف والى غير مكلف وفي بيان الافضل منهما ٤٣٩
- المسئلة الثانية في بيان أن الانبياء مخالفون لغيرهم في القوى الجسمانية والروحانية ٤٣٩
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على القول بكرامة الاولياء ٤٤٤
- المسئلة الرابعة في بيان انكار النصراني تكلم عيسى عليه السلام في المهدي وجواب المتكلمين عنه ٤٥٦
- المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين أحد النصراني حين كان بجوارزم ٤٧٠
- القول في الكلام على أخذ الميثاق على الانبياء بأن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ٤٨٩

الجزء الثاني من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للإمام محمد الرازي نقر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين

٢

* (وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود) *

﴿الطبعة الاولى﴾
(بالمطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية)
﴿سنة ١٣٠٨ هجرية﴾



(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) استشهد على ما ذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وتقرر له على طريقة قوله تعالى ألم تر أنهم في كل واد يهيمون كما أن ما بعده استشهد على ولابته تعالى للمؤمنين وتقرر لها وإنما بدئهم بالرياسة الاقران بينه وبين مدلوله ولا استقلاله بأمر عجيب حقيق بان يصدر به المقال وهو اجترأوه على المحاجة في الله عز وجل وماتى بها في أنثائها من العظمة المنادية بكامل حماقته ولان فيما بعده تعدد وتفصيل بورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير في تضاعيفه الى هداية الله تعالى أيضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان ما يحكى عنه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافر من آثار ولابته تعالى وهمزة الاستفهام لانكار النبي وتقرير المنفى أي ألم تنظروا ألم ينبتة علمك الى هذا الطاغوت المارد كيف تصدى لاضلال الناس واخراجهم من النور الى الظلمات أي قد تحققت الرؤية وتقرررت بناء على أن أمره من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشریفه وايدان بتأييده في المحاجة (أن آتاه الله الملك) أي لا آتى آياه حيث أبطره ذلك وحمله على المحاجة أو حاجه لاجله وضعا للمحاجة التي هي أفتح وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر كما يقال عاديتي لأن أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع آتاء الله الملك للكافر (اذ قال ابراهيم) ظرفي لحاج أو بديل من آتاه على الوجه الاخير (ربي الذي يحيي

قوله تعالى (سيعقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعننا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضى اما الجهل أو التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما أن يكون خاليا عن القيد واما أن يكون مقيدا بالادوام واما أن يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد يقتضى الفعل الامر واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه نامحضا وان كان مقيدا بقيد الادوام فهو ناظران الوارد بعده على خلافه لا يكون نامحاله وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه أنه يبقى دائما مع انه ذ كر لفظا يدل على أنه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهنا كان جاهلا ثم بدله ذلك وان كان عالما بأنه لا يبقى دائما مع انه ذ كر لفظا يدل على أنه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا لاقتبالت النسخ يقتضى اما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتى بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلا فهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ انما نجوزها عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في أنها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغيير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام * ولنتسكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم * أما قوله سيعقول السفهاء ففيه قولان (الاول) وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهر لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول أنا أعلم انهم سيطعنون على فيما فعلت ومجاز هذا أن يكون القول فيما يكررو يعاد فاذا ذكره مرة فسيبذ كرونه بعد ذلك مرة أخرى فصح على هذا التأويل أن يقال سيعقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثاني) ان الله تعالى أخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام أنهم سيذ كرونه وفيه فوائد (احداها) أنه عليه الصلاة والسلام اذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن

ويعت (بفتح ياء ربي وقرئ بمجذها
 روى انه عليه الصلاة والسلام لما
 كسر الاصنام سجنه ثم أخرجه فقال
 من ربك الذي تدعوا اليه قال ربي
 الذي يحيي ويميت أي يخلق الحياة
 والموت في الاجساد (قال) استئناف
 مبني على السؤال كأنه قيل كيف
 حازه في هذه المقالة القوية الحقة
 فقيل قال (أنا أحيي وأميت) روى
 انه دعا رجلين فقتل أحدهما
 وأطلق الآخر فقال ذلك (قال
 ابراهيم) استئناف كما سلف كأنه
 قيل فلماذا قال ابراهيم لمن في هذه
 المرتبة من الخلق وبماذا أذممه
 فقيل قال (فان الله يأتي بالشمس
 من المشرق) حسبا تقتضيه
 مشيئته (فأت بهما من المغرب)
 ان كنت قادر على مثل مقدوراته
 تعالى لم يلتفت عليه السلام الى
 ابطال مقالة اللعين ايدانا بان
 بطلانهم من الجلاء والظهور بحيث
 لا يكاد يخفى على أحد وأن التصدي
 لا بطلانها من قبيل السعي في
 تحصيل الحاصل وأتى بمثال لا يجد
 اللعين فيه مجال للتجديه والتلبس
 (فبهت الذي كفر) أي صار مهوتا
 وقرئ على بناء الفاعل على أن
 الموصول مفعوله أي فغلب ابراهيم
 الكافر وأسكته وباراد الكفر في
 حيز الصلة للاشعار بعله الحكم
 والتنصيص على كون الحاجة
 ككفرا (والله لا يهدي القوم
 الظالمين) نذير مقرر لمضمون
 ما قبله أي لا يهدي الذين ظلموا
 أنفسهم بتعرضها للعذاب المخلد
 بسبب اعراضهم عن قبول الهداية
 الى مناهج الاستدلال أو الى سبيل
 النجاة أو الى طريق الجنة يوم
 القيامة (أو كالذي مر على قرية)
 استشهد على ما ذكر من ولايته
 تعالى للمؤمنين وتقرر له معطوف
 على الموصول السابق وإيثار أو

الغيب فيكون مجزا (وثانيها) انه تعالى اذا أخبر عن ذلك أولا ثم سمعه منهم فانه يكون تأذيه من هذا
 الكلام أقل مما اذا سمعه منهم أولا (وثالثها) ان الله تعالى اذا سمعه ذلك أولا ثم ذكر جوابه معه فحين
 سمعه النبي عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك أولى مما اذا سمعه ولا يكون
 الجواب حاضرا * وأما السفه في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء
 وبالجملة فان من لا يعيز بين ماله وعليه و يعدل عن طريق منافعه الى ما يضره بوصف بالخفة والسفه
 ولا شئ ان الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر
 دينه يعدس فيها فن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفه في هذا اللفظ
 يمكن جملة على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى ذلك واحد من هذه
 الوجوه قوم من المفسرين (فأولها) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأتون بموافقة
 الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان موافقتهم في القبلة ربحا وعده الى أن يصير موافقا لهم
 بالكعبة فلما تحولت عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واعتموا وقالوا قد عاد الى طريقه آباءه واشتاق
 الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكمي الله عنهم في هذه
 الآية (وثانيها) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه
 الصلاة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك
 فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا أي الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان أولى به
 (وثالثها) انهم المنافقون وهو قول السدي وهو لا اعاد كروا ذلك استهزاء من حيث لا يتبين بعض
 الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل
 بالرأي والشهوة وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم قال الله تعالى الا انهم
 هم السفهاء ولكن لا يعلمون (ورابعها) أنه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف
 واللام وقد بينا صلاحية لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضا يدل عليه وهو قوله ومن
 يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه فوجب أن يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان
 وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر لا يتنافى
 العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لان الادعاء مجبولون على القدح
 والظعن فاذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالا البته * أما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ولاء عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ
 وقوله ما ولاهم استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب (المسئلة الثانية) في هذا التولى وجهان (الاول)
 وهو المشهور والمجمع عليه عند المفسرين انه لما حوت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار
 المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالصير في قوله ما ولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التي
 كانوا عليها هي بيت المقدس * واختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد
 ذهابه الى المدينة فعن أنس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر وعن معاذ بعد ثلاثة
 عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا
 القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت
 القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل ستان (الوجه الثاني)
 قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر بان الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولو لا
 ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها أي السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة
 اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق وما برحت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا
 الى شئ من الجهات فلما رآ رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم
 مستنكرا فقالوا كيف يتوجه أحد الى غير هاتين الجهتين المعروفين فقال الله تعالى راد عليهم قل لله
 المشرق والمغرب واعلم أن أبامسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله أعلم

(المسئلة الثالثة) قال افعال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة أى ليس له جهة يأوى اليها وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان في كل واحد منهما قبلة للاسخر وقال بعض المحدثين

جعلت مأوالى قرارا * وقبلة حيثما لجأت

أما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم أن هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة وتقديره أن الجهات كلها لله ملكا وملكها فلا يستحق شئ منها لذاته أن يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة أخرى فان قيل ما الحكمة أو لافى تعيين القبلة ثم ما الحكمة فى تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين أهل السنة والمعتزلة أما أهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة (واحتجوا عليه بوجوه أحدها) ان كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده واما أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه سبحانه فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال وان كان الثانى استحتم أن يكون غرضا ومقصودا وهو محال فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه فالحكيم يفعل له ليعود النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله تعالى على السواء أو ليس الامر كذلك وحيث عود التقسيم (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون قادر على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوسطة أولا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوسطة عبثا وان كان الثانى كان محجرا وهو على الله محال (وثالثها) انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قد يماز من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محمدا نواقف احدائه على غرض آخر وازم الدور أو التسلسل وهو محال (ورابعها) أن تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان الحكمة اختص بهما ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة فى انه لم حصلت تلك الحكمة فى ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة فى انه لم حصل العالم فى ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى أحدهما عن المرجح فكذلك الآخر وان افتقر فكذلك الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلمه الله على الحكمة والغرض (وخامسها) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وارادته وذلك يطل القول بالغرض لانه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع الى العبد فى خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبدأ الا بآداب (وسادسها) أن تعاق قدرة الله تعالى وارادته بابتعاد الفعل المعين فى الازل اما ان يكون جائزا أو واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر ولا يلزم التسلسل ولانه يلزم عدم العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعمل فثبت عندنا بهذه الوجوه ان تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعى والاعراض محال واذا كان كذلك كانت فاعلمته بمحض الالهية والقدرة والنفاد والاستيلاء وهذا هو الذى دل عليه صريح قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فانه عمل جواز النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعمل ذلك بالحكمة على ما تقولوه المعتزلة فثبت أن هذه الآية دالة بالبصر يحجها على قولنا ومذهبنا أما المعتزلة فقد قالوا للمادلات الدلائل على أنه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالصة عن الاعراض علمنا أن له سبحانه فى كل أفعاله وأحكامه حكما واعراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة حليمة لتواتر مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأمرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحتم الطعن بهذا التحويل فى دين الاسلام (المسئلة الرابعة) فى الكلام فى تلك الحكمة على سبيل التفصيل واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها أن تكون أمورا احتمالية * أما تعين القبلة فى الصلاة فقد ذكره رافيه حكما (أحدها) ان الله تعالى خلق فى الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفه فى عالم الاجسام وقلنا تفنن

عن توهم اتحاد المستشهد عليه من أول الامر والكاف اما اسمية كما اختاره قوم جى بها للتنبية على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كفاى قولك الفعل الماضى مثل نصر واما زائدة كما ارتضاه آخرون والمعنى أولم تر الى مثل الذى أو الى الذى مر على قرية كيف هداه الله تعالى وأخرجه من ظلمة الاشتباه الى نور اليقين والشهود أى قدر أيت ذلك وشاهدته فاذن لا ريب فى أن الله ولى الذين آمنوا الخ وهذا وما جعل الهمة مجرد التهييب على أن يكون المعنى فى الاول ألم تنظر الى الذى حاج الخ أى انظر اليه وتجب من امره وفى الثانى أو أرايت مثل الذى مر الخ اذا تابان حاله وما جرى عليه فى الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خلى بجزالة التنزيل وغمامة شأنه الجليل فتدبر والمراد هو عزير بن شريحيا قاله قيادة والربيع وعكرمة وناجية بن كعب وسليمان بن يزيد والضحالك والسدى رضى الله عنهم وقيل هو أرميا بن حلقيا من سبط هرون عليه السلام قاله وهب وعبيد الله بن عمير وقيل أرميا هو الخضر بعينه وقال مجاهد كان الماررجلا كافرا بالبعث وهو بعيد القرية بيت المقدس قاله وهب وعكرمة والربيع وقيل هى دير هرقل على شط دجلة وقال الكلبي هى دير سابر آباد وقال السدى هى دير سليمان والادل هو الاظهر والأشهر روى ان بنى اسرائيل لما بالغوا فى تعاطى الشر والفساد وجار زوايا العتو والطغيان كل حد معتاد سلط الله تعالى عليهم بختنصر البابلى فسار اليهم فى ستمائة ألف راية حتى وطئ الشام وغرب

بيت المقدس وجعل بني اسرائيل
 اثلاثا ثلث منهم قتلهم وثلث منهم
 افرهم بالشام وثلث منهم سبهم
 وكانوا مائة الف غلام يافع وغير
 يافع فقسهم بين الملوك الذين كانوا
 معه فاصاب كل ملك منهم اربعة
 غلته وكان عزير من جملتهم فلما
 نجاه الله تعالى منهم بعد حين مر
 بجماره على بيت المقدس فراه
 على اقطع مر اى واوحش منظر
 وذلك قوله عز وجل (وهي خاوية
 على عروشها) اى ساقطة على
 سقوطها بان سقطت العروش ثم
 الحيطان من خوى البيت اذا سقط
 او من خوت الارض اى تهدمت
 والجملة حال من ضمير مر او من قرية
 عند من يجوز الحال من التكررة
 مطلقا (قال) اى تلهفا عليها
 وتشوقا الى عمارتها مع استشعار
 اليأس عنها (انى يحى هذه الله)
 وهى على ما يرى من الحالة العجيبة
 الميانية للحياة وتقديمها على
 الفاعل للاعتناء بها من حيث ان
 الاستبعاد ناشئ من جهتها لا من
 جهة الفاعل واتى نصب على
 الظرفية ان كانت بمعنى متى وعلى
 الحالية من هذه ان كانت بمعنى
 كيف والعامل يحى واياها كان
 فالمراد استبعاد عمارتها بالبناء
 والسكان من بقايا اهلها الذين
 تفرقوا ايدى سبا ومن غيرهم وانما
 عبر عنها بالاحياء الذى هو علم فى
 البعد عن الوقوع عادة ثم يلا
 للخطب وتأكيدهم الاستبعاد كما
 انه لاجله عبر عن خرابها بالموت
 حيث قيل (بعدموتها) وحيث
 كان هذا التعمير معربا عن استبعاد
 الاحياء بعد الموت على ابلغ وجه
 وآكده اراه الله عز وجل اثر
 ذى اثر بعد الامرين فى نفسه ثم
 فى غيره ثم اراه ما استبعده صريحا
 مبالغة فى اراحة ما عسى يحتلج فى

القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتهما فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلى مجرد وجب
 ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعانى العقلية
 ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير ووضع له صورة معينة وشكلا معيناً ليصير
 الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلى ولما كان العبد الضعيف اذا وصل
 الى مجلس الملك العظيم فانه لا بد وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضاً عنه وان يباليغ فى الثناء عليه
 بلسانه ويباليغ فى الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة فى الصلاة بحرى بحرى كونه مستقبلاً للملك
 لا معرضاً عنه والقراءة والتسبيحات بحرى بحرى الثناء عليه والركوع والسجود بحرى بحرى الخدمة
 (وثانها) ان المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الامع السكون وترك الالتفات
 والحركة وهذا لا يتأتى الا اذا اتى فى جميع صلواته مستقبلاً للجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض
 الجهات بزيد شرفى الا وهام كان استقبال تلك الجهة اولى (وثالثها) ان الله تعالى يحب الموافقة
 والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنتهى عليهم حيث قال واذكروا نعمه الله عليكم الى قوله واخوانا ولو نجسه
 كل واحد فى صلواته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوم اختلافها ظاهر افعين الله تعالى لهم جهة معلومة
 وامرهم جميعاً بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة
 بين عبادته فى اعمال الخير (ورابعها) ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه فى قوله يبنى وخص المؤمنين
 باضافتهم بصفة العبودية اليه وكلمة الاضافتين للتخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن انت عبدى
 والكعبة بيتى والصلاة خدمتى فاقبل بوجهك فى خدمتى الى بيتى وبقلبك الى (وخامسها) قال بعض المشايخ
 ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي
 الاية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام اناذهم الى مريم عليها السلام من جانب
 المشرق لقوله تعالى واذ كرى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة
 لانها قبله خليل الله ومولد حبيب الله وهى موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع
 الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نوره خلقت الانوار جميعاً
 (وسادسها) قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض فى
 صلاتهم وهى اشارة الى انه يجب العدل فى كل شئ ولا جله جعل وسط الارض قبلة للعالمى (وسابعها) انه تعالى
 اظهر حبه لمحمد عليه الصلاة والسلام بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام
 كان يتبنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الاية وفى الشاهد
 اذا وصف واحد من الناس بمحبة آخره قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فانه تعالى
 قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولما
 يقل قبلة ارضها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد يطاب رضائى وانما اطلب رضاك فى الدارين
 اما فى الدنيا فهذا الذى ذكرناه واما فى الآخرة فقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة ايضا
 الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال فى طرد
 الفقراء فطردهم فتكون من الظالمين وقال فى الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك
 من العلم انك اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والفقراء قبلة رحمتى فاعراضك عن قبلة
 وجهك يوجب كونك ظالماً فالاعراض عن قبلة رحمتى كيف يكون (وثامنها) العرش قبلة الحلة والكبرى
 قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتخيرين من المؤمنين قال الله
 تعالى فانيماتوا فم وجهه الله وثبت ان العرش مخلوق من النور والكبرى من الدر والبيت المعمور من
 الياقوت والكعبة من جبال خمسة من طور سيناء ووروزينا والجودى ولبنان وحرا والاشارة فيه كانه
 الله تعالى يقول ان كانت عليكم ذنوب بما عثرت هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجاً وتوجهت نحوها مصلباً
 كفرتم ها عنك وغفرتم لك فهذا جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب والتحقيق هو الاول (المسئلة
 انطامسه) فى حكمه تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم فى انكار هذا التحويل وهى ان

خلده وأما جعل أحيائها على أحياء أهلها فبأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما مع كونه أَدْخِلَ في الاستبعاد لشدّة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بأحيائهم كما تعلقت بعمارها ومعانسة المار لها كما سيجب به خبرا (فأمانته الله) وأبنته على الموت (مائة عام) روى أنه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم يربها أحد فقال ما قال وكانت أشجارها قد أثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فأمانته الله تعالى في منامه وهو شاب وأمات حماره وبقيته تيناه وعنبه وعصيره عنده ثم أعمى الله تعالى عنه عيون المخلوقات فلم يره أحد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وجل علامدا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشنا إلى بيت المقدس ليعمره ومعه ألف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة ألف عامل فجعلوا يعمرونه وأهلك الله تعالى بختنصر ببعوضه دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني اسرائيل وردهم إلى بيت المقدس وتراجع إليه من تفرق منهم في الأكناف فعمروه ثلاثين سنة وكثروا وكانوا كاحسن ما كانوا عليه فلما تمت المائة من موت عزيز أحياء الله تعالى وذلك قوله تعالى (ثم بعثه) وإبناؤه على أحياءه للدلالة على سرعته وسهولة تأتبه على البارئ تعالى كأنه بعثه من النوم وللإيدان بأنه أعاده كهيئته يوم موته عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال له بعد بعثه فقيل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن

الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه أما على قول أهل السنة أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى بالحكم فالأمر ظاهر وأما على قول المعتزلة فلهم طريقتان (الأول) أنه لا يتبع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات ويبان من وجوه (أحدها) أنه إذا ترسخ في أوامهم بعض الناس ان هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الإنسان عند استقباله أشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة (وثانيها) انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه أشد (وثالثها) ان اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانهم لولا أنا أُرشدناكم إلى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك مخجل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصريح عن تلك القبلة (ورابعها) أن الكعبة منشأ محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضى تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام وذلك أمر مطلوب لانه متى رسيخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيها في الدين والشريعة أسرع وأسهل والمفضى إلى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبا (وخامسها) ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يتوجهوا إلى بيت المقدس ليميزوا عن المشركين فلما هاجر إلى المدينة وبها اليهود أمر وبالوجه إلى الكعبة ليميزوا عن اليهود * أما قوله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة انما هي الدلالة الموصولة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد أصلح والصراط المستقيم هو الذي يؤدبهم اذا تمسكوا به إلى الجنة قال أصحابنا هذه الهداية اما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيسهل والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضى بأن الهداية والاضلال من الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في ككذلك كافي التشبيه والمشبهة به أى شئ هو وفيه وجوه (أحدها) أنه راجع إلى معنى يهدى أى كما نعمنا عليكم بالهداية كذلك أنعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا (وثانيها) قول أبي مسلم تقريره كما هديناكم إلى قبلة هي أو وسط القبلة كذلك جعلناكم امة وسطا (وثالثها) أنه عائد إلى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفينا في الدنيا أى فيكما اصطفينا في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا (ورابعها) يحتمل عندى أن يكون التقدير والله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكه لخص بعضها بجزء التشریف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه واحسانا لا وجوبا (وخامسها) أنه قديد كرضيما الشئ وان لم يكن المضمير مذكورا اذا كان المضمير مشهورا معروفا كقوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء واذلال من شاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم امة وسطا (المسئلة الثانية) اعلم أنه اذا كان الوسط اسمًا حركت الوسط كقولك امة وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسط القوم واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمور (أحدها) ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى أما الآية فقوله تعالى قال أوسطهم أى أعدلهم وأما الخبر فخاروى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام خير الامور اوسطها أى أعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبًا وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالتمسك بالوسط وأما الشعر فقول زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى اللبالي العظام
 وأما النقل فقال الجوهرى في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا أى عدلا وهو الذى قاله الاخفش والخليل وقطرب وأما المعنى فمن وجوه (أحدها) ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شأن ان

الاحاطة بشئونه تعالى وان احياه

ليس بعد مدة يسيرة بما يتوهم انه هين في الجملة بل بعد مدة طويلة وينقسم به مادة استبعاده بالمسرة ويطلع في تضاعفه على امر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو ابقاء الغذاء المتسارع الى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهرها طويلا من غير تغيير ما وكم نصب على الظرفية ميمها محذوف أى كم وقتا لبنت والقائل هو الله تعالى أو ملك ما مور بذلك من قبله تعالى قيل فودى من السماء يا عزيزي كم لبنت بعد الموت (قال لبنت يوما أو بعض يوم) قاله بناء على التفسير والتخمين أو استتصار المدة لبثه وأما ما يقال من أنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قيل النظر الى الشمس يوما فالتفت اليها فرأى منها بقية فقال أو بعض يوم على وجه الاضراب فبعزل من التحقيق اذ لا وجه للعزم بتمام اليوم ولو بنا على حساب الغروب لتحقق النقصان من أوله (قال) استثناف كما سلف (بل لبنت مائة عام) عطف على مقدر أى ما لبنت ذلك القدر بل هذا المقدار (فانظر) لتعان امر آخر من دلائل قدرتنا الى طعامك وشرابك لم يتسنه) أى لم يتغير في هذه المدة المتطاولة مع تداعيه الى الفساد روى انه وجد بينه وعقبه كما جنى وعصيره كعصر والجملة المنقبة حال بغيره واكفوله تعالى لم يمسه من سوء امامن الطعام والشراب وافراده الضمير لجر بانها مجرى الواحد كغذاء وامامن الاخير اكتفاء بدلالته حاله على حال الاول ويؤيده قراءة من قرأ وهذا شرابك لم يتسن والماء أصليته أو هاء سكت واشتقاقه من السنة لما أن لامها هاء أو واو وقيل أصله

طرفي الافراط والتفريط رديتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعينها عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا (وثانها) انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى أحد الطرفين (وثالثها) لاشئ ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم أمه وسطاطريقة المدح لهم لانه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفه ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يطف على ذلك شهادة الرسول الاوذلك مدح ثبت ان المراد بقوله وسطاطريقة المدح في باب الدين ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم يكونهم شهودا الا يكونهم عدولا فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) ان أعدل بقاع الشئ وسطه لان حكمه مع سائر أطرافه على سواه وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الظلم والفساد والاضطراب محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة (القول الثاني) ان الوسط من كل شئ خياره قالوا وهذا التفسير أولى من الاول لوجوه (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف اكثر بيت جملا من اعرابي بمكة للحج فقال أعطني من سطاته من أراد من خيار الدنيا ويرى وصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى (الثاني) أنه مطابق لقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان أو سطان سببا فالمعنى انه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة وأصل هذا الاتباع يتخوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فليل وسط لهذا المعنى (القول الرابع) يجوز أن يكونوا وسطا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والتعالى والمقصر في الاشياء لانهم لم يغفلوا كما غفلت النصارى فجعلوا البنا والهاول اقصر واكتصير اليهم وودى قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصر وافية واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخذ اصحاب هذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية تدل على ان عدالة هذه الامة وخير يهتم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل اللطاف التي علم الله تعالى انه متى فعلها هذه الامة اختاروا عند الصواب في القول والعمل أجاب اصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك للظاهر وذلك بما لا يصار اليه الا عند قيام الدلائل على انه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها كما قد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الا معناه أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا امرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا التفات اليه البتة (الوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية يمدى من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهم مأمورا وكذا لمضمون الاخرى (الوجه الثالث) ان كل مافي مقدر الله تعالى من اللطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة (الرابع) وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطيف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (المسئلة الرابعة) اخذ جمهور الاصحاب وجهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خير يهتم فلو أقدموا على شئ من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شئ من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضى انصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فحملها على الامة المعصومين سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لان سلم أن الوسط من كل شئ خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين (الاول) ان عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطا فانقضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضى أن يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال (الثاني) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضى الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا انصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكتفى في

لم يثبت من الجملة المسنون فقلت
فونه حرف علة كما في تقضى البازي
وقد جوز أن يكون معنى لم يثبت
لم يثبت عليه السنون التي مرت
لا حقيقة بل تشبيها أي هو على
حاله كأنه لم يثبت مائة عام وقصر
لم يثبت بادغام التاء في السين
(وانظر الى جارك) كيف نخرت
عظامه وتفرقت وتقطعت أوصاله
وتفرقت ليتبين لك ما ذكر من
اللبث المديد وتضمن به نفسك
وقوله عز وجل (ولجعل آية
للناس) عطف على مقدر متعلق
بفعل مقدر قبله بطريق
الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق
أي فعلنا ما فعلنا من أحيائك بعد
ما ذكرنا من ما استبعدته من
الاحياء بعد درطويل ولجعلك
آية للناس الموجودين في هذا
القرن بأن يشاهدوك وأنت من
أهل القرون الخالصة وبأخذوا
منك ما طوى عنهم منذ أحقاب
من علم التوراة كإسائيل أو متعلق
بفعل مقدر بعده أي ولجعلك آية
لهم على الوجه المذكور فعلنا
ما فعلنا فهو على التقديرين دليل
على ما ذكر من اللبث المديد
ولذلك فرق بينه وبين الأمر بالنظر
الى حماره وتكرير الأمر في قوله
تعالى (وانظر الى العظام) مع أن
المراد عظام الحمار أيضا لأن
المأمور به أو لا هو النظر اليها من
حيث دلالتها على ما ذكر من
اللبث المديد وثانيا هو النظر اليها
من حيث تغريها للحياة ومباريها
أي وانظر الى عظام الحمار لتشهد
كيفية الاحياء في غيرك بعد
ما شاهدت نفسه في نفسك
(كيف نثرها) بالزاي المعجمة
أي زرع بعضها الى بعض وزرعا
الى أما كتبها من الجسد فتركها
تركيبا لانفاسها وقال الكسائي

نلينها ونعظمها واهل من فسره
 بتجيبها أراد بالاحياء هذا المعنى
 وكذا من قرأ ننشرها بالراء من
 أشتر الله تعالى الموتى أى أحيائها
 لاعناه الحقيقي لقوله تعالى (ثم
 نكسوها للجما) أى نستترها به كما
 يستتر الجسد باللباس وأما من قرأ
 ننشرها بفتح النون وضم الشين
 فلهه أراد به ضد الطى كما قال الفراء
 فالمعنى كيف ينسطها والجمله اما
 حال من العظام أى وانظر اليها
 مر كسبه مكسوة لجما أو يدل
 اشتمال أى وانظر الى العظام
 كيفية انشازها وبسط اللحم عليها
 ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ
 الروح لما انها لا تقتضى الحكمة
 بيانه روى انه نودى أينها العظام
 البالية ان الله يأمرك أن تجتمعى
 فاجتمع كل جزء من أجزائها التى
 ذهب بها الطير والسباع وطارت
 بها الرياح فى سهل وجبل فانضم
 بعضها الى بعض والتصق كل
 عضو بما يليق به الضلع بالضلع
 والذراع بمجملها والرأس بموضعها
 ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط
 عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت
 منه الشعور ثم نفخ فيه الروح فاذا
 هو قائم ينطق (فلانسين له) أى
 مادل عليه الامر بالنظر اليه من
 كيفية الاحياء بمباديه والفاء
 للعطف على مقدر يستدعيه
 الامر المذكور وانما حذف
 للايدان بظهور وتحققه واستغنائه
 عن الذكر وللشعار بسرعة
 وقوعه كما فى قوله عز وجل فلما رآه
 مستقرا عنده بعد قوله أنا آتسنا
 به قبل أن يرد اليك طرفك كأنه
 قيل فأنشزها الله تعالى وكساها
 لجما فنظر اليها فتبين له كيفية فلما
 تبين له ذلك أى انضح انصاحا تاما
 (قال أعلم أن الله على كل شئ) من
 الاشياء التى من جملتها ما شاهدته

انقضائها من تكون الامه حجة عليه فعلنا ان المراد به أهل كل عصر ويجوز تسمية أهل العصر الواحد
 بالامه فان الامه اسم للجماعة التى تؤم جهة واحدة ولاشك ان أهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال أمه
 وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولاشك ان هذا يتناول أهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس فى
 ان الشهادة المذكورة فى قوله تعالى لتكوفوا شهداء على الناس تحصل فى الآخرة أو فى الدنيا (فالقول
 الاول) انها تقع فى الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون
 ان هذه الامه تشهد للانبياء على أمهم الذين يكذبونهم روى ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله
 تعالى الانبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم فيوتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم
 من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيوتى بمحمد
 عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال أمته فيزكهم ويشهد بعد التهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل
 أمه بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضى فى هذه الرواية من وجوه (أولها) ان مدار
 هذه الرواية عن ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان أهل القيامة قد يكذبون وهذا باطل عند
 القاضى الا ان استنكلم على هذه المسئلة فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا
 والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (وثانيها) ان شهادة الامه وشهادة الرسول
 مستندة فى الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم يشهد الله تعالى لهم بذلك
 ابتداء وجوابه الحكمة فى ذلك تمييز أمه محمد صلى الله عليه وسلم فى الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى
 تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمن بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة
 الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة الامم عليهم اظهار العدل التهم وكشفا
 عن فضيلتهم ومنقبتهم (وثالثها) ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة
 والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشئ الذى أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز
 الشهادة عليه (الوجه الثانى) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس بأعمالهم التى خالفوا الحق فيها قال ابن
 زيد الاشهاد أربعة (أولها) الملائكة الموكلون بانبات أعمال العباد قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها
 سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
 ما تفعلون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم
 شهيدا ما دمتم فيهم فلما توفيتى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد وقال فى حق محمد صلى الله
 عليه وسلم وأمته فى هذه الآية لتكوفوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا
 جئنا من كل أمه بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا (وثالثها) شهادة أمه محمد خاصة قال تعالى وحى
 بالنبئين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد (ورابعها) شهادة الجوارح وهى بمنزلة الاقرار بل أعجب
 منه قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم الآية وقال اليوم نختم على أفواههم الآية (القول الثانى) ان أداء
 هذه الشهادة انما يكون فى الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا
 رأيته وأبصرته ولما كان بين الابصار والعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة
 التى فى القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشئ شاهد او مشاهد ثم سميت الدلالة على الشئ شاهدا على
 الشئ لانها هى التى يهاصر الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشئ والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على
 ذلك سمى ذلك المخبر أيضا شاهدا ثم اخص هذا اللفظ فى عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ
 مخصوصة على جهات مخصوصة اذا عرفت هذا فنقول ان كل من عرف حال شئ وكشف عنه كان شاهدا
 عليه والله تعالى وصف هذه الامه بالشهادة فهذه الشهادة اما أن تكون فى الآخرة أو فى الدنيا لا جازان
 تكون فى الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لاجل أن يكوفوا شهداء وذلك يقتضى ان يكوفوا
 شهداء فى الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم أمه وهذا اخبار
 عن الماضى فلا أقل من حصوله فى الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضى صيرورتهم شهودا فى الدنيا لانه تعالى قال
 وكذلك جعلناكم أمه وسطا لتكوفوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتب

في نفسه وفي غيره من تعاجيب الآثار (قدبر) لا يستعصى عليه أمر من الأمور وياثر صيغة المضارع للدلالة على أن عمله بذلك مستمر نظر إلى أن أصله لم يتغير ولم يتبدل بل انما تبدل بالعيان وصفه وفيه اشعار بأنه انما قال ما قال بناء على الاستبعاد العادي واستعظام الامر وقد قيل فاعل تبين مضمير بفسره مفعول أعلم أي فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل شيء قدير قدبر وقرئ تبين له على صيغة المجهول وقرئ قال أعلم على صيغة الامر روي انه ركب حماره وأتى محله وأنكره الناس وأنكر الناس وأنكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فاذا هو بجوز عمياء مقعدة قد أدركت زمن عزير فقال لها عزير يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم وأين ذكرى عزير فقد ناه منذ كذا وكذا فبكى بشدايد اقال فأتى عزير قالت سبحان الله أي يكون ذلك قال قد أمأنتي الله مائة عام ثم بعثني قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لي يرد على بصري حتى أراك فدعا ربه ومسح بيده عينيه ففصمها فاخذ يسدها فقال لها قومى باذن الله فقامت صحيحة كأنها شطت من عقاب فنظرت إليه فقالت أشهد انك عزير فانطلقت إلى محلة بني اسرائيل وهم في أنديتهم وكان في المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وعشرون سنة وبنو بنه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظر وافاني يدعاه رجعت إلى هذه الحالة فهض الناس فأقبلوا إليه فقال ابنه كان لابي شامة سوداء بين كتفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد

الجزء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا ووجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتمدة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الاممة مؤدبين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي أن يكون مجموع الاممة اذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه أيضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الاولين لاننا بينا بهذه الدلالة ان الاممة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيامة أيضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالخبر به فالخبر به فان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع بين للناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤدبا ومبيناً لا يمنع أن تحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم (المسئلة السادسة) دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والرافض فانه لا يعتد به في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير به ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق أو كفر بقول أو فعل ومن كفر برد النص أو كفر بالتأويل (المسئلة السابعة) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لانه في الحال فان قيل لم آخرت صلة الشهادة أولا وقد مت آخر اقلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم ﴿ قوله تعالى ﴾ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله ما جعل الله من بحيرة أي ما شرعها ولا جعلها ديننا وقوله كنت عليها أي كنت معتقدا الاستقباليها كقول القائل كان لفلان على فلان دين وقوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو ثانی مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان (الاول) أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأييدا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها أولا يعني وما رد ذلك اليها الامتنان للناس وابتلاء (الثاني) يجوز ان يكون قوله التي كنت عليها لسانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة وان استقبلنا بيت المقدس كان أمرنا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس لمتن الناس ونظروا من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خيرا مة وقد يقال كان في معنى لم ير كقوله تعالى وكان الله عزير حكيما فلا يمنع أن يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها أي التي لم ترزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا ما قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله الا لنعلم لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله أولا يصح ويتقدرا أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم (المسئلة الثانية) وما جعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا أي هو ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبؤنكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر أو يخشى وقوله فليعلم الله الذين صدقوا وقوله أم حسبتم ان ندخلوا الجنة وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان

كان قتل بختنصر بيت المقدس
من قراء التوراة أربعين ألف
رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة
من التوراة ولا أحد يعرف التوراة
فقرأها عليهم عن ظهر قلبه من
غير أن يحرم منها حرفا فقال رجل
من أولاد المسيحيين ممن ورد بيت
المقدس بعد مهلك بختنصر حدثني
أبي عن جدي أنه دفن التوراة
يوم سبينا في خابية في كرم فان
أر يتخوف كرم جدي أخرجهما لكم
فذهبوا الى كرم جده ففتشوا
فوجدوهما فعارضوهما بما أملى عليهم
عزير من ظهر القلب فما اختلفا في
حرف واحد فعند ذلك قالوا هو ابن
الله تعالى الله عن ذلك علوا
كبيراً (واذ قال إبراهيم) دليل آخر
على ولايته تعالى للمؤمنين
وأخراجه لهم من الظلمات الى النور
وإنما يسلك به مسلك الاستشهاد
كأقبله بان يقال أو كالذي قال رب
الخب الجريان ذكره عليه السلام
في أثناء الحاجة ولأنه لا دخل لنفسه
عليه السلام في أصل الدليل كدأب
عزير عليه السلام فان ما جرى عليه
من أحيائه بعد مائة عام من جملة
الشواهد على قدرته تعالى وهدايته
والظرف من نصب بخصر صرح بمثله
في نحو قوله تعالى واذكروا ان جعلكم
خلفاء أي واذكروا وقت قوله عليه
السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب
صنع الله تعالى لتقف على ما مر من
ولايته تعالى وهدايته وتوجيهه
الامر بالذكري في أمثال هذه المواقع
الى الوقت دون ما وقع فيه من
الوقائع مع أنها المقصودة
بالتذكير لما ذكره من
الذم الغنة في ايجاب ذكرها لما أن
ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر
ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان
الوقت مشتمل عليها مفصلة فاذا
استخضر كانت حاضرة متفصلا

له عليهم من سلطان الانعالم من يؤمن بالاخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى
والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (أحدها) ان قوله الانعالم معناه الايعلم حزينا من النبيين والمؤمنين كما
يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها أوليا وناومنه يقال ففتح عمر السواد ومنه قوله عليه
الصلوة والسلام فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدى فلم يقرضنى وشتمنى ولم يكن ينبغي له أن يشتمنى
يقول وادهره وأنا الدهر وفي الحديث من أهان لى وليا فقد أهاننى (وثانيها) معناه ليحصل
المعلوم فيصير موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل أن يعلمه الله موجودا
فقوله الانعالم معناه الانعالمه موجودا فان قيل فهذا يقتضى حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بأن
الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد الخلاف فيه مشهور (وثالثها) اللفظ هو لاء من هؤلاء
بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمى التمييز
علما لانه أحد فوائد العلم وغرانه (ورابعها) الانعالم معناه الانترى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان
الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله ألم تر كيف ورأيت وعلمت وشهدت ألقاظ متعاقبة (وخامسها) ما ذهب
اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الاية راجع الى مخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتماعا فيقول
الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الحطب ويستجمع بينهما لتعلم أيها يحرق صاحبه
معناه لتعلم أينا الجاهل فكذلك قوله الانعالم أي الالتملوا والغرض من هذا الجنس من الكلام
الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وأنا أياكم لعلى هدى فأضاف الكلام الموهوم للشك الى نفسه ترفيحا
للخطاب ورفقا بالمخاطب فكذلك قوله الانعالم (وسادسها) نعم املككم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذا العدل
يوجب ذلك (وسابعها) ان العلم صلة زائدة فقوله الانعالم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه
الا يحصل اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذى تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا
منى أى ما كان هدامنى والمعنى انه لو كان لعلمه الله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت
بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها عن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة
والسلام كان يصلى الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فسق ذلك على العرب من حيث
انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة أخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وأما
الاكثرون من أهل التحقيق قالوا هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمد صلى الله
عليه وسلم لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغنى انه رجع نامس
من أسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدى لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام
اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون لستنا تعلم حال اخواننا
الذى ما توأموهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلده ومولده وقال المشركون تحير
في دينه واعلم ان هذا القول الاخير أولى لان الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الخاصة بسبب تعيين
القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله فكان جملة عليه
أولى (المسئلة الرابعة) قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه
الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة
المدير عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال الله تعالى ثم أدبروا واستكبروا كما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه أما
قوله تعالى وان كانت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان المكسورة الخفيفة معناها على أربعة أوجه جزاء
ومخففة من الثقيلة وسجد وزائدة أما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالآخرى فالمستلزم هو الشرط
واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني أكرمك وأما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيدها توكيد
المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيد القائم قال الله تعالى ان كل نفس لماعلمها حافظ وقال ان
كان وعدك بالمفعول ومثله في القرآن كثير والغرض في تخفيفها بالواو هو ان يجر أن يليها من الفعل
وإنما لزم اللام هذه المخففة للعرض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للبعد في قوله تعالى ان
الكافرون الا في غرور وقوله ان أتبع الامايوحى الى اذ كانت كل واحدة منها يليها الاسم والفعل جميعا

بحيث لا يشذ عن هائى مما ذكر
عند الحكاية أولم يذكر كأنها
مشاهدة عيانا (رب) كلمة استعطف
قدمت بين يدي الدعاء مبالغة في
استدعاء الاجابة (أرنى) من الرؤية
البصرية المتعدية الى واحد
و يدخل همزة النقل طلبت
مفعولا آخر هو الجملة الاستفهامية
المعلقة لها فانها تعلق كما تعلق النظر
البصرى أى اجعلنى مبصرا
(كيف تحي الموتى) بان تحيها
وانا انظر اليها وكيف في محل
نصب على التشبيه بالطرف عند
سيويه وبالحال عند الاخفش
والعامل فيها تحي أى فى أى حال
أو على أى حال تحي قال القرطبي
الاستفهام وكيف انما هو سؤال
عن حال شئ متقرر الوجود عند
السائل والمسؤل فالاستفهام ههنا
عن هيئة الاحياء المتقرر عند
السائل أى بصرفى كيفية احيائها
للموتى وانما سأل عليه السلام
ليتأيد بيقانه بالعيان ويزداد قلبه
اطمئنانا على اطمئنان واما ما قيل
من أن عمرو دأ قال أنا أحيى
وأبى قال ابراهيم عليه السلام
ان احياء الله تعالى برد الارواح
الى الاجساد فقال عمرو دهل عاينته
فلم يقدر على أن يقول نعم فانتقل
الى تهرى آخر ثم سأل ربه أن يريه
ذلك فيأباه تعليلا لسؤال
بالاطمئنان (قال) استئناف كما
هو غير مرة (أولم تؤمن) عطف
على مقدر أى ألم تعلم ولم تؤمن بانى
قادر على الاحياء كيف أشاء حتى
تسألنى اراءه قاله عز وعلا وهو أعلم
بانه عليه السلام أثبت الناس
ايما نارا أو اهاهم يقينا ليجيب بما
أجاب به فيكون ذلك لطف السامعين
(قال بلى) علمت وآمنت بأنك قادر
على الاحياء على أى كيفية شئت
(ولكن) سألت ما سألت (لطمئن)

كما وصفنا وأما الثالثة وهى التى للبعد كقوله ان الحكم الا لله وقال ان تبعون الا الظن وقال ولئن زلتان
أمسكهما أى أمسكهما وأما الرابعة وهى الزائدة فكقولك ما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان
في قوله وان كانت لكبيرة هى المخففة التى تلزمها اللام والغرض منها هو كيد المعنى فى الجملة (المسئلة
الثانية) الضمير فى قوله كانت الى أى شئ يعود فيه وجهان (الاول) أنه يعود الى القبلة لانه لا بد له من
مذكور سابق وما ذاك الا القبلة فى قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها (الثانى) انه عائد الى ما دل
عليه الكلام السابق وهى مفارقة القبلة والتأنيث للتولية لانه قال ما ولا هم عن قبلتهم التى كانوا عليها
ثم قال عطف على هذا وان كانت لكبيرة أى وان كانت التولية لان قوله ما ولا هم يدل على التولية كما قيل فى
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل أن يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة
تظيره قوله فيها ونعمت واعلم أن هذا البحث متفرع على المسئلة التى قدمناها وهى ان الامتحان والابتلاء
حصل بنفس القبلة أو بتحويل القبلة وقد بينا أن الثانى أولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى
من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة فى قوله وان كانت لكبيرة أما
قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لتثيمة شاقفة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم أى عظمت القرية
بذلك وقال الله تعالى سبحانه هذا جهتان عظيمتان وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم اننا قلنا الامتحان
وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها ثقيل عليهم لان ذلك يقتضى ترك الاف والعادة والاعراض عن طريقة
الآباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا انها ثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه
أن يعرف أن ذلك حق الا بعد أن عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك أمر ثقيل
صعب الاعلى من هداية الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبلة من جهة الى جهة كما لا يستنكر
نقله اياهم من حال الى حال فى الصحة والسقم والغنى والفقر فن اهتدى لهذا النظر اذ ادبصره ومن
سفه واتبع الهوى وظواهر الامور نقلت عليه هذه المسئلة أما قوله الاعلى الذين هدى الله فاحتج
الاصحاب بهذه الآية فى مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق
المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الاعلى الذين
هدى الله فوجب أن يقال ان الذى هداه لا يتقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامة
فى حق الكل فوجب ان لا يتقل ذلك على أحد من الكفار فلما نقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية
ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة (الجواب عنه) من ثلاثة أوجه (أحدها) ان الله
تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيتها) أراد به الاستدعاء (وثالثها) انهم الذين انتفعوا
بهدى الله فغيرهم كأنهم لم يتعد بهم (والجواب) عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل
والله أعلم أما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجلا من
المسلمين كفى امامة وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور وغيرهم ما نوا على القبلة الاولى
فقال عشائرهم يا رسول الله توفى اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فأزل الله تعالى هذه الآية
واعلم أنه لا بد من هذا السبب والالم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال أن الذين
لم يجوزوا النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلبهم
بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التى أتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى
أجاب عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول
كالثانى فى أن القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع أجره وظيره ما سألوا بعد تحريم الحجر عن
مات وكان يشربها فأزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ففرقهم الله تعالى انه
لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك المشك انما تولد من تجويز
البداء على الله تعالى فكيف يدق ذلك بالصحة قلنا (الجواب عنه) من وجوه (أحدها) ان ذلك المشك وقع
لمناقق فذكر الله تعالى ذلك ليدكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المناقق (وثانيتها) لهمم اعتقدوا ان الصلاة
الى الكعبة أفضل فقالوا لبيت اخواننا ممن مات أدرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك

قلبي) بمضامه العيان الى الايمان
والايقان وأزداد بصيرة بمشاهدته
على كيفية معينة (قال نخذ الفاء
لجواب شرط محذوف أى ان
أردت ذلك نخذ (أربعة من
الطير) قيل هو اسم لجمع طائر
كركب وسفر وقيل جمع له كجبر
وتجرو وقيل هو مصدر سمي به
الجنس وقيل هو تخفيف طير بمعنى
طائر كهين في هين ومن متعلقة
بخذ أو محذوف وقع صفة لاربعة
أى أربعة كأنه من الطير قيل
هى طاوس وديك وغراب وحمامة
وقيل نسريد الاخير وتخصيص
الطير بذلك لانه أقرب الى الانسان
وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة
تأني ما به - جعل به من التجزئة
والتفريق وغير ذلك (فصرهن)
من صاره بصوره أى أماله وقرئ
بكسر الصاد من صاره بصيره أى
أملهن واضمهن وقرئ فصرهن
بضم الصاد وكسرهما وتشديد الراء
من صره بصره ويصره اذا جمعه
وقرئ فصرهن من التصرية
بمعنى الجمع أى اجمعهن (البيك)
لتأملها وتعرف شباهتها مفصلة
حتى تعلم بعد الاحياء أن جزأ من
أجزائها لم ينتقل من موضعه
الاول أصلا روى أنه أمر بأن
يدبحها وينتشر يشها ويقطعها
ويفرق أجزاءها ويحاط ريشها
ودماها واطولها ويمسك رؤسها
ثم أمر بان يجعل أجزاءها على
الجبال وذلك قوله تعالى (ثم جعل
على كل جبل منهن جزءا) أى
جزئهن وفسر أجزاءهن على ما
يجزئهن من الجبال قيل كانت
أربعة أجبل وقيل سبعة فجعل
على كل جبل ربعاً وسبعاً من كل
طائر وقرئ جزءاً بضم السين وجزأ
بالتشديد بطرح همزته تخفيفاً ثم
تشديده عند الوقف ثم اجزاء

(وثالثها) لعله تعالى ذكره هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم (القول الثاني) وهو قول
ابن زيد ان الله تعالى اذا علم أن الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو أقركم على الصلاة الى
بيت المقدس كان ذلك اضاعه منه لصلواتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون
ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك (القول الثالث) انه تعالى لما ذكر ما علمهم من المشقة في هذا التحويل عقبه
بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن (القول الرابع) كأنه تعالى قال وقفتكم
لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فأنهم لو ردوا وهذا التكليف لكفروا ولو كفروا اضع ايمانهم
فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وقفتكم لقبول هذا التكليف وأعانكم عليه (المسئلة الثانية)
اختلفوا في أن قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين (الاول) انه مع المؤمنين وذ كر
القفال على هذا القول وجوها أربعة (الاول) ان الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ
وذلك جواب عما سأله من قبل (الثاني) أنهم سألو اعم من مات قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما
كان الله ليضيع ايمانكم أى واذا كان ايمانكم الماضى قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من
مات قبل النسخ (الثالث) يجوز أن يكون الاحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتى به بعد
النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من
التأويل فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتمروا بكفر ما سلف فقيل وما كان الله ليضيع ايمانكم
والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا وادفرقنا بكم
البحر (الرابع) يجوز أن يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم أشفقوا على ما كان من
صلاتهم أن يبطل ثوابها وكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن
العرب اذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت أنت وفلان الغائب فعلمنا والله
أعلم (القول الثاني) قول أبى مسلم وهو انه يحتمل أن يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان
صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا
(المسئلة الثالثة) استدلنا المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات
فانه تعالى أراد بالايمان ههنا الصلاة (والجواب) لان المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه
التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا أن المراد من
الايمان ههنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم آثار الايمان وأشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان
على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم أى
لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفي ما كان كذلك استحالة حفظه واضاعته الا أن
استحقاق الثواب قائم بعد انقضاءه فصح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى أنى لا أضيع عمل منكم
أما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله الفرق بين الرؤفة
والرحمة ان الرؤفة مبالغة في رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في
دين الله أى لا تأرقوا بهما فترفعوا الجلود عنهما وأما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه
الافضال والانعام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه
افضل من الله والانعام فدكر الله تعالى الرؤفة أولا بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر
الرحمة لتكون أعم وأشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التي هى
الرؤفة وجالب للمنافع معا (المسئلة الثانية) ذكر وفى وجهه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها
(أحدها) أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والرؤف والرحيم كيف
يتصور منه هذه الاضاعة (وثانيها) أنه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر وهو أصح لكم
وأنفع في الدين والدنيا (وثالثها) قال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله فكانه تعالى قال وانما
هداهم الله لانه رؤف رحيم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزرة والسكاسق وأبو بكر عن عاصم رؤف رحيم
مهموزا غير مشبع على وزن عوف والباقون رؤف منقلا مهموزا مشبعا على وزن عوف وفيه أربع

لغات رثف أيضا كحذر ورأف على وزن فعل (المسئلة الرابعة) استدللت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يحق الكفر ولا الفساد قالوا لأنه تعالى بين أنه بالناس رؤف رحيم والكافر من الناس فوجب أن يكون رؤفا رحيميا بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمدي ولولم يكلفهم مالا يطيقون فإنه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤفا رحيفا على أى طريق يتصور أن لا يكون رؤفا رحيفا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلولا لبك قلبه لرضاها فويل وجهك لما شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) اعلم أن قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء فيه قولان (القول الاول) وهو المشهور الذى عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لا ينتظر تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة إلا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى * روى عن ابن عباس أنه قال يا جبريل وددت أن الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غير هاققد كرهتها فقال له جبريل أنا عبدك فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجا محجى، جبريل بما سأل فأمر الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة أمورا (الاول) أن اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدركنا يستقبل فعند ذلك كره أن يتوجه الى قبلتهم (الثانى) أن الكعبة كانت قبلة ابراهيم (الثالث) أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سبب الاستمالة العرب ولدخولهم فى الاسلام (الرابع) أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذى فى بلده ومنشئه لافى مسجد آخر واعترض القاضى على هذا الوجه وقال انه لا يلىق به عليه السلام أن يكره قبلة أمر أن يصلى اليها وأن يحب أن يحول به عنها الى قبلة هوها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح فى خلاف الطباع والميل واعلم أن هذا التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول أن يعرض عما أمره الله تعالى به ويشغل بما يدعوه طبعه اليه فاما أن يعيل قلبه الى شئ فيمتنى فى قلبه أن يذن الله فيه فذلك مما لا ينكار عليه لاسيما اذ لم ينطق به وأى بعدنى أن يعيل طبع الرسول الى شئ فيمتنى فى قلبه أن يذن الله فيه وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه (الوجه الثانى) أنه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام فى أن يدعوا الله تعالى بذلك فاخبره جبريل بأن الله قد أذن له فى هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله تعالى شئ الا باذن منه لئلا يسألوا مالا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضى ذلك الى تحقير شأنهم فلما أذن الله تعالى له فى الاجابة علم أنه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه فى السماء ينتظر محجى جبريل عليه السلام بالوحي فى الاجابة (الوجه الثالث) قال الحسن ان جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره أن الله تعالى سيجول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة أخرى ولم يبين له الى أى موضع يحولها ولم تكن قبلة أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه فى السماء ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصلى نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا عنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فمتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعده بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند العويل عن بيت المقدس الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب فى الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق من المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والى ما كانت القبلة الثانية تامنة للاولى بل كانت مبتدأة والمفسرون أجمعوا على أنها تامنة للاولى ولانه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه (الرابع) أن تقلب وجهه فى السماء هو الدعاء (القول الثانى) وهو قول أبى مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التى دلت على هذا القول والفاظ الآية يحتمل وجهها آخر وهو أنه

يا بينك) فى حيز الجزم على أنه جواب الامر ولكنك بنى لاتصاله بنون جمع المؤنث (سعييا) أى ساعات أى طيرانا أو مسرعات أو ذوات - هى طيرانا أو مشيا وانما اقتصر على حكاية أوامره عز وجل من غير تعرض لامثاله عليه السلام والى ما ترتب عليه من عجائب آثار قدرته تعالى كما روى انه عليه السلام نادى فقال تعالين يا ذن الله فجعل كل جزء منهن يطير الى صاحبه حتى صارت حشا ثم أقبلن الى رؤسهن فانضمت كل حبة الى رأسها فعدت كل واحدة منهن الى ما كانت عليه من الهيئة للايدان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليسة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له الى الذكر أصلا وناهيك بالقصة دريلا على فضل الخليل وعن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال حيث أراه الله تعالى ماسأله فى الحال على أسمر ما يكون من الوجوه وأرى عزير ما أراه بعدما أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) غالب على أمره لا يعجزه شئ مما يريد (حكيم) ذو حكمة بالغة فى افعاله فليس بناء أفعاله على الاسباب العادية لعجزه عن ايجادها بطريق آخر خارق للعادات بل لكونه متضمنا للحكم والمصالح (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) أى فى وجوه الخيرات من الواجب والنفل (كمثل حبة) لا بد من تقدير مضاف فى أحد الجانبين أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذرجبة (أثبت سبع سنابل) أى أخرجت ساقا تشعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبل (فى كل سنبل مائة حبة) كما يشاهد ذلك فى الذرة

والدخن في الاراضي المغلة بل
 أكثر من ذلك واسناد الانبات
 الى الحبة مجازي كاسناده الى
 الارض والربيع وهذا التمثيل
 تصوير للاضعاف كأنها حاضرة
 بين يدي الناظر (والله يضاعف)
 تلك المضاعفة أو فوقها الى ما شاء
 الله تعالى (لمن يشاء) ان يضاعف
 له بفضلته على حسب حال المنفق
 من اخلاصه وتعبه ولذلك تفاوتت
 مراتب الاعمال في مقادير الثواب
 (والله واسع) لا يضيق عليه ما
 يتفضل به من الزيادة (عليه) بنية
 المنفق ومقدار انفاقه وكيفية
 تحصيل ما أتفق (الذين ينفقون
 أموالهم في سبيل الله) حجة
 مبتدأة حتى يهاليلان كيفية
 الاتفاق الذي بين فضله بالتمثيل
 المذكور (ثم لا يتبعون ما أنفقوا)
 أي ما أنفقوه وأتفقهم (منا ولا
 أذى) المن أن يعتد على من
 أحسن اليه باحسانه ويريه أنه
 أوجب بذلك عليه حقا والأذى
 أن يتناول عليه بغير انعامه
 عليه وانما قدم المن كمنه وقوعه
 وتوسيط كلمة لا للدلالة على
 شمول النفي لاتباع كل واحد منهما
 وشم لاظهار عداوة نسبة المعطوف
 قيل زلت في عثمان رضي الله عنه
 حين جهز جيش العسرة بالف بغير
 باقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن
 ابن عوف رضي الله عنه حين أتى
 النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة
 آلاف درهم صدقة ولم يكدي يخطر
 ببالها شئ من المن والأذى (لهم
 أجرهم) أي حسب ما وعد لهم في
 ضمن التمثيل وهو حجة من مبتدأ
 وخبر وقعت خبرا عن الموصول
 وفي تكرير الاسناد وتقييد الاجر
 بقوله (عند ربهم) من التأكيد
 والتشريف بما لا يخفى وتخليصة
 الخبر عن الغاء المقسدة لسببية

يحتمل أنه عليه السلام انما كان يقبل وجهه في أول مقدمه المدينة فقد روى أنه عليه السلام كان
 اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة الى الكعبة فلما اجزم يعلم أين يتوجه
 فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام (المسئلة الثانية) اختلفوا في صلته الى
 بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلى الى الكعبة فلما صار الى المدينة أمر بالتوجه الى بيت المقدس
 سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلى الى بيت المقدس الا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم
 بل كان يصلى الى بيت المقدس فقط وبالمدينة أو لاسبعة عشر شهرا ثم أمره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة
 لما فيه من الصلاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل
 كان فرضا لا يجوز غيره أو كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن
 أنس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا محققا بلا تخيير واعلم أنه على أي
 الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى
 والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى أي جهة شاء وأما
 الخبر فباري أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن أن نفا قصدا والرسول عليه السلام من المدينة
 الى مكة لليبعة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فوجهه بصلاته الى الكعبة في طريقه وأبي
 الاخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدم ومكة سألو النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال له قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها أجزاء ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أنهم
 قد كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بأنه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه
 السلام ما كان يرتضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها حيث توجه
 اليها مع انها ما كان يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة (المسئلة الرابعة) المشهور أن
 التوجه الى بيت المقدس انما صار مندوبا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى
 بيت المقدس صار مندوبا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا
 بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والآثار أما القرآن فهو انه تعالى ذكر أولا
 قوله والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن
 قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب
 الذي قلناه بان التوجه الى بيت المقدس صار مندوبا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فلزم أن
 يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متأخرا في النزول والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر
 المسجد الحرام حينئذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه وأما الاثر فاروى
 عن ابن عباس ان أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور
 في القرآن انما المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجهه الله فوجب أن يكون قوله
 فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا لا بالامر بالتوجه الى بيت المقدس * أما قوله فلنولينك قبلة
 ترضاها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فلنولينك فلنعتينك ولتمكنك من استقبالها من قولك وليته كذا
 اذا جعلته والباله أو فلنعتينك نبي سمته ادون سميت بيت المقدس (المسئلة الثانية) قوله ترضاها فيه وجوه
 (أحدها) ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت أحب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال
 القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال أن يقول الله تعالى فلنولينك قبلة فيميل طبعك اليها لان ذلك يقدح
 في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدم في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريد في حال التكليف وهذا
 الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها بمجرد
 ميل طبعك فاما لو قال انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها لاجل أن الحكمة والمصلحة وافقت ميل
 طبعك فأى ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى
 الصلاة مع أن المصلحة كانت موافقة لذلك (وثانيتها) قبلة ترضاها أي تحبها بسبب اشتغالها على المصالح
 الدينية (وثالثها) قال الاصم أي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط كما فعل من

مقابلها لما بعد هذا الايدان بان ترتب الاجر على ما ذكر من الاتفاق وترك اتباع المن والاذى امر بين لا يحتاج الى التصريح بالسببية واما ما هم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا فيأباه مقام الترغيب في الفعل والحث عليه (ولا خوف عليهم) في الدارين من حقوق مكروهه من المكاره (ولا هم يحزنون) لفوات مطلوب من المطالب قل أو جمل أي لا يعترهم ما يوجبها الا انه يعترهم ذلك لكنهم لا يحزنون ولا يحزنون ولا يهزلون خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور وكيف لا واستشعار الخوف والحشية استغظا ما جلال الله وهيبته واستقصارا للجد والسعي في اقامة حقوق العبودية من خواص الخواص والتقربين والمراد بيان دوام انتفاعهم بالايان انتفاء دوامها كما لوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضار عالمان النبي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام (قول معروف) أي كلام جميل يقبله القلوب ولا تنكره رد به السائل من غير اعطاء شيء (ومغفرة) أي ستر لما وقع من السائل من الخلف في المسئلة وغيره مما يشغل على المسؤل وصفح عنه وانما صح الابتداء بالنكرة في الاول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدره أي ومغفرة كائنه من المسؤل (خير) أي للسائل (من صدقة يتبعها اذى) لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلص الاولين من الضرر والجملة مستأنفة مقررة لا اعتبار ترك اتباع المن والاذى وتفسيه بالمغفرة بئيل

انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا (ورابعها) رضاها أي رضى عاقبتها لانك تعرفها من يتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه * أما قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فقهه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان أن يستقبل القبلة بجملة لا بوجهه فقط والوجه يد كرو براديه نفس الشيء لان الوجه أشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس عن بعض فهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين (أحدهما) النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال في المثل أجلب جلبالك شطره أي نصفه (والثاني) نحوه وتلقاه وجهته واستشهد الشافعي رضى الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات أربعة قال خفاف ابن ندبة * أما من مبلغ عمر رسول * وما تغني الرسالة شطر عمرو وقال ساعدة بن جؤية * أقول لام زبناح أقيمي * صدور العيس شطر بني تميم وقال لقيط الايادي * وقد أظلمكم من شطر شعركم * هول له ظلم بغشاكم قطعا وقال آخر * ان العسر بهاء مخامرها * فشطرها بصر العينين مسجور

قال الشافعي رضى الله عنه يريد تلقاها بصرا العينين مسجورا اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضى الله عنه في كتاب الرسالة أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاها وجانبه وقرأ أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام (القول الثاني) وهو قول الجبائي واختيار القاضي أن المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعه من المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعه في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول قول وجهك شطر المسجد الحرام يعنى النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهان (الاول) أن المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته (الثاني) انما لو فرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مز يدفأة لانك اذا قلت قول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة أما لو فرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكراه فائدة زائدة فانه لو قيل قول وجهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل قول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل هذا اللفظ على هذا الحمل أولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبق لذكر الشطر فائدة زائدة وهي أنه لو قال قول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكنه أن يولي وجهه المسجد أما اذا قال قول وجهك شطر المسجد الحرام أي جانب المسجد دخل فيه الحاضر ون والغائبون فلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وجهك شطر المسجد الحرام فلهذا لا يبق لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا بقدر هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير قول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف لا يتعلق له بالنصف وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام أي شئ هو فحكي في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرجه في الصحيحين عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس قال أخبرني أسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في فواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال الفقهاء وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يجب أن يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قبا فأنهم أت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمانية بن

مغفرة من الله تعالى بسبب الرد الجليل أو بعض السائل بناء على اعتبار الخبر به بالنسبة إلى المسؤول يؤدي إلى أن يكون في الصدقة الموصوفة بالنسبة إليه خيرا في الجملة مع بطلانها بالمرءة (والله غني) لا يجوز الفقراء إلى تحمل مؤنة المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى (حليم) لا يعاجل أصحاب المن والأذى بالعقوبة لانهم لا يستحقونها بسببها والجملة تدليل لما قبلها مشتمل على الوعد والوعيد مقررا لاعتبار الخبر به بالنسبة إلى السائل قطعا (يا أيها الذين آمنوا) أقبل عليهم بالخطاب اثنان ما بين بطريق الغيبة مبالغة في ايجاب العمل بموجب النهي (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) أي لا تحبطوا أجرها بواحد منهما (كالذي) في محل النصب اما على انه نعت لمقدر محذوف أي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي (ينفق ماله رياء الناس) واما على انه حال من فاعل لا تبطلوا أي لا تبطلوها مشاهبه من الذي ينفق أي الذي يبطل انفاقه بالرياء وقيل من ضمير المصدر المقدر على ما هو رأي سيويه وانتصاب رياء اما على انه علة لينفق أي لاجل رئاتهم أو على انه حال من فاعله أي ينفق ماله مرأيا والمراد به المنافق لقوله تعالى (ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) حتى يرجو ثوابا أو يخشى عقابا (فتسله) الفاء لربط ما بعدها بما قبلها أي فتسل المرأى في الانفاق وحالته العجيبة (كمثل صفوان) أي حجر أملس (عليه تراب) أي شيء يسير منه (فصاه وابل) أي مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس ليس عليه شيء من الغبار أصلا (لا يقدران على شيء مما كسبوا)

عبد الله بن أنس جاء منادى رسول الله فتأدى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا اعامه الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي أسمى بقية ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما أسمى به خارج المسجد فدل هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام (المسئلة الثالثة) قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم أقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذة الكعبة وعند أبي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والقياس أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لاناد للناس على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في رحمة الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه وجهه الى جانب عمرو ولو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولي وجهه الى جانب عمرو وثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب وأما الخبر فاروينا عنه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة أمر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من أعظم شعائر الدين وتوقيف صحته على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول من يشرف الكعبة فوجب أن يكون مشروعا وان كون الكعبة قبلة أمر معلوم وكون غيرها قبلة أمر مشكوك والادوى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج أبو حنيفة بأمر (الاول) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه الى جانبه فمن ولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أتى بما أمر به سواء كان مستقبلا للكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن العهدة وأما الخبر فاروي أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشمتوى وبين المغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشمتوى جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة فالواقف هذا الحديث بأن يدل على مذهبا أولى منه بالدلالة على مذهبه كما فعل الصحابة فمن وجهين (الاول) ان أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبليين لبيت المقدس مستديرين للكعبة لان المدينة بينهما فقبل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وسمى مسجدهم بذي القبليتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لانعرف الابادة هندسية بطول النظر فيها فكيف أدركوها على البدية في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل (الثاني) ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لاندرك الابدق نظر الهندسة وأما القياس فمن وجوه (الاول) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما أو ظاهرا فوجب أن لا تصح صلاة أحد قط لانه اذا كان محاذة الكعبة مقدران يف وعشرين ذراعا عن المعلومات أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يقفوا في محاذة هذا المقدر بل المعلومات ان الذي يقع منهم في محاذة هذا المقدر القليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان العبرة في أحكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لاسيما وذلك الذي وقع في محاذة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها وحيث اجتمعت الامة على صحة صلاة الكل

لا ينتفعون بما فعلوا رأوا ولا
يحدون له ثوابا قطعا كقوله تعالى
تجعلناه هباء منثورا والجملة
استئناف مبني على السؤال كأنه
قيل فماذا يكون حالهم حينئذ
فقيل لا يقدر الخ من ضرورة
كون مثلهم كاذر كون مثل من
يشبههم وهم أصحاب المن والاذى
كذلك والضمير ان الاخير ان
للموصول باعتبار المعنى كافي
قوله عز وجل خضع كالمذى
خاض والماء ان المراد به الخفس أو
الجمع أو الفریق كأن الضمائر
الاربعة السابقة له باعتبار اللفظ
(والله لا يهدي القوم الكافرين)
الى الخير والرشاد والجملة تذييل
مقرر لمضمون ما قبله وفيه تعريض
بان كلام من الرياء والمن والاذى
من خصائص الكفار ولا بد
للمؤمنين ان يحببوا (ومثل
الذين ينفقون أموالهم ابتغاء
مراضة الله) أى لطلب رضاه
(وتبينا من أنفسهم) أى ولتثبت
بعض أنفسهم على الايمان فن
تبعضية كافي قولهم هزم
عطفه وحرك من نشاطه فان
المال شقيق الروح فن بذل ماله
لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض
نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد
ثبتها كلها أو تصديقا للإسلام
وتحقيقا للجزاء من أصل أنفسهم
فن ابتدائية كما في قوله تعالى
حسدا من عند أنفسهم ويحتمل
ان يكون المعنى وتبينا من
أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة
الايمان مخصصة فيه وبعضه
قراءة من قرأ وتبينا من أنفسهم
وفيه تنبيه على أن حكمة الاتفاق
للمنفق تركية النفس عن الخلق
وحب المال الذى هو رأس كل
خطيئة (كمثل جنة ربوة) الربوة
بالحرركات الثلاث وقد قرئت بها

المسكان المرتفع أي مثل نفقتهم في

الزكا، كمثل بستان كان بمكان
 مرتفع مأمون من أن يصطلبه البرد
 للظافة هوائه بهبوب الرياح
 الملطفة له فان أشجاره لا تكون
 أحسن منظرا وأزكى ثمرا وأما
 الاراضي المنخفضة فقلما تسلم
 ثمارها من البرد لكثافة هوائها
 بركود الرياح وقرى كمثل حبة
 (أصاها وابل) مطر عظيم القطر
 (فانتأ كلها) ثمرتها وقرى
 بسكون الكفاف تخفيفا (ضعفين)
 أي مثلي ما كانت ثمري سائر الاوقات
 بسبب ما أصابها من الوبال والمراد
 بالضعف المثل وقيل أربعة أمثال
 ونصبه على الحال من أكلاها أي
 مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل)
 أي فطل يكفيها لوجودها وكرم
 منبتها واطافة هوائها وقيل
 فيصبيها طل وهو المطر الصغير
 القطر وقيل فالذي يصبيها طل
 والمعنى أن نفقات هؤلاء زكية
 عند الله تعالى لانضيع بحال وان
 كانت تتفاوت باعتبار ما يقارنها
 من الاحوال ويجوز أن يعتبر
 التمثيل بين حالهم باعتبار ما صدر
 عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة
 وبين الجنة المعهودة باعتبار
 ما أصابها من المطر الكثير واليسير
 فكما أن كل واحد من المطرين
 يضعف أكلاها فكذلك نفقتهم
 جلت أو قلت بعد أن يطلب بها
 وجه الله تعالى زكيا زائدة في
 زلفاهم وحسن حالهم عند الله
 (والله بما تعملون بصير) لا يخفى
 عليه شيء منه وهو ترغيب في
 الاخلاص مع تحذير من الرياء
 ونحوه (أبو ذؤلم) الودح
 الشيء مع ثمنه ولذلك يستعمل
 استعمالهما والهجرة لانكار
 الوقوع كافي قوله أضر ب أبي
 لا لاسكار الواقع كافي قولك أضر ب

كالمين وما وراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده فليعمل عليه في الطريق كله
 الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطر وموقع المشارق والمغرب
 الى أن ينتهي في أثناء سفره الى بلد فينبغي أن يسأل أهل البصيرة أو يراقب هذه النكبات وهو
 مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فلهما تعلم هذه الأدلة فله ان يعول عليها وأما الطريقة
 اليقينية وهي الوجه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سميت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين
 دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس أهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة
 ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة
 سمت القبلة الى معرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالفا لعرض
 مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فان كان البلد شمالا فالى الجنوب وان كان جنوبا فالى
 الشمال وأما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك
 البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضا في البلاد التي أطوالها وعروضها مخالفة لطول
 مكة وعرضها أن يكون سمت قبلتها مطع الاعتدال ومغربه وإذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر
 الانحراف ولذلك طرق أسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رؤس أهل مكة من فلك البروج وهو زيج
 من الجوزاء وكج ح من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الاسطرلاب المعمول لعرض
 البلد ويعلم على المرئي علامة ثم يدبر العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كافي بلاد
 خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء الحجر ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع
 فما كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس أهل مكة ثم يرصد مسامتة الشمس ذلك الجزء
 فاذا انتهى ارتفاع الشمس الى ذلك الارتفاع فقد سامت الشمس رؤس أهل مكة فينصب مقياسا ويحفظ
 على ظل المقياس خطا من مركز العنكبوت الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فينبغي عليه المحراب
 فهذا هو الكلام في دلائل القبلة (المسئلة الخامسة) معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم
 فرض على الكفاية فيه وجهان أحدهما فرض على العين لان كل مكلف فهو ما مور بالاستقبال ولا
 يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب (المسئلة
 السادسة) اعلم ان قوله تعالى وحيمما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الأشخاص والاحوال الا اننا اجعنا
 على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجاس ما استقبل به
 القبلة فبقي أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما أن يكون معاينا للقبلة أو غائبا
 عنها أما المعين فقد اجتمعوا على انه يجب عليه الاستقبال وأما الغائب فاما أن يكون قادرا على تحصيل
 اليقين أو لا يقدر عليه لكنه يقدر على تحصيل الظن أو لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل
 الظن فهذه أقسام ثلاثة (القسم الاول) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان (البحث الاول) قد
 عرفت أن الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلائل الهندسية وما لا
 سبيل الى أداء الواجب الابه فهو واجب فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على
 كل أحد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه أو محرم ولا أدري ما عذرهم
 في هذا (البحث الثاني) المصلي اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له أن
 يجتهد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل أصليا كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن أصليا كالابنية
 فعلى وجهين (أحدهما) له الاجتهاد لان بينه وبينها حائل يمنع المشاهدة كافي الحائل الاصلى (والثاني)
 ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن
 وهذا الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها ما دللت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذا كان
 قادرا على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين (القسم الثاني) القادر على
 تحصيل الظن دون اليقين واعلم أن تحصيل هذا الظن طرقا (الطريق الاول) الاجتهاد وظهاره قول
 الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه

أبأ على أن مناط الإنكار ليس
جميع ما تعلق به الود بل انما هو
اصابة الاعصار وما يتبعها من
الاحترق (أن تكون له جنسه)
وقرى جنات (من تخيل وأعقاب)
أى كائنه منهما على أن يكون
الاصل والركن فيها هذين الجنسين
الشرعيين الجامعين لفنون المنافع
والباقي من المستتبعات لا على أن
لا يكون فيها غيرهما كما استعرفه
والجنه تطلق على الأشجار الملتفة
المستكاثفة قال زهير

كان عيني في غربي مفتلة

من النواضع تسقى جنه سمحا
وعلى الارض المشتملة عليها والاول
هو الانسب بقوله عز وجل (تجرى
من تحتها الانهار) اذ على الثاني
لا بد من تقدير مضاف أى من
تحت أشجارها وكذا لا بد من جعل
اسناد الاحترق اليها فيما سياتى
مجازيا والجله في محل الرفع على أنها
صفة جنه كما أن قوله تعالى من
تخيل وأعقاب كذلك أوفى محل
النصب على أنها حال منها لأنها
موصوفة (له فيها من كل الثمرات)
الطرف الأول خبر والثاني حال
والثالث مبتدأ أى صفة للمبتدأ
قائمة مقامه أى له رزق من كل
الثمرات كافي قوله تعالى وما منا الا
له مقام معلوم أى وما منا أحد الا له
الحق وليس المراد بالثمرات العموم
بل انما هو التكثير كافي قوله تعالى
وأوتيت من كل شئ (وأصابه
الكبير) أى كبر السن الذى هو
مظنة شدة الحاجة الى منافعها
ومثنة كمال العجز عن تدارك
أسباب المعاش والواو طالية أى
وقد أصابه الكبر (وله ذرية
ضعفاء) حال من الضمير فى أصابه
أى أصابه الكبر والحال أن له
ذرية صغارا لا يقدرون على
الكسب وترتيب مبادئ المعاش

وجوه (أحدها) قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار أمر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة
فوجب أن يتناول الأمر (وثانيها) أن ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة
بالتقليد أيضا لزم اما التسلسل أو الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الأمر الى الاجتهاد فيرجع
حاصل الكلام الى ان الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد ولاشك أن الاول أولى لانه اذا أتى
بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطا الا من جهة واحدة فاذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله
احتمال الخطا من وجهين ولاشك انه متى وقع التعارض بين طريقين فاقبلهما خطأ أولى بالرعاية (وثالثها)
قوله عليه السلام اذا أمرتكم بما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم فهنا أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد
في الطلب فوجب أن يجب عليه ذلك فان قيل أليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه اذا كان في قرية كبيرة
فيها محارب منصوبة الى جهة واحدة أو وجد محاربا أو علامة للقبلة في طريق هي جادة للمسلمين يجب
عليه أن يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات كالتيقن أمافي الانحراف بمنه
أو بسره فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج
تيسر ويا أهل مرو وكذلك لو أخبره مسلم بان قال رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه
الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من أهله كافي الوقت وهو ما اذا أخبره عدل انى
رأيت الفجر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم أن هذا
الكلام مشكل من وجوه (أحدها) انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا
قول الغير أو فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على أن
القادر على الاجتهاد لا بد أن يكون مأمورا بالاجتهاد (وثانيها) أنه يجوز المخالفة في اليمين واليسار بناء
على الاجتهاد فنقول هو قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذى يتولاه بنفسه فوجب أن تجوز
له المخالفة كافي اليمين واليسار (وثالثها) اما أن يكون ممنوعا من الاجتهاد أو من العمل بمقتضى الاجتهاد
والاول باطل لأن معاذ الما قال اجتهد برأى مدحه الرسول عليه السلام على ذلك فدل على ان الاجتهاد
غير ممنوع عنه والثاني أيضا باطل لانه لما علم أو ظن أن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحارب فلو وجب
عليه التوجه الى ذلك المحارب لكان ذلك ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وانه خطأ (ورابعها) أن مذهب
الشافعى رضى الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد والقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف
يجوز له تقليد محارب البلاد واحتج القائلون بترجيح محارب البلاد على البلاد من وجوه (الاول) انها
كالتوازم مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه (والثاني) أن الرجل اذا رأى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة
وقد تقدم الامام فهنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا (الثالث) ان أهل البلد رضوا به
والظاهر أنه لو كان خطأ لتنبهوا له ولتنبهوا له لما رضوا به فهذا ما يمكن أن يقال في الجانبين (الطريق
الثاني) الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن ان القبلة
هناك واتفقوا على أنه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا
يعلمها واختلفوا في شرائط ثلاثه (أولها) البلوغ حكى الخبيزى نصاعن الشافعى أنه لا يقبل قول الصبي
وحكى أبو زيد أيضا عن الشافعى انه يقبل (وثانيها) العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق لانه كالشهادة وقيل
يقبل (وثالثها) العدد فمنهم من اعتبره كافي الشهادة لاسيما الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضا ومنهم من
لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه أحكام (أولها) أن كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا أقوى كان الاخذ
بقوله مقدما على الاخذ بقول من يفيد ظنا أضعف مثاله أن تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان
بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان أولى من تقليد من قلده غيره وهلم جرا (وثانيها) أنه اذا علم أن الاجتهاد لا يتم
الابعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلاة قضاء أو تقليد الغير حتى تبقى الصلاة
أداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول الغير حين الصلاة بل يجب
(الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محاربا منصوبا باجازه التوجه اليه على التفصيل الذى تقدم
أما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مروا للناس أو في طريق يعرفه المسلمون والمشركون ولا

وقرى ضعاف (فأصاها اعصار)

أى ربح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس منها ساطعة إلى السماء على هيئة العمود (فيه نار) شديدة (فاحترق) عطف على فأصاها وهذا كإزى تمثيل لحال من يعمل أعمال البر والحسنات ويضم إليها ما يحبطها من القوادح ثم يجدها يوم القيامة عند كمال حاجته إلى ثوابها بما منشور في التمسر والتأسف عليها (كذلك) توحيد الكاف مع كون المخاطب جعاقدم وجهه مراراً أي مثل ذلك البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الأمور المحسوسة (بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) كى تفكروا فيها وتعتبروا بما فيها من العبر وتعلموا بموجبها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) بيان لحال ما ينفق منه أثر بيان أصل الانفاق وكيفية أى أنفقوا من حلال ما كسبتم وحياده لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (ومما أخرجناكم من الأرض) أى من طيبات ما أخرجناكم من الحبوب والثمار والمعادن فحذف لدلالة ما قبله عليه (ولا تيمموا) بفتح التاء أصله ولا تيمموا وقرئ بضمها وقرئ ولا تأمروا الكل بمعنى القصد أى لا تقصدوا (الخبث) أى الردى الخسيس وهو كالطيب من الصفات الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها (منه) تنفقون (الجار متعلق بتنفقون والضمير للخبث والتقدير للتخصيص والجملة حال من فاعل تيمموا أى لا تقصدوا الخبث فأصر من الانفاق عليه أو من الخبث أى مختصا به الانفاق وأيا ما كان فالتخصيص لتوجيههم بما كانوا يتعاطونه من انفاق الخبث خاصة

يدرى من نصبها أو رأى محر بابي قرية ولا يدري بناء المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مسلمين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد (الطريق الرابع) ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو أن يجزئه انسان بمواقع الكواكب وكان هو الماس بالاستدلال بها على القبلة فهنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع إذا كان عاجزاً عن رؤيتها بنفسه (القسم الثالث) الذي يجزئ عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الامارات بأسرها عليه أو الاعمى الذي لا يجد من يجزئه أو تعارضت الامارات لديه ويجزئ عن الترجيح وفيه اباحت (البحث الاول) ان هذا الشخص يستعمل أن يكون مأموراً بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا أمانة تكليف ما لا يطاق وهو منى فلم يبق الا أحد أمور ثلاثة إما أن يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط بوجوب سقوط التكليف بالمشروط فهنا لا تجب عليه الصلاة أو يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر أقل من هذا وهو حال المسابقة فيسقط ههنا أيضاً فيجب عليه أن يأتي بالصلاة إلى أي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال أو يقال انه يأتي بتلك الصلاة إلى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة أما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وأيضاً فلان آياتي في الشرع في الجملة أن الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسابقة وفي النافذة وأما يجب الصلاة إلى جميع الجهات فهو أيضاً باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة ولقائل أن يقول أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عنها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك قالوا والمأبطل القسمان تعين الثالث وهو التغيير في جميع الجهات (البحث الثاني) انه اذا مال قلبه إلى ان هذه الجهة أولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنياً على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التسهل وميل القلب إليه فهل يعد هذا اجتهاداً وهل المكلف مكلف بان يعول عليه أم لا الاولى أن يكون ذلك معتبراً لقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر (البحث الثالث) اذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضى أن لا يجب القضاء لانه أدى وظيفه الوقت وقد صحت منه فوجب أن لا تجب عليه الاعادة وظاهر قول الشافعي رضى الله عنه انه تجب الاعادة سواء بان صوابه أو خطؤه (المسئلة السابعة) تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند قامة أهل العلم ويتوجه إلى أي جانب شاء وقال مالك يكره أن يصلى في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجهاً إلى كل الكعبة بل يكون متوجهاً إلى بعض أجزائها ويستدبرها عن بعض أجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلاً لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لان الله تعالى أمر باستقبال البيت قال وأما النافذة فخايرة لان استقبال القبلة فيها غير واجب حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضى الله عنه أيضاً عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل تلك الصلاة كانت نافذة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) ان مالكاً خالف هذا الخبر ومخالفة الراوى وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تقيده نوع من جوحية بالنسبة إلى خبر واحد خلى عن هذا الطعن فكيف بالنسبة إلى القرآن (ورابعها) ان الشيخين أوردوا في الصحيحين عن ابن جريح عن عطاء سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين (الاول) ان النفي والاثبات يتعارضان (والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استنباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله وحيداً كما كنتم اما أن يكون صيغة عموم أو لا يكون

فان كان صيغته عموم فقد تنازل الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه اليه فالآتي به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغته عموم لم تكن الآية متناولة لهذه المسئلة البتة فلان تدل على حكمها بالالتفي والابالاثبات ثم المعتمد في المسئلة ان الانسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه أن يتوجه الى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه الى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتيا بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (المسئلة الثامنة) اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولاشك أن تلك الاجسام حاصلة في أحياز مخصوصة فالقبلة اما أن تكون تلك الاجياز فقط أو تلك الاجسام فقط بشرط حصولها في تلك الاجياز لا جائز أن يقال ان تلك الاجسام فقط لا نأجمعنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبني به بناء وتوجه اليه أحد في الصلاة لم يجز ذلك ولا جائز أن يقال انها تلك الاجسام بشرط كونها في تلك الاجياز لان الكعبة لو انهدمت والعباد بالله وأزيل عن تلك الاجياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان أهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحّت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق الا أن يقال القبلة هو ذلك الحلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو أيضا مطابق للآية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار ووجه المسجد الحرام هو الاجياز التي حصلت فيها تلك الاجسام فاذا أمر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الحلاء والفضاء اذا ثبت هذا فنقول قال أصحابنا لو انهدمت الكعبة والعباد بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلاته لانه لا يعد مستقبل للقبلة وذلك ان سريج ابن سريج انه يصبح وهو قول أبي حنيفة والاختيار عندى والدليل عليه ما بينا أن القبلة هي ذلك القدر المعين من الحلاء والواقف في العرصة مستقبل لجزء من أجزاء ذلك الحلاء فيكون مستقبل للقبلة فوجب أن تصح صلاته وقالوا أيضا الواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبلة جدار لا تصح صلاته الا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندى لانه مستقبل لذلك الحلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب أن تصح صلاته (المسئلة التاسعة) لمادت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل أنه لا سبيل الى الاستقبال الى الجهات الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبنيا على الظن فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدلل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه والله أعلم (المسئلة العاشرة) الظاهر انه لا يجب نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بمادلت الآية عليه فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى كما في ستر العورة وطهارة المسكن والثوب (المسئلة السادسة عشرة) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايضة ويلحق به الخوف على النفس من العدو أو من السبع أو من الجمل الصائل أو عند الخطا في القبلة بسبب التيامن والتياسر أو في أداء النوافل وهذا يقتضى أن العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تعين الخطا (المسئلة السابعة عشرة) اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه أن يتحرف ويتحول ويبنى لان عارض الاجتهاد لا يبطل السابق فكذلك فيمن صدق بخبر ثم جاء آخر نفسه اليه أسكن فآخبره بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال والله أعلم * قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين (أحدهما) أن قوله تعالى فول وجوهكم شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه السلام لامع الامة وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل (وثانيهما) أن المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى انهم أيضا حاصلوا من بقاع الارض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة (المسئلة الثانية) قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني وأيضا كنتم وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط كانه قيل حيثما كنتم فولوا

لالتسوية اتفاقه مع الطبيب عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بمشقة التمر وشراره فهو اعنه وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث والضمير للمال المدلول عليه بحسب المقام أو الموصولين على طريقة قوله * كانه في الجملة تولى بيع الهق * أو اللثاني وتخصيصه بذلك لما أن التفاوت فيه أكثر وتنفقون حال من الفاعل المذكور وأرى ولا تقصدوا الخبيث كما نتم من المال أو مما كسبتم وما أخرجنا لكم مما أخرجنا لكم منفقين اياه وقوله تعالى (واستم باخذنيه) حال على كل حال من واوتنفقون أى والحال انكم لا تأخذونه في معاملاتكم في وقت من الاوقات أو بوجه من الوجوه (الا أن نعمضوا فيه) أى الوقت انما ضامكم فيه أو الا باغضضكم فيه وهو عبارة عن المسامحة بطريق الكفاية أو الاستعارة يقال اغضض بصره اذا غضضه وقرئ على البناء للمفعول على معنى الا أن تحموا على الغمض وتدخلوا فيه أو توجهوا وغمضين وقرئ نعمضوا ونعمضوا بضم الميم وكسر ها وقيل تم الكلام عند قوله تعالى ولا تمجوا الخبيث ثم استوفى فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع منه تنفقون والحال انكم لا تأخذونه الا اذا اغضضتم فيه وماله الاستفهام الانكاري فكانه قيل آمنه تنفقون الخ (واعلموا ان الله عسى) عن اتفاقكم وانما يأمركم به لئلا تنفقتم وفي الامر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به فوجب لهم على ما يصنعون من اعطاء الخبيث وايدان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى فان اعطاء مثله انما يكون عادة عند اعتقاد المعطى ان الاستدخاج الى ما يعطيه بل

مضطرب اليه (حميد) مستحق للحمد

على نعمه العظام وقيل حامد يقبول الجبد والاثابة عليه (الشيطان بعدكم الفقر) الوعد هو الاخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبا على شئ من زمان أو غيره يستعمل في الشراستعماله في الخير قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا أي بعدكم في الانفاق والفقر ويقول ان عاقبه انفاقكم أن تفتقروا وانما عبر عن ذلك بالوعد مع أن الشيطان لم يصف محبي الفقر الى جهته للابدان بما لفته في الاخبار بتحقيق محبته كانه زله في تقرير الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب ارادته أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرئ بضم الفاء والسكون وبضمين وبفتحتين (وبأمركم بالفحشاء) أي بالخصلة الفحشاء أي وبغيركم على الخلل ومنع الصدقات اغسراء الأمر للمأمور على فعل المأمور به والعرب تسمى الخيل فاحشا قال طرفه ابن العبد

أرى الموت يعام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المشدد وقيل بالمعاصي والسيئات (وانه بعدكم) أي في الانفاق (مغفرة) لذنوبكم والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة مؤكدة لفتحها التي أفادها تنكيرها أي مغفرة أي مغفرة كائنة منه عز وجل (وفضلا) صفته محذوف دلالة المذكور عليها كما في قوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ونظاره أي وفضلا كائنا منه تعالى أي خلفا مما أنفقتم زاندا عليه في الدنيا وفيه تنكذيب للشيطان وقيل ثواب في الآخرة (والله واسع) قدره وفضلا فيحقق ما وعدكم به من المغفرة واخلاف

والفاء جواب أما قوله وان الذين أوتوا الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بقوله وان الذين أوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوراة عن السدى وقيل بل المراد اخبار اليهود ووعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو التوراة والانجيل ولا بد أن يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على السكتان (المسئلة الثانية) الضمير في قوله انه الحق راجع الى المذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها ويحتمل أن يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون أنه الحق وهذا الاحتمال الاخير أقرب لانه أليق بالكلام اذا المقصود بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك وكروا فيه وجوها (أحدها) أن قوما من علماء اليهود كانوا يعرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلى الى القبلتين (وثانيها) أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبلة لآبراهيم واسماعيل عليهما السلام (وثالثها) أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا المحالة أن كل ما أتى به فهو حق فكان هذا القول حقا وأما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزرة والكسائي تعلمون بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقيون بالياء على أنه راجع الى اليهود (المسئلة الثانية) انا ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا أخل بشوايكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعد وتهديد لهم ويحتمل أيضا انه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وان لم يجعلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقوله تعالى ((ولئن آتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم يتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذ المن الظالمين)) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه القبلة حق بين بعد ذلك أن صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ولئن آتيت الذين أوتوا الكتاب فقال الاصم المراد علماء وهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه (أحدها) قوله ولئن اتبعت أهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل أنه حق فانه لا يكون متبعا للهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبوع للهوى فأما الذين يعلمون بقولهم ثم يشكرون بالسنة فهم المتبعون للهوى (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مختص بالعلماء أيضا اذ لو كان عامافي الكل امتنع السكتان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم السكتان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذلك هذه الآية المتوسطة (وثالثها) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم مصرون على قولهم ومستترون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شئ من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاند اللجوج لاشأن المعاند المتخير (ورابعها) انا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذبا لان كثير من أهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتجوا عليه بان قوله الذين أوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم أجابوا عن الجمة الاولى أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لانه ماتم النظر والاستدلال فانه لو أتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحتم يصل اليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى وأجابوا عن الجمة الثانية بأنه ليس يتمتع أن يراد في الآية الاولى بعضهم وفي الآية الثانية كلهم وأجابوا عن الجمة الثالثة أن العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع أوائل العلماء كان الاصرار خاصا في الكل وأجابوا عن الجمة الرابعة بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان أحدا منهم لا يؤمن (المسئلة الثانية) احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون في

ما تنفقونه (عليهم) مبالغ في العلم
 فيعلم انفاقكم فلا يكاد يضيع
 أجركم أو يعلم ماسيكون من المغفرة
 والفضل فلا احتمال للخلف في
 الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون
 ما قبله (يؤتى الحكمة) قال
 مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم
 والفقه وروى عن ابن نجيم انها
 الاصابة في القول والعمل وعن
 ابراهيم النخعي انها معرفة معاني
 الاشياء وفهمها وقيل هي معرفة
 حقائق الاشياء وقيل هي الاقدام
 على الافعال الحسنة الصائبة
 وعن مقاتل انها تفسر في القرآن
 بأربعة أوجه فارة بمواعظ
 القرآن وأخرى بما فيه من
 عجائب الاسرار وحرمة العلم والفهم
 وأخرى بالنبوة ولعل الانسب
 بالمقام ما ينظم الاحكام المبينة في
 نضايف الآيات الكريمة من
 أحد الوجهين الاولين ومعنى
 ايتائها تبيينها والتوفيق للعلم
 والعمل بها أي بينها ويوفق للعلم
 والعمل بها (من يشاء) من عباده
 أن يؤتيها آية بموجب سعة فضله
 واحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في
 ضمن الآتي من الحكم البالغة
 التي يدور عليها فك منافعكم
 فاعتموها وسارعوا الى العمل بها
 والموصول مفعول أول يؤتى قدم
 عليه الثاني للناية به والجملة
 مستأنفة مقرر لمضمون ما قبلها
 (ومن يؤتى الحكمة) على بناء
 المفعول وقرئ على البناء للفاعل
 أي ومن يؤتى الله الحكمة
 والاظهار في مقام الاضمار لظهار
 الاعتناء بشأنها وللشعار بعله
 الحكم (فقد أوتى خيرا كثيرا) أي
 أي خير كثير فإنه قد خيره خير
 الدارين (وما يذكر) أي وما يتعظ
 بما أوتى من الحكمة أو وما
 يتفكر فيها (الأولوالباب)

المقدور لطف بعضهم قال لانه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف لكان في جملة الآيات ما لو آتاهم به لسكفوا
 يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع (المسئلة الثالثة) احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن
 علم الله تعالى في عباده وما يفعله ليس بحجة لهم فيما يرتكبون فانهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي
 أمروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى
 أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون قبلته فلما اتبعوا قبلته لم ينقلب خبر الله الصادق كذبا وعمله جهلا وهو محال
 ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال ونظام القول فيه مذكور في قوله
 تعالى ان الذين كفروا ساء عليهم أن نذرتهم ألم نذرتهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) انما احكم الله تعالى
 عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن
 شبهة يزيلها بإيراد الحجج بل هو محض المكابرة والعناد والحسد وذلك لا يزول بإيراد الدلائل (المسئلة
 الخامسة) اختلفوا في قوله ما يتبعوا قبلته قال الحسن والحياي أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع
 قبلته على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد ان أحد منهم لا يؤمن
 قال القاضي ان أراد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وان أراد به العلماء
 نظرنا فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضا ذلك التأويل وان لم يكن فيهم من
 من قد آمن صح اجراءه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك أيق بالظاهر اذ لا فرق بين
 قوله ما يتبعوا قبلته وبين قوله ما يتبع أحد منهم قبلته (المسئلة السادسة) لأن بمعنى لو واجب يجواب
 لو وللعلماء فيه خلاف فقيل انها لما اتقار بالسنة عمل كل واحد منهما مكان الآخر واجب بجوابه نظيره
 قوله تعالى ولئن أرسلنا ربكما على جواب لو وقالوا نعم آمنوا ونقوا ثم قال المثوبة على جواب
 لئن وذلك أن أصل لولمماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحدة منهما على
 موضعها وانما الحق في الجواب هذا التدخيل لدلالة اللام على معنى القسم فخاء الجواب بجواب القسم
 (المسئلة السابعة) الآية وزنه فاعلة أصلها آية فاستقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الياء الاولى ألفا
 لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم جاعتهم وسميت آية
 القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقيل لانها دالة على
 انقطاعها عن الملقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان يهود المدينة
 ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اننا آية كما أتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى
 هذه الآية والا قرب ان هذه الآية ما زلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة
 * أماقوله تعالى وما أنت بتابع قبلتهم ففيه أقوال (الاول) انه دفع لتجوز النسخ وبين ان
 هذه القبلة لا تصير منسوخة (والثاني) حسما لاطماع أهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا
 لكنا نرجو أن نكون صاحبنا الذي نتظره وطعموا في رجوعه الى قبلتهم (الثالث) المقابلة بمعنى
 ما هم بتاركى باطلهم وما أنت بتارك حقتك (الرابع) أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع
 قبلتهم لان ذلك معصية (الخامس) وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى
 لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فليهوديت المقدس وللنصارى المشرق فالزم قبلتك
 ودع أقوالهم * أماقوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال
 أما على الحال فن وجوه (الاول) انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاءهم باتباعها
 (الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيب متبائينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك
 قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا الباطل لقولهم انه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لانه اذا
 جاز أن تختلف قبلتنا للمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث وأما حمل الآية على الاستقبال ففيه
 اشكال وهو أن قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض بنى أن يكون أحد منهم قد تابع قبلة الآخر لكن ذلك
 قد وقع فيفضى الى الخلف وجوابه اننا ان حملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت
 عندنا ان أحد منهم يتبع قبلة الآخر فالحلف غير لازم وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص

أي العقول الخالصة عن شوائب
الوهم والركون الى مشايعة الهوى
وفيه من الترغيب في المحافظة
على الاحكام الواردة في شأن
الانفاق ما لا يخفى والجملة اما حال
أو اعتراض تذييلي (ما أنفقتم من
نقته) بيان لحكم كلي شامل
لجميع أفراد النفقات وما في حكمها
أثريان حكم ما كان منها في سبيل
الله وما اما شرطية أو موصولة
حذف عاندها من الصلة أي وما
أنفقتموه من نقته أي أي نفقة
كانت في حق أو باطل في سر
أو علانية قليلة أو كثيرة (أو نذرتم)
النذر عقد الضمير على شيء والتزامه
وفعله كضرب ونصر (من نذر)
أي نذر كان في طاعة أو معصية
بشرط أو بغير شرط متعلق بالمال
أو بالأفعال كالصيام والصلاة
ونحوهما (فان الله يعلمه) الفاء
على الاول داخل على الجواب
وعلى الثاني مزيدة في الخبر وتوحيد
الضمير مع تعدد متعلق العلم لا اتحاد
المرجع بناء على كون العطف
بكلمة أو كما في قولك زيد أو عمرو
أكرمه ولا يقال أكرمتهم ولهذا
صير الى التأويل في قوله تعالى ان
يكن غنيا أو فقيرا والله أولى بهما
بل يعاد الضمير تارة الى المقدم
رعاية للدولية كما في قوله عز وجل
واذا رآوا تجارة أو لهوا انفضوا
اليها وأخرى الى المؤخر رعاية للقرب
كافي هذه الآية الكريمة وفي
قوله تعالى ومن يكسب خطيئة
أو اثما ثم يرجع الي ربه رجلا
نظم على تأويلهما بالذكور ونظيره
أر على حذف الاول ثقة بدلالة الثاني
عليه كافي قوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها في سبيل الله وقوله
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والراي مختلف

وأما قوله ولئن أتبعته أهواءهم ففيه مسألان (المسئلة الاولى) الهوى المقصور هو ما يعيل اليه الطبع
والهوى الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلقوا في الخطاب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول وقال
بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه
بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ لأن كل ما لو وقع من الرسول لقيح والالقاء عنه من نفع فهو منهي
عنه وان كان المعلوم منه أنه لا يفعله ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب
أن لا ينهيه عنه لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمره به وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأمورا بشيء ولا
منهيا عن شيء وانما بالاتفاق باطل (وثانيها) لو لا تقدم النهي والتحذير لما احتز النبي صلى الله عليه وسلم
عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي
والتحذير (وثالثها) أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض
منه التأكيد ولما حسن من الله تعالى والتنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما قررناه في
العقول والغرض منه تأكيد العقل بالعقل فأي بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله تعالى في حق
الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله يخافون
رهبهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وقد
أجمعوا على انه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال اليه وقال يأياها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وقال تعالى ودوالودهن فيدهنون وقال بلغ ما نزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
وقوله ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك وأن غيره أيضا
منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقى أن يقال فلم
خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه (أحدها) ان كل من كان نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب منه
أقبح ولا شك ان نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان
أولى بالتخصيص (وثانيها) ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير (وثالثها) ان الرجل الحازم اذا
أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر مجزرة جماعة أولاده فانه يكون منها بذلك على عظم
ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم الى من هو أعظم درجة تنبيها
للغير أو توكيدا فهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية (القول الثاني) ان قوله ولئن أتبعته أهواءهم ليس
المراد منه أنه أتبع أهواءهم في كل الامور فله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع أهواءهم
مثل ترك الخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم فنهاه الله
تعالى عن ذلك القدر أيضا وأيسه منهم بالكسبية على ما قال ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
(القول الثالث) ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه غيره وهذا كما انك اذا عابت
انسانا أو ساء عبده الى عبدا فتقول له لو فعلت مرة أخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا
فكان الغرض منه أن لا يعيل الى مخالطتهم ومتابعتهم أحد من الامة * أما قوله تعالى من بعد ما جاءك من
العلم ففيه مسألان (المسئلة الاولى) أنه تعالى لم يرد بذلك أن نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل والآيات
والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من
الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكانت سبحانه وتعالى عظم أمر السموات والمعجزات بأن سماها باسم العلم
وذلك ينبيه على ان العلم أعظم المخلوقات ثم فامر نبيه (المسئلة الثانية) دللت الآية على أن توجه الوعيد
على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك أما قوله تعالى انك
اذ المن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه
التهديد والزجر والله أعلم * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا
منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) اعلم أن في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم
والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم والجمع العظيم الذين علموا شيئا استحالة

ونحوهما مما عطف فيه بالواو
 الجامعة تعسف مستغنى عنه نعم
 يجوز ارجاع الضمير الى ما على تقدير
 كونها موصولة وتصدير الجملة بان
 لتأكيد مضمونها افادة لتحقيق
 الجزاء أى فانه تعالى يجازى بكم عليه
 البتة ان خير الخيروان شرافتم
 فهو ترغيب وترهيب ووعود وعيد
 (وما للظالمين) بالانفاق والتدرفى
 المعاصى أو يمنع الصدقات وعدم
 الوفاء بالتدور أو بالانفاق الخبيث
 أو بالربا والمال والاذى وغير ذلك
 مما ينظمه معنى الظلم الذى هو
 عبارة عن وضع الشئ فى غير
 موضعه الذى يحق أن يوضع فيه
 (من انصار) أى أعوان ينصرونهم
 من بأس الله وعقابه لاشفاعة
 ولا مدافعة وإراد صيغة الجمع
 لمقابلة الظالمين أى وما ظالم من
 الظالمين من نصير من الانصار
 والجملة استثنائية مقرر لما فيما قبله
 من الوعيد مفيد لفظاعة حال
 من يفعل ما يفعله من الظالمين
 لتحصيل الاعوان ورعاية الخلان
 (ان تبدوا الصدقات فنعما هي)
 نوع تفصيل لبعض ما أجمل فى
 الشرطية وبيان له ولذلك ترك
 العطف بينهما أى ان تظهروا
 الصدقات فتم شيئا بدأها بعد
 أن لم يكن رياء وسمة وقرئ بفتح
 النون وكسر العين على الاصل
 وقرئ بكسر النون وسكون العين
 وقرئ بكسر النون واخفاء حركة
 العين وهذا فى الصدقات المفروضة
 وأما فى صدقة التطوع فالاخفاء
 أفضل وهى التى أريدت بقوله
 تعالى (وان تحفوها) أى تعطوها
 خفية (وتؤتوها الفقراء) ولعل
 التصريح بابتائهم الفقراء مع انه
 واجب فى الابداء أيضا لما أن
 الاخفاء مظنة الاتباس
 والاشتباه فان الغنى رعا يدعى

عليهم الاتفاق على كتمانها فى العادة الأثرى ان واحد الود دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه
 أحد الا بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله أعلم (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله
 يعرفونه الى ما ذابرجع ذكر وافية وجوها (أحدها) أنه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أى يعرفونه
 معرفة جليلة يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم لا تشبهه عليهم أبناءؤهم وأبناء غيرهم عن عمر رضى
 الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به منى يابنى قال ولم قال
 لاني لست أشدنى في محمد أنه نبي وأما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له
 ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بأنه لشهرته
 معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول أسئلة (السؤال الاول) أنه لا تعاق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة
 (الجواب) أنه تعالى فى الآية المتقدمة لما حذر أمه محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى
 بقوله ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة
 والسلام فى هذه الآية فقال اعلموا يا معاشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به
 وصدقه ودعونه وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون فى أبناءهم (السؤال الثانى) هذه الآية نظيرها قوله
 تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وقال ومبشر رسول يأتي من بعدى اسمه أحمد الا أنا
 نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم وذلك لان وصفه فى التوراة والانجيل اما أن يكون قد
 أتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والحلقة والنسب والقبيلة
 أو هذا الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول واجب أن يكون العلم بمقدمه فى الوقت
 المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التوراة
 والانجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن أحد من النصارى
 واليهود من انكار ذلك (وأما القسم الثانى) فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا
 نقول هب أن التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا أن ذلك الوصف لمالم يكن منتهيا فى
 التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن
 هذا الاشكال انما يتوجه لوقلتنا بأن العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن
 لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا
 البرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى وأظهر من العلم بنبوة الانبياء
 وآبوة الآباء (السؤال الثالث) فعلى هذا الوجه الذى قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما
 يرها بنا غير محتمل للغلط أما العلم بان هذا بنى فذلك ليس علما يقينا بل ظن ومحتمل للغلط فلم يشبهه اليقين
 بالظن (والجواب) ليس المراد أن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الانبياء بل المراد به
 تشبيه العلم بأشخاص الانبياء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخصا بنبوة لا يشبهه هو عنده بغيره
 فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضرورى وذلك نظرى وتشبيهه النظرى بالضرورى
 يفيد المبالغة وحسن الاستعارة (السؤال الرابع) لم خص الانبياء المذكور الجواب لان المذكور أعرف
 وأشهر وهم بحجة الآباء ألزم وبقولهم ألقى (القول الثانى) الضمير فى قوله يعرفونه راجع الى أمر القبلة
 أى علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التى نقلت اليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس
 وقناة الربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول أولى من وجوه (أحدها) ان الضمير انما يرجع
 الى مذكور سابق وأقرب المذكورات العلم فى قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك
 العلم النبوة فكما أنه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم وأما امر القبلة فأتقدم ذكره
 البتة (وثانيتها) ان الله تعالى ما أخبر فى القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور فى التوراة والانجيل
 وأخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والانجيل فكانت هذه المعرفة الى
 أمر النبوة أولى (وثالثها) أن المعجزات لا تدل أول دلالتها الا على صدق محمد عليه السلام فاما أمر
 القبلة فذلك انما اثبت لانه أحد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكانت هذه المعرفة الى أمر النبوة

الفقرو يقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس (فهو خير لكم) أى فلا إخفاء خبير لكم من الابداء وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال وأمانى الواجب فالامر بالعكس لدفع التهمة عن ابن عباس رضى الله عنهما صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سياتكم) أى والله يكفر أو الاخفاء ومن تبعه ضية أى شيئا من سياتكم كما سترتموها وقيل مزينة على رأى الاخفش وقرئ بالتاء مر فوعا ومجزوما على أن الفعل للصدقات وقرئ بالتون مر فوعا عطف على محل ما بعد الفاء أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ونحن نكفر أو على أنها جملة مبتدأة من فعل وفاعل وقرئ مجزوما عطف على محل الفاء وما بعده لأنه جواب الشرط (والله بما تعملون) من الاسرار والاعلان (خبير) فهو ترغيب فى الامرار (ليس علمك هداهم) أى لا يجب عليك أن تجعلهم مهتدين الى الايمان بما أمر به من المحاسن والانتها عما نهى عنه من القبائح المعذوبة وانما الواجب عليك الارشاد الى الخير والحث عليه والنهى عن الشر والردع عنه بما أوحى اليك من الآيات والذكر الحكيم (ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة الى المطلوب حتما (من يشاء) هدايته الى ذلك من يتذكر بما ذكره ويتبع الحق ويختار الخير والجملة معترضة حتى بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الالتفات الى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بالمكلفين بمبالغة

أولى أما قوله تعالى وان فر يقامهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول فقه من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه ومنهم من بقى على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقى على كفره لا جرم قال الله تعالى وان فر يقامهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك ودل بقوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق فى الدين محظور اذا أمكن اظهاره واختلفوا فى المكتوم فقيل أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل أمر القبلة وقد استقصينا فى هذه المسئلة أما قوله الحق من ربك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق وقوله من ربك يجوز أن يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز أيضا أن يكون مبتدأ أخبره من ربك وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول أى يكتمون الحق الحق من ربك (المسئلة الثانية) الالف واللام فى قوله الحق فيه وجهان (الاول) أن يكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق أى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وأن يكون للجنس على معنى الحق من الله تعالى لا من غيره يعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذى عليه أهل الكتاب فهو الباطل أما قوله فلا تكونن من الممترين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فلا تكونن من الممترين فى ماذا اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) فلا تكونن من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وأن بعضهم عاندوكم قاله الحسن (وثانيها) بل يرجع الى أمر القبلة (وثالثها) الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان أقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما اشتمل عليه من قرآن ووحى وشرعية فقولته فلا تكونن من الممترين واجب أن يكون راجعا اليه (المسئلة الثانية) انه تعالى وان نهى عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان شاك فيه وقد تقدم القول فى بيان هذه المسئلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا بآياتكم الله جميعا ان الله على كل شىء قدير) اعلم انهم اختلفوا فى المراد بقوله ولكل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم أو أمة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثر فى كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (المسئلة الثانية) ذكره وافية أوجه (أحدها) أنه يتناول جميع الفرق أعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشرىكين وهو قول الاصم قال لان فى المشرىكين من كان يعبد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله (وثانيها) وهو قول أكثر علماء التابعين ان المراد أهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشرىكون غير داخلين فيه (وثالثها) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أى جهة من الكعبة يصلى اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية واحتجوا على هذا القول بوجهين (الاول) قوله تعالى هو موليها يعنى الله موليها وتولية الله لم تحصل الا فى الكعبة لان ما عداها تولى الشيطان (الثانى) ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الاجهات الكعبة (ورابعها) قال آخرون ولكل وجهة أى لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبلة فقبلة المقر بين العرش وقبلة الروحانيين الكرسى وقبلة الكرويين البيت المعمور وقبلة الانبياء الذين قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة أما قوله تعالى وجهة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب (المسئلة الثانية) قال القراء وجهة وجهة ووجه بمعنى واحد واختلفوا فى المراد فقال الحسن المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكالكلكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه أن للشرائع مصالح فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الاشخاص وكما اختلفت بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص واحد فلهذا اصح القول بالنسخ والتغيير وقال الباقر المراد منه أمر القبلة لانه تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة على ذلك أما قوله هو

في جملهم على الامثال فان الاخبار
 بعدم وجوب تدارك امرهم على
 النبي صلى الله عليه وسلم مؤذن
 بوجوبه عليهم حسبما ينطق به ما
 بعده من الشرطية وقيل لما كثر
 فقراء المسلمين نهي رسول الله صلى
 الله عليه وسلم المسلمين عن التصديق
 على المشركين حتى تحملهم الحاجة
 على الدخول في الاسلام فنزلت
 أي ليس عليكم هدى من خالفك
 حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم
 في الاسلام فلا التفات حينئذ في
 الكلام وضمير الغيبة للمعهودين
 من فقراء المشركين بل فيه تلويح
 فقط وقوله تعالى (وما تنفقوا من
 خير) على الاقل التفات من الغيبة
 الى خطاب المكلفين لزيادة هزهم
 نحو الامثال وعلى الثاني تلويح
 للخطاب بتوجيه اليهم وصرفه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وما شرطية
 جازمه لتنفقوا منتصبة به على
 المقعولة ومن تبعيضية متعلقة
 بمعدوف وقع صفة لام الشرط
 مبينة ومخصوصة أي أي شيء
 تنفقوا كائن من مال (فلا تفسك)
 أي فهو لا نفسكم لا ينتفع به غيركم
 فلا تنسوا على من أعطيتموه ولا
 تؤذروه ولا تنفقوا من الخبيث أو
 ففسعه الديني لكم لا لغيركم من
 الفقراء حتى تمنعوه ممن لا ينتفع به
 من حيث الدين من فقراء المشركين
 (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله)
 استثناء من أعسم العلل أو أعسم
 الاحوال أي ليست نفقتكم لشي
 من الاشياء الا ابتغاء وجه الله
 أو ليست في حال من الاحوال الا
 حال ابتغاء وجه الله فبالكم تمنون
 بها وتنفقون الخبيث الذي لا
 يوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو
 نفق في معنى النهي (وما تنفقوا من
 خير يوفى اليكم) أي أجره وثوابه
 أضعاف مضاعفة حسبما فصل فيما

مولها فقيه وجهان (الاول) انه عائد الى الكل أي ولكل أحد وجهه هو مولى وجهه اليها (الثاني)
 انه عائد الى اسم الله تعالى أي الله تعالى يوليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول أن نقول لكل منكم
 وجهة أي جهة من القبلة هو مولها أي هو مستقبلها ومتوجه اليها الصلوات التي هو متقرب بها الى ربه
 وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الايمان المختلفة
 فاستبقوا الخيرات أي فالزموا معاشر المسلمين قبلةكم فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة أما في
 الدنيا فاشرفكم بقبلة ابراهيم وأما في الآخرة فلثواب العظيم الذي تأخذونه على انقيادكم لوامره فان
 الى الله مرجعكم وأينما تكونوا من جهات الارض يأت بكم الله جميعا في صعيد القبامة فيفصل بين الحق
 منكم والمبطل حتى يتبين من المطيع منكم ومن العاصي ومن المصيب منكم ومن المخطي انه على ذلك
 قادر ومن قال بهذا التأويل قال المراد ان لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها ما بشر بعبادة واما بهوى
 فلستم تؤخذون بفعل غيركم فانما لهم أعمالهم ولحكم أعمالكم وأما تقرير الكلام على الوجه الثاني
 أعني أن يكون الضمير في قوله هو مولها عائد الى الله تعالى فهنا وجهان (الاول) ان الله تعالى عرفنا أن
 كل واحدة من هاتين القبلة اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده اذا شاء يفعلها
 على حسب ما يعلمه صلاحا فالجهتان من الله تعالى وهو الذي ولي وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات
 بالانقياد لامر الله في الحاليتين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون
 ما ولاهم عن قبلةهم فان الله يجمعهم وهوؤلاء السفهاء جميعا في عرصة القيامة فيفصل بينكم (الثاني)
 انا اذا سمرنا قوله ولكل وجهة الكعبة وتوحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين
 وجهة أي ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد
 أن تؤدي الى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويبيهم على أعمالهم
 أما قوله تعالى هو مولها أي هو مولها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء أي مستقبلها وقال أبو
 معاذ مولها على معنى متوليها يقال قد تولها ورؤيتها واتبعها وفي قراءة عبد الله بن عامر النخعي هو
 مولها وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر محمد بن علي الباقر وفي قراءة الباقرين مولها وقراءة ابن عامر
 معنيان (أحدهما) أن موليته فقد ولاك لان معنى وليته أي جعلته بحيث تليه واذا صار هذا بحيث يلي
 ذلك فذلك أيضا يلي هذا فاذا تول كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى قتلني آدم من ربه كليات ولا
 ينال عهدى الظالمين والظالمون وهذا قول الفراء (والثاني) هو مولها أي قد زينت له تلك الجهة وحببت
 اليه أي صارت بحيث يحبها ويرضاها أما قوله فاستبقوا الخيرات فمعناه الامر بالبدار الى الطاعة في وقتها
 واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي رضي الله عنه أفضل خلافا لابي حنيفة واحتج الشافعي
 بوجوه (أولها) أن الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع واذا كان كذلك وجب أن
 يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا أقل من الندب
 (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب
 أن تكون المسابقة اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون ولاشأن
 المراد منه السابقون في الطاعات ولاشأن الصلاة من الطاعات وقوله تعالى أولئك المقربون يفيد الحصر
 فمعناه أنه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل منوط بالمسابقة (ورابعها) قوله
 تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا الى ما يوجب المغفرة ولاشأن الصلاة كذلك فكانت
 المسارعة بها مأمورة (وخامسها) انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات
 ولاشأن الصلاة من الخيرات لقوله عليه السلام خيرا أعمالكم الصلاة (وسادسها) أنه تعالى ذم ابليس
 في ترك المسارعة فقال ما منعك أن تسجد إذ أمرتك وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للذم
 (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والحافظ لا تحصل الا بالتجمل ليا من القوت بالنسيان وسائر
 الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ومجملات البئر لترضى فثبت أن الاستجمال
 أولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل أولئك أعظم درجة من الذين

قبل فلا عذر لكم في أن زغبوا

عن انفاقه على أحسن الوجوه وأجلها فهو ناكيد وبيان للشرطية السابقة أو يوفى اليكم ما يحلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل للمنفق خلفا وللمسكين نلقا وقيل حجت أسماء بنت أبي بكر فأنتم أمها تسألها وهي مشرقة فأبت أن تعطيا وعن سعيدين جبير أنهم كانوا يتقون أن يرضخوا القراباتهم من المشركين وروى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار في اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم فترزت وهذا في غير الواجب وأما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافرون كان ذميا (وأتم لا تظلمون) لا تنقصون شيئا مما وعدتم من الثواب المضاعف أو من الخلف (للفقراء) متعلق بمعدوف ينساق اليه الكلام كافي قوله عز وجل في تسع آيات الى فرعون أي عمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصوا في سبيل الله) بالغزو والجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (صرباني الارض) أي ذهابا فيها للكسب والتجارة وقيل هم أهل الصفة كانوا رضي الله عنهم نحو من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل) بحالهم (أغنياء من التعفف) أي من أجل تعففهم عن المسئلة (تعرفهم بسميائهم) أي تعرف فقروهم واضطرابهم بما تاعين منهم من الضعف وراثته الحال والخطاب للرسول عليه السلام

أنفقوا من بعدوا أن لو أفين أن المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة (وعاشرها) ماروى عمر وجرير بن عبد الله وأنس وأبو محمد ذرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله أحب الينامن عفو الله قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتياج في غير موضعه لانه يقتضى أن يأثم بالتأخير وأجعلناعلى أنه لا يأثم فلم يبق إلا أن يكون معناه أن الفاعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقوله أحد (الثاني) ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضى العقاب الا انه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التأويل الذي ذكره (الحادي عشر) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا أنت والجماعة اذا حضرت والايام اذا وجدت لها كفوا (الثاني عشر) عن ابن مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أي الاعمال أفضل فقال الصلاة لميقاتها الاول (الثالث عشر) روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الرجل يصلى الصلاة وقد فاتته من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر (الخامس عشر) اننا توافقنا على ان أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق اسلاما أم عليا وما ذاك الا اتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام في خطبه له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل أن تشتمغلوا ولاشك أن الصلاة من الاعمال الصالحة (السابع عشر) ان تعجيل حقوق الأدميين أفضل من تأخيرها فوجب أن يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما مراعاة معنى التعظيم (الثامن عشر) ان المبادرة والمسارة الى الصلاة اظهار للحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها فيكون الاول أولى (التاسع عشر) ان الاحتياط في تعجيل الصلاة لانه اذا أداها في أول الوقت تفرغت ذمته فاذا أخر فرمما عرض له شغل فغنه عن اداها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لاشك أنه أولى (العاشر) أجمعنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل من تأخيره وذلك لان المريض يجوز له أن يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له أن يجمل ويصوم في الحال ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قال وأن تصوموا خيرا لكم فوجب أيضا أن يكون التعجيل في الصلاة أولى فان قيل تنقض هذه الدلائل القياسية بالظهور في شدة الحر أو بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة أو وجود الماء قلنا التأخير ثبت في هذه المواضع لا موعارضة وكلامنا في مقتضى الاصل (الحادي والعشرون) المسارعة الى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الثاني والعشرون) صلاة كملت شرانها فوجب اداؤها في أول الوقت كالمغرب ففيه احتراز عن الظهور في شدة الحر لانه إنما يحب التأخير اذا أراد ان يصليها في المسجد لاجل أن المشي الى المسجد في شدة الحر كالمنايع أما اذا صلاها في دارة والتعجيل أفضل وفيه احتراز عن يدافع الاخبين أو حصره الطعام وبه جوع لهذا المعنى أيضا وكذلك المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الأدلة الدالة على ان المسارعة أفضل * ولندكر كل واحد من الصلوات أما صلاة الفجر فقال محمد المسحوب أن يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار فان أراد الاقتصار على أحد الوقتين فالاسفار أفضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس أفضل وهو مذهب أبي بكر وعمر و به قال مالك وأحمد وأخيه الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة

أولكل أحد من له حظ من الخطاب
مباغته في بيان وضوح فقرهم
(لا يسألون الناس الحثا) أي
الحثا وهو أن يلزم السائل
المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفتي
من فضل لحافه أي أعطاني من
فضل ما عنده والمعنى لا يسألونهم
شيأ وان سألوا الحاجة اضطرهم
اليه لم يلجوا وقيل هو نبي لكللا
الامر بن جميعا على طريقة قوله
على لا حب لا يهتدى لمناره
أي لا منار ولا اهتداء (وما تنفقوا
من خير فان الله به عليم) فيجازيكم
بذلك أحسن جزاء فهو رغب في
التصدق لا سيما على هؤلاء (الذين
ينفقون أموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات
والاحوال بالخير والصدقة وقيل
زانت في شأن الصديق رضى الله
عنه حيث تصدق باربعين ألف
دينار عشرة آلاف منه بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة
علانية وقيل في على رضى الله
عنه حين لم يكن عنده الا أربعة
دراهم فتصدق بكل واحد منها
على وجه من الوجوه المذكورة
ولعل تقديم الليل على النهار
والسر على العلانية للايدان
بمزية الاخفاء على الاظهار وقيل
في رباط الخيل والافتاق عليها
(فلهم أجرهم عند ربهم) خبر
للموصول والفاء للدلالة على سببية
ما قبلها لما بعدها وقيل للعطف
والخبر محذوف أي ومنهم الذين
الخول ذلك جوز الوقف على علانية
(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
تقدم نفسه (الذين يأكلون
الربوا) أي يأخذونه والتعبير عنه
بالاكل لما أنه معظم ما قصد به
ولشبوعة في المطعومات مع ما فيه
من زيادة تشنيع لهم وهو الزيادة
في المقدار أو في الاجل حسبما

بوجوه (أحدها) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس قال مجي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن أي متجالات بأكسيتهن والتلفعات بالثوب الاشمال والمروط الوردية الواسعة واحدها مرط والغلس ظلمة آخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضى الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهي عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم التنسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشئ من الدلائل الشرعية (وثانيها) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا يدل أيضا على التغليس (وثالثها) ما روى عن أبي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم أسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها) انه تعالى مدح المستغفرين بالاصحار فقال والمستغفرين بالاصحار ومدح التاركين للنوم فقال تجافي جنوبهم من المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم باداء الفرائض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله ان يتقرب المتقربون الى بمثل أداء ما افترضت عليهم وإذا كان الامر كذلك وجب أن يكون التغليس أفضل (وخامسها) ان النوم في ذلك الوقت أطيب فيكون تركه أشق فوجب أن يكون ثوابه أكثر لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحزها أي أشقها واحتج أبو حنيفة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر (وثانيها) روى عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوات الالميقام الا الصلاة الفجر فانه صلاها يومئذ لم يقرب ميقامها (وثالثها) عن ابن مسعود قال ما رأيت أصحاب رسول الله حافظوا على شئ ما حافظوا على التنوير بالفجر (ورابعها) عن أبي بكر رضى الله عنه أنه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس أن تطلع فقال لو طلعت لم تحبنا غافلين وعن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو طلعت لم تحبنا غافلين (وخامسها) ان تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة فن آخر الصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة وألا ثم أتى بها نائبا ومن صلاها في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار (سادسها) ان التأخير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أولى تخصيصه للفضل الجماعة (وسابعها) ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كان الصلاة في وقت التغليس احتاج الانسان الى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والحرج مني شرعا (وثامنها) أنه تنكروا الصلاة بعد صلاة الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفي به ظلام المشرق والفجر انما يكون فجر الوكانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلمة واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرأ وأما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال أسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد فقوله أسفروا بالفجر يجب أن يكون محمولا على التغليس أي كلما وقعت صلاة نكسكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثوابا وقد بينا أن ذلك لا يكون الا في أول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضى الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على يقين طلوع الفجر ورواى الشافعي عنه والذي يدل على ما قلناه ان أداء الصلاة في ذلك الوقت أشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا أو ما تأخير الصلاة الى وقت التنوير فهو عادة أهل الكسل فكيف يمكن أن يقول الشارع ان الكسل أفضل من الجدي في الطاعة (والجواب) عن الثالث وهو قول ابن مسعود حافظوا على التنوير بالفجر فخوابه هذا الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في أول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجرأ وأما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله أعلم أماقوله تعالى أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة

فصل في كتب الفقه وانما كتب
 بالواو كالصلاة على لغة من يفهم
 في أمثالها وزيدت الالف تشبيها
 بواو الجمع (لا يقومون) أي من
 قبورهم اذا بعثوا (الا كما يقوم الذي
 يتخبطه الشيطان) أي لاقاما
 كقيام المصروع وهو وارد على
 ما يزعمون أن الشيطان يتخبط
 الانسان فيصرع والخبط الضرب
 بغير استواء يتخبط العشواء (من
 المس) أي الجنون وهذا أيضا من
 زعماتهم أن الجنى يمسه فيختلط
 عقله فلذلك يقال جن الرجل وهو
 متعلق بما قبله من الفعل المنسفي
 أي لا يقومون من المس الذي بهم
 بسبب أكلهم الربا أو يقوم أو
 يتخبطه فيكون هم وضهم
 وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال
 عقولهم بل لان الله تعالى أربى في
 بطونهم ما كلوا من الربا فثقلهم
 فصاروا مخبطين ينهضون
 ويسقطون تلك سببهم يعرفون
 بها عند أهل الموقف (ذلك) إشارة
 الى ما ذكر من حالهم وما في اسم
 الإشارة من معنى البعد للايدان
 بقطاعة المشار اليه (بأنهم قالوا
 انما البيع مثل الربوا) أي ذلك
 العقاب بسبب أنهم نظمو الربا
 والبيع في سلك واحد لافضائهما
 الى الربح فاستحلوه استعماله
 وقالوا يجوز بيع درهم
 بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته
 درهم بدرهمين بل جعلوا الربا
 أصلا في الحل وقاسوا به البيع
 مع وضوح الفرق بينهما فان أحد
 الدرهمين في الأول ضائع حتما
 وفي الثاني منجز بمساس الحاجة
 الى السلعة أو بتوقع رواجها
 (وأحل الله البيع وحرم الربوا)
 انكار من جهة الله تعالى لتسويتهم
 وابطال للقياس لوقوعه في مقابلة
 النص مع ما أشير اليه من عدم

ووعيد لاهل المعصية كأنه تعالى قال استبقوا أي المحققون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات
 وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيامة الى مالكم عند الله من أنواع الكرامة والزلفي ثم انه سبحانه حقق
 ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات
 فوجب أن يكون قادرا على الاعادة وأما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى
 ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومن حيث خرجت فول وجهك
 شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
 المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا
 تخشوهم واخشوني ولا تتم نعمتي عليكم ولعلكم تتمدون) اعلم ان أول ما في هذه الآية من البحث ان الله
 تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد
 الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله
 بغافل عما تعملون وذكرهنا ثانيا بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه
 للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
 الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة أم لا
 وللعلماء فيه أقوال (أحدها) أن الاحوال ثلاثة (أولها) أن يكون الانسان في المسجد الحرام (وثانيها)
 أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) أن يخرج عن البلد الى أقطار الارض فالآية
 الأولى مجعولة على الحالة الأولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب
 حرمة لا تثبت فيها للبعد فلا جعل ازاله هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب الثاني) انه سبحانه
 انما أعاد ذلك ثلاث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الأولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون
 ان أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل وأما في
 المرة الثانية فبين ان الله تعالى يشهد أن ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقا
 وأما في المرة الثالثة فبين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت
 اعادتها لاجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد وتظيره قوله تعالى فويل للذين
 يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم
 وويل لهم مما يكتبون (والجواب الثالث) انه تعالى قال في الآية الأولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
 شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يحظر ببال جاهل انه تعالى انما فعل
 ذلك طلبا لرضا محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلنولينك قبلة ترضاها فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد
 بقوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك أي نحن ما حولناك الى
 هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا يمحى عنه فاستقبها لئلا يس لاجل
 الهوى والميل كقبلة اليهود والمنسوخة التي انما يقيمون عليها مجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا
 (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد وموا
 على هذه القبلة في جميع الأزمنة والاقوات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببا للطعن في دينكم والحاصل ان
 الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الامكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والامكنة والثالثة أمر
 بالدوام في جميع الأزمنة وأشعار بأن هذا لا يصير منسوخا بالته والجواب الرابع ان الامر الأول مقرون
 باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله تعالى
 ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا وانتم الى أشرف الجهات
 التي يعلم الله تعالى انها حق وذلك هو قوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من
 ربك والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه الثلاثة اقرون
 بكل واحدة منها أمر بالترام القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهاها ثم يقال الزم
 هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك

الاشتهار في المناط والجملة
ابتدائية لا محل لها من الاعراب
(فن جاءه موعظة) أي فن بلغه
وعظ وزجر كالنهي عن الربا وقري
جائه (من ربه) متعلق بجاءه أو
بمعدوف وقع صفة لموعظة
والتعرض لعنوان الربوبية مع
الاضافة للاشعار بكون مجيء
الموعظة للتربية (فاتهي) عطف
على جاءه أي فانعظ بلاتراخ وتبع
النهي (فله ما سلف) أي ما تقدم
أخذة قبل التجريم ولا يسترد منه
وما مر ترفع بالظرف ان جعلت من
موصولة وبالابتداء ان جعلت
شرطية على رأى سيبويه لعدم
اعتماد الظرف على ما قبله (وأمره
الى الله) يجازيه على انتهائه ان
كان عن قبول الموعظة وصدق
النسبة وقيل يحكم في شأنه ولا
اعتراض لكم عليه (ومن عاد)
أي الى تحليل الربا (فأوشك)
إشارة الى من عاد والجمع باعتبار
المعنى كما أن الافراد في عاد باعتبار
اللفظ وما فيه من معنى البعد
للاشعار ببعد منزلتهم في الشر
والفساد (أصحاب النار) أي
ملازموها (هم فيها خالدون)
ما كانوا فيها أبادا والجملة مفررة
لما قبلها (بحق الله الربوا) أي يذهب
بركته ويهلك المال الذي يدخل
فيه (ويربى الصدقات) يضاعف
نوابها ويبارك فيها ويريد المال
الذي أخرجت منه الصدقة ورى
عنه صلى الله عليه وسلم ان الله
يقبل الصدقة ويربها كإربي
أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة
والسلام ما نقصت زكاة من مال
قط (والله لا يحب) أي لا يرضى
لان الحب مختص بالتوايين (كل
كفار) مصر على تحليل المحرمات
(أثيم) منهمك في ارتكابه (ان
الذين آمنوا) بالله ورسوله وعما

أيها انقطاع جميع اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضوع كالتكرار في قوله تعالى فبأى آلام ربك
تكذبان وكذلك ما كرر في قوله تعالى ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (والجواب الخامس)
ان هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكييد
والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيئات * أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما يعمل هولاء
المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقواهم ما ولا هم عن قبلتهم التي
كافوا عليها وانه قد اشتاق الى مولده ودين آبائه فان الله عالم بهذا فانزل ما بطله وكشف عن وهنه وضعفه
* أما قوله لتلايكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان هذا الكلام بوجه حجاجا
وكلاما تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فاراد الله تعالى ان يبين ان تلك الجملة تزول الا باستقبال
الكعبة وفي كيفية تلك الجملة روايات (أحدها) ان اليهود قالوا تخالفنا في ديننا وتبغ قبلتنا (وثانيها) قالوا
لم يدر محمد أين يتوجه في صلته حتى هديناه (وثالثها) ان العرب قالوا انه كان يقول أنا على دين ابراهيم
والآن ترك التوجه الى الكعبة ومن ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت
هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام الا ان الله تعالى لماعلم ان الصلاح في
ذلك أوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد
بيننا من قبل تلك المصلحة وهي غير من اتبعه بمكة ممن أقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان يظهر
الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقضت الحكمة بقول
القبلة الى الكعبة فلماذا قال الله تعالى لتلايكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكرها تزول
بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى وهو قول
بعض العرب ان محمد اعلمه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكعبة وكان
التسليم بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال
تعالى ان الشرك اظلم عظيم فلا جرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأنا فليس بترك
الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقيون بالهمزة وهو الاصل (المسئلة الثالثة) لتلا
موضع نصب والعمل فيه ولو أوى ولو التلا وقال الزجاج التقدير عرفتم ذلك لتلايكون للناس عليكم
حجة (المسئلة الرابعة) قيل الناس هم أهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم (المسئلة
الخامسة) ههنا سؤال وهو ان شبهة هولاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استنناؤها عن
الجملة وقد اختلف الناس فيه على أقوال (الأول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال
من وجوه (الأول) ان الجملة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون أيضا باطلة قال الله تعالى حجتهم داخضة
عند ربهم وقال تعالى فن حاجت فيه من بعد ما جاءك من العلم والحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على
صاحبه حجة وهذا يقتضى أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالجملة ولان الجملة اشتقاقها من حجة اذا
غلبه فكل كلام يقصد به غلبه الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من حجة الطريق فكل كلام
يتخذ الانسان مسلكا لنفسه في اثبات أو ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان
الاستثناء متصلا (الوجه الثاني) في تقريره انه استثناء متصل ان المراد بالناس أهل الكتاب فانهم وجدوه
في كتابهم انه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حوت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا
ما عرفوا عن أبي روق (الوجه الثالث) انهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة
بناء على معتقدهم أوله تعالى سماها حجة تهمك بهم (الوجه الرابع) أراد بالجملة الحاجة والمجادلة فقال لتلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل (القول الثاني) انه استثناء منقطع
ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الجملة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم
الا اتباع الظن وقال النابغة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بمن فلول من قواع الكتاب
ومعناه لكن سيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ماله على حق الا التعدي يعني ولكنه يتعدي ويطم ونظيره
أيضا قوله تعالى اني لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وهذا

جاءهم به (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تخصيصهما بالذكور مع اندراجهما في الصالحات لاناقتها على سائر الاعمال الصالحة على طريقة ذكر جبريل وميكال عقيب الملائكة عليهم السلام (لهم أجرهم) جملة من مبتدأ وخبر واقعة خبر الان أي لهم أجرهم الموعود لهم وقوله تعالى (عند ربهم) حال من أجرهم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم من يداظف وتشريف لهم (ولا خوف عليهم) من مكروه آت (ولاهم يحزنون) من محبوب فات (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أي قوا أنفسكم عقابه (وذروا ما بقى من الربوا) أي واتركوا بقايا ما شرطتم منه على الناس زكاً كلياً (ان كنتم مؤمنين) على الحقيقة فان ذلك مستلزم لامتنال ما أمرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله أي ان كنتم مؤمنين فاتقوه وذروا الخزوى انه كان لتخفيف مال على بعض قريش فظا ابوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا) أي ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايامامع انكار حرمة وامامع الاعتراف بها (فأذنبوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعلموا بها من أذن بالثبتي اذا علم به أماعلى الاول فكحرب المرئدين وأماعلى الثاني فكحرب البغاة وقرئى فاذنوا أي فاعلموا غيركم قيل هو من الاذان وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقرئى فابقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتكبير حرب للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لفخامتها أي بنوع من الحرب عظيم لا يقادر قدره كائن من عند الله ورسوله روى انه لما نزلت قالت

النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول الثالث) زعم أبو عبيدة ان الاعمى الواو كانه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا وأرأشد

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أيبك الا لفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال على بن عيسى هذان الوجهان بعيدان أما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تخافوا مطاعهم في قبلكم فانهم لا يضر ونكم واخشوني بمعنى احذر واعقابي ان أتم عدلتهم عما أزن متكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الواجب على المرء في كل أفعاله وتركه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وان يعلم انه ليس في بداخله شيء البتة وان لا يكون مشتغل القلب بهم ولا ملتفت لخطر اليهم أما قوله تعالى ولا تم نعمتي عليكم فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه (أحدها) انه راجع الى قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تم نعمتي عليكم فبين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لها تين الحكمتين (احدهما) لا تقطع حجتهم عنه (والثاني) لتتمام النعمة وقد بين أبو مسلم بن بجر الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة (وثانيها) ان متعلق اللام محذوف معناه ولتمام النعمة عليكم وارادني اهتمامكم بامر انكم بذلك (وثالثها) ان يعطف على عدلة مقدرة كانه قيل واخشوني لافضلكم ولا تم نعمتي عليكم والقول الاول أقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تم نعمتي عليكم فلتمام النعمة اللاتفة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول وصلاة أمته الى بيت المقدس فان كان مراده ان ألفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد أصاب لان شيئاً من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان أراد به انكاره أصلاً فبيعد لان الاخبار في ذلك قريية من المتواترة ولا يبي مسلم رحمه الله ان يمنع التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله أعلم **قوله تعالى** ((كما أرسلنا فيكم رسولا مناكم بنوع عليكم آياتنا ويزككم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)) اعلم اننا قد بينا ان الله تعالى استدلل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شيتين لهم (احدهما) قوله وقالوا كوفوا هوداً وانصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ على القدر في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأظن الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لان أعظم الشبهة لليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار النسخ فلا جرم أظن الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولا تم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظيم نعم الله تعالى ولاشك ان ذلك أشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخص عن الباطل ويهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والخاص في الدنل والمهانة يكون مرغوباً فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب أما قوله تعالى كما أرسلنا فيكم آياتنا (المسئلة الاولى) هذا الكافي اما ان يتعاقب بما قبله أو بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه (الاول) انه راجع الى

قوله ولا تم نعمتي عليكم أي ولا تم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بالفوز بالثواب كما
 أتممت عليكم في الدنيا بإرسال الرسول (الثاني) ان ابراهيم عليه السلام قال رب بنا وبعث فيهم رسولا
 منهم يتلوه عليهم آياتك ويركهم وقال أيضا من ذر بنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا فكانه تعالى قال ولا تم
 نعمتي عليكم ببيان الشرائع وأهدىكم إلى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما أرسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته
 عن ابن جرير (الثالث) قول أبي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا
 فيكم رسولا أي كما أرسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم أمة وسطا وأمان قلنا
 انه متعلق بما بعده فالتقدير كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذ كروني أذ كركم وهو
 اختيار الاصم وتقريره انكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم
 رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم أنا كم بمعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء
 وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة
 والنهي عن أخلاق السفهاء وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها
 لكم دليلا فاذ كروني بالشكر عليها أذ كركم برحمتي ونوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على
 المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكروهم هذه النعمة والمنه أمرهم في مقابلتها بالذكروا الشكر فان
 قيل كاهل يجوز ان يكون جوابا قلنا يجوزه الفراء وجعل لاذ كروني جوابين (أحدهما) كما (والثاني)
 أذ كركم ووجه ذلك لانه لا يجب عليهم الذكركم كرهتم الله برحمته ولماسلف من نعمته قال القاضي
 والوجه الاول اولي لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى (المسئلة
 الثانية) في وجهه التشبيه قولان ان قلنا الكافي متعلق بقوله ولا تم نعمتي كان المعنى أن النعمة في أمر
 القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى اذ كروني دل ذلك على أن
 النعمة بالذكركم جارية مجرى النعمة بالرسالة (المسئلة الثالثة) ما في قوله كما أرسلنا مصدرية كانه قيل
 كما أرسلنا فيكم ويحتمل أن تكون كافة أماقوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي رساله
 فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من
 الانقياد للغير فبعث الله تعالى من واسطتهم ليكونوا إلى القبول أقرب أماقوله تعالى يتلوه عليكم آياتنا فاعلم
 انه من أعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيتأدى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم
 ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة أما
 قوله ويركهم ففيه أقوال (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا أركام عن
 الحسن (وثانيتها) ركهم بالثناء والمدح أي يعلم ما أتم عليه من محاسن الاخلاق فيصرفكم به كما يقال
 ان المزكي زكى الشاهد أي وصفه بالزكا (وثالثها) أن التركية عبارة عن التهمة كانه قال يكثر كم كما
 قال اذ كنتم قليلا فكثرتكم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتموا واولوا ويكثر عن أبي مسلم قال القاضي
 وهذه الوجوه غير متنافية فلهذا تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك أماقوله تعالى ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار
 لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم وأما الحكمة فهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على
 تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول أماقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
 فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين قفرة من الرسل وجهالة من الأمم فالخلق كانوا متخيرات في
 أمر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم
 قوله تعالى ((فاذ كروني أذ كركم واشكروا لي ولا تكفرون)) اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الآية
 بأمرين الذكروا والشكروا اما الذكركم فبأن يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالحوار فذكرهم
 اياه باللسان أن يحمده ويسبحه ويمجده ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع
 (أحدها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن شبهة القادحة
 في تلك الدلائل (وثانيتها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكليفه وأحكامه وأوامره ونواهيها
 ووعده ووعيدته فاذ عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترتيب من الوعيد سهل

تصنيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله
 (وان يتم) من الارتباط مع الايمان
 بحرماتها بعد ما سمعتموه من الوعيد
 (فلكم رؤس أموالكم) تأخذونها
 كمالا (لا تظلمون) غرماكم بأخذ
 الزيادة والجلبة امام مستأنفة لامل
 لها من الاعراب أو حال من الضمير
 في لكم والعامل ما تضمنه الجار من
 الاستقرار (ولا تظلمون) عطف
 على ما قبله أي لا تظلمون أنتم من
 قبلهم بالمظلم والنقص ومن
 ضرورة تعليق هذا الحكيم بتوبتهم
 عدم ثبوته عند عدمها لان
 عدمها ان كان مع انكار الحرمة
 فهم مرتدون ومالهم المكسوب في
 حال الردة في للمسلمين عند أبي
 حنيفة ورضي الله عنه وكذا سائر
 أموالهم عند الشافعي وعندنا هو
 لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال
 وان كان مع الاعتراف بها فان
 كان لهم شوكه فهم على شرف
 القتل لم تسلم لهم رؤسهم فكيف
 برؤس أموالهم والافكذلك عند
 ابن عباس رضي الله عنهما فانه
 يقول من عامس الرابستتاب
 والاضرب عنقه وأما عند غيره
 فهم محبسون الى أن تظهر توبتهم
 لا يمكنون من التصرفات أصلا فما
 لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء من أموالهم
 بل انما يسلم بوجوههم لورثتهم (وان
 كان ذوعسرة) أي ان وقع غريم
 من غرمانكم ذوعسرة على أن
 كان تامة وقرى ذاعسرة على أنها
 ناقصة (فنظرة) أي فالحكم نظرة
 أو فعليكم نظرة أو فلتكن نظرة
 وهي الاظهار والامهال وقرى
 فنظره أي فالمستحق ناظره أي
 منتظره أو فصاحب نظره على
 طريق النسب وقرى فنظره أمرا
 من المفاعلة أي فسأخه بالنظرة
 (الى ميسرة) أي الى يسار وقرى
 يضم السين وهما لغتان كمشرفة

ومشرفة وقرى هما مضامين

بحدف التاء عند الاضافة كما في قوله
 * وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا *
 (وأن تصدقوا) بحدف احدى
 التائين وقرى بتشديد الصاد أي
 وأن تصدقوا على معسرى
 غرمانكم بالابراء (خير لكم) أي
 أكثر ثوابا من الانظار وأخبر بما
 تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه
 فهو يندب الي أن تصدقوا برؤس
 أموالهم كالأوبعضا على غرمانهم
 المعسرين كقوله تعالى وأن نعفوا
 أقرب للتقوى وقيل المراد
 بالتصدق الانظار لقوله عليه
 السلام لا يحل دين رجل مسلم
 فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة
 (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف أي
 ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه
 (واقفوا يوما) هو يوم القيامة
 وتكبيره للتفخيم والتهويل وتعليق
 الاتقاء به للمبالغة في التصدير
 عما فيه من الشدائد والاهوال
 (ترجعون فيه) على البناء للمفعول
 من الرجوع وقرى على البناء للفاعل
 من الرجوع والاول أدخل في
 التهويل وقرى بالياء على طريق
 الالتفات وقرى تردون وكذا
 تصيرون (الى الله) المحاسبة
 أعمالكم (ثم توفى كل نفس) من
 النفوس والتعميم للمبالغة في
 تهويل اليوم أي تعطى ككلام
 (ما كسبت) أي جزاء ما عملت من
 خير أو شر (وهم لا يظلمون) حال
 من كل نفس نفيد أن المعاقبين وان
 كانت عقوباتهم مؤبدة غير
 مظلومين في ذلك لما أنه من قبل
 أنفسهم وجمع الضمير لانه أنسب
 بحال الجزاء كما أن الافراد أوفق
 بحال الكسب عن ابن عباس
 رضى الله عنهم ما أنها آخر آية تزل
 بها جبريل عليه السلام وقال
 ضعها في رأس المسائين والثمانين

فعله عليهم (ونالها) أن تفكر وافي أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات
 كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام
 مقام لانها يقوله أما ذكركم اياه تعالى يجوارحهم فهو وأن تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي أمر وا
 بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر
 الله فصار الامر بقوله اذ كروني متضمنا لجميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبيرة انه قال اذ كروني
 بطاعتي فأجله حتى يدخل الكل فيه أما قوله اذ كركم فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي له تعلق
 بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاکرام وايجاب المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذ كركم ثم للناس
 في هذه الآيات عبارات (الاولى) اذ كروني بطاعتي اذ كركم برحمتي (الثانية) اذ كروني بالدعاء
 اذ كركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله اذ عوفى أستجب لكم وهو قول أبي مسلم قال أمر الخلق بأن
 يذكروا رغبين راهبين وراحين خائفين ويخلصوا الذكركم له عن الشركاء فاذا هم ذكروه بالاخلاص
 في عبادته وروبو بيته ذكركم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة (الثالثة) اذ كروني بالثناء
 والطاعة اذ كركم بالثناء والنعمة (الرابعة) اذ كروني في الدنيا اذ كركم في الآخرة (الخامسة) اذ كروني
 في الخلو اذ كركم في الفلوات (السادسة) اذ كروني في الرخاء اذ كركم في البلاء (السابعة) اذ كروني
 بطاعتي اذ كركم بمعونتي (الثامنة) اذ كروني بمجاهدتي اذ كركم بهدائي (التاسعة) اذ كروني بالصدق
 والاخلاص اذ كركم بالاخلاص ومزيد الاختصاص (العاشر) اذ كروني بالرؤوبية في الفاتحة اذ كركم
 بالرجة والعبودية في الخاتمة ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع
 الصابرين) اعلم انه تعالى لما أوجب بقوله اذ كروني جميع العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر
 أورد فيه بيان ما يعين عليهم فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيه ما من المعونة على
 العبادات أما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المسكاره في ذات الله تعالى وتوطئتها على تحمل المشاق
 وتجنب الجزع ومن حل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق
 العبادات وتجنب المحظورات ومن الناس من جعل الصبر على الصوم ومنهم من جعله على الجهاد لانه
 تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله وأيضاف لانه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال اذ القيم
 فته فاثبتوا وبالتثبت في الصلاة أى في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا بنا اغفر لنا ذنوبنا
 واسرفنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اخترناه أولى لعموم
 اللفظ وعدم تقييده والاستعانة بالصلاة لانها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود
 والاخلاص له ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة في تدبر الوعد والوعيد والترغيب
 والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من
 العبادات ولذلك قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين
 على الفرع الى الصلاة وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ثم قال ان
 الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فسيكففيكم الله وهو السميع العليم فكانه تعالى ضمن لهم اذ هم
 استعانوا على طاعته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقا وتسديدا وانطافا كما قال يزيد الله الذين اهتدوا
 هدى ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) اعلم
 أن هذه الآية نظير لقوله في آل عمران بل أحياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كما قيل
 استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني فان احتجتم في تلك الإقامة الى مجاهدة عدوي بأموالكم
 وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا ان قتلكم أحياء عندى
 وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنه زلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين
 يومئذ أربعة عشر رجلا ستمة من المهاجرين وعثمانية من الانصار فبن المهاجرين عبيدة بن الحرث بن
 عبد المطلب وعمر بن أبي وقاص وذو الشمالين وعمر بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن
 الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحرث وعمير بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن

من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (بايام الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) شروع في بيان حال المدائنه الواقعة في تضاعيف المعاوضات الجارية فيما بينهم ببيع السلع بالنقود بعد بيان حال الربا أى اذا دابن بعضهم بعضا وعامله نسيته معطيا أو اخذا وفائدة ذكر الدين دفع توهم كون التسدين بمعنى المجازاة والتنبية على تنوعه الى الحال والمؤجل وأنه الباعث على الكفاسة وتعيين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالامر (الى أجل) متعلق بتداينتم أو بمحذوف وقع صفة لدين (مسمى) بالايام أو الاشهر وتظاره مما يفتيد العلم ويرفع الجهالة بالاحصاء والدياس ونحوهما مما لا يرفعها (فاكتبوه) أى الدين بأجله لأنه أوثق وأرفع للنزاع والجهور على استحبابه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا بأباح في السلف (وليكتب بينكم كتاب) بيان لكيفية الكتابة بالمأمور بها وتعيين لمن يتولاها اثر الامر بها اجالا وحذف المفعول اما لتعيينه أو للقصد الى ايقاع نفس الفعل أى ليفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم لللايدان بأن الكتاب ينبغى أن يتوسط بين المتدائنين ويكتب كلامهما ولا يكتب بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل) متعلق بمحذوف هو صفة لكتاب أى كاتب كائن بالعدل أى وليكن المتصدى للكتابة من شأنه أى يكتب بالسوية من غير ميل الى أحد الجانبين لا يزيد ولا ينقص وهو أمر للمتدائنين باختيار كاتب

سراة ومعوزين عفراء وعوف بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فتمس الله تعالى أن يقال فيهم أنهم ماتوا وعن آخرين أن الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون أنفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) أموات رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولواهم أموات (المسئلة الثالثة) فى الآية أقوال (الاول) أنهم فى الوقت أحياء كأن الله تعالى أحياءهم لا يصل الثواب اليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم فى القبر فان قيل نحن نشاهد أجسادهم ميتة فى القبور فكيف يصلح ما ذهبتم اليه قلنا ما عندنا بالبينة ليست شرطا فى الحياة ولا امتناع فى أن يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف وأما عند المعتزلة فلا يعيد الله الحياة الى الاجزاء التى لا بد منها فى ماهية الحى ولا يعتبر بالاطراف ويحتمل أيضا أن يحميمهم اذ لم يشاهدوا (القول الثانى) قال الاصم يعنى لانسهوهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا لهم أموات فى الدين كقَالَ الله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فقال ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا لهم أحياء فى الدين ولكن لا يشعرون يعنى المشركون لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حى فى الدين وعلى هدى من ربه ونور كإروى فى بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل مامات رجلا خلف مثلث وحكى عن بقراته انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة تحيوها بالطبيعة أى بالروح (القول الثالث) أن المشركين كانوا يقولون ان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون أنفسهم ويحسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم الى غير شئ وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل أنهم كانوا هريه ينكرون المعاد ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كقَالَ المشركون أنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحموا من الشدائد فى الدنيا ولكن اعملوا أنهم أحياء أى سيجيئون فينبأون وينعمون فى الجنة وتفسير قوله أحياء بأنهم سيجيئون غير بعيد قال الله تعالى ان الأبرار لى نعيم وان الفجار لى عذابهم سرادقها وقال ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار وقال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم على معنى أنهم سيصبرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبى وأبى مسلم الاصفهاني واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذى يدل عليه وجوه (أحدها) الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين والموتان لا تحصل الا عند حصول الحياة فى القبر وقال الله تعالى أغرقوا فادخلوا ناروا الفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بشواب القبر أيضا لان العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب أحسن من اسقاط الثواب فحينما أسقط العقاب الى يوم القيامة بل حققه فى القبر كان ذلك فى الثواب أولى (وثانيها) أن المعنى لو كان على ما قيل فى القول الثانى والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيجيئون يوم القيامة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم أن الامر على ما قلنا من أن الله تعالى أحياءهم فى قبورهم (وثالثها) أن قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة فى البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النيران والاحبار فى ثواب القبر وعذابه كالمثورة وكان عليه الصلاة والسلام يقول فى آخر صلته وأعوذ بل من عذاب القبر (وخامسها) أنه لو كان المراد من قوله أنهم أحياء أنهم سيجيئون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة أجاز عنه أبو مسلم بأنه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجاتهم فى الجنة أرفع ومرتبتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فأفردهم بالذكر تعظيما واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر (وسادسها) أن الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه

فقيه دين حتى يحى كتابه موثوقا به
 معسلا بالشرع ويجوز ان يكون
 حالامته اى ملتبس بالعدل وقيل
 متعلق بالفعل اى وليكتب بالحق
 (ولا ياب كاتب) اى ولا يمنع احد
 من الكتاب (ان يكتب) كتاب
 الدين (كاعلم الله) على طريقة
 ما علمه من كتبه الوثائق او كما بينه
 بقوله تعالى بالعدل اولا ياب ان
 ينفع الناس بكتابه كما نفعه الله
 تعالى بتعليم الكتابة كقوله تعالى
 واحسن كما احسن الله البسطة
 (فليكتب) تلك الكتابة المعللة امر
 بها بعد النهى عن ابائها كيدالها
 ويجوز ان تتعلق الكفا بالامر
 على ان يكون النهى عن الامتناع
 منها مطلقا ثم الامر بها مقيدة
 (وليلل الذى عليه الحق) الاملال
 هو الاملاء اى وليكن المسجلى
 من عليه الحق لانه المشهود
 عليه فلا بد ان يكون هو المقر
 (وليتق الله به) جمع ما بين الاسم
 الجليل والنعت الجليل للمبالغة
 في التحذير اى وليتق المملى دون
 الكتاب كما قيل لقوله تعالى (ولا
 يخس منه) اى من الحق الذى
 يملكه على الكتاب (شياً) فانه الذى
 يتوقع منه الخس خاصة واما
 الكتاب فيتوقع منه الزيادة كما
 يتوقع منه النقص فلورأ يدنيه
 لهى عن كليهما وقد فعل ذلك
 حيث امر بالعدل وانما شدق
 تكليف المملى حيث جمع فيه بين
 الامر بالنقاء والنهى عن الخس
 لما فيه من الدراعى الى المنهى
 عنه فان الانسان مجبول على
 دفع الضرر عن نفسه وتحفيف
 ما في ذمته بما يمكن (فان كان
 الذى عليه الحق) صرح بذلك فى
 موضع الاضمار لزيادة الكشف
 والبيان لان الامر والنهى
 لغيره (سفيها) ناقص العقل مبدرا

الآية فى آل عمران فقال بل احياء عند ربهم وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون فى الجنة ومعلوم ان
 اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيامة والجواب لان سلم ان هذه العندية ليست الا بالكون فى
 الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو فى القبر اوفى موضع آخر وعلم ان فى الآية قولاً آخر
 وهو ان ثواب القبر وعدا به للروح لا للقلب وهذا القول بناء على معرفة الروح ونشر الى خلاصة حاصل
 قول هؤلاء فنقول انهم قالوا ان الانسان لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس امانه لا يجوز
 ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين (الاول) ان اجزاء هذا الهيكل ابدى فى النور والذبول والزيادة
 والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شئ ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره فان
 كل احد يعلم بالضرورة انه هو الذى كان موجودا من اول عمره الى آخر عمره والباقي غير ما هو غير باق
 والمشار اليه عند كل احد بقوله انا ووجب ان يكون مغاير لهذا الهيكل (الثانى) انى اكون عالما بانى انا حال
 ما اكون غافلا عن جميع اجزائى وابعاضى والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالذى اشير اليه بقولى انا مغاير
 لهذه الاعضاء والابعاض واما ان الانسان غير محسوس فلان المحسوس انما هو السطح واللون ولا شئ
 ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا اى
 شئ هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تحيضا وتخصيلا وجهان (احدهما) انها اجزاء جسمانية سارية
 فى هذا الهيكل سرى ان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وما الورود فى الورد والقانونون بهذا القول فى بيان
 (احدهما) الذين اعتقدوا وانما تلك الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التى منها
 يتألف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبقى بعض الاجزاء من اول العمر الى آخره فمثل الاجزاء
 هى التى يشير اليها كل احد بقوله انا ثم ان تلك الاجزاء حية بحياة مخلقها الله تعالى فيها فاذا زالت الحياة
 ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين (وثانيهما) الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التى
 هى باقية من اول العمر الى آخر العمر اجسام مخالفة بالمهية والحقيقة للاجسام التى يتألف منها هذا
 الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مذكورة لذاتها فاذاخالطت هذا البسند وصارت سارية فى هذا الهيكل
 سرى ان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتركه ثم ان هذا الهيكل ابدى فى
 الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالمهية
 لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القلب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورية الى عالم السموات
 والقدس والظاهرة ان كانت من جملة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (والقول
 الثانى) ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمميز ولا قائم بالمخير وانه ليس داخل العالم
 ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك فى السلوب لا يقتضى
 الاشتراك فى المهية واحتجوا على ذلك بان فى المعلومات ما هو فرد حقا فوجب ان يكون العلم به فردا حقا
 فوجب ان يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال فى الجسم فليس بفرد حقا فذلك الذى
 يصدق عليه من انه يعلم هذه المفردات ووجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا امانا فى المعلومات ما هو فرد
 حقا فانه لا شئ فى وجود شئ فهذا الموجود ان كان فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا لمركب مركب
 على الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال واما انه اذا كان فى المعلومات ما هو فردا حقا فى المعلومات ما هو
 فردا حقا فالعلم المتعلق بذلك الفردان كان منقسماً فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه امانا ان يكون
 علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال واما ان لا يكون شئ من
 اجزائه علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء امانا يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد حينئذ
 يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التى فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية
 ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان فى المعلوم علم لا يقبل
 القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو كان يقبل القسمة لكان كل واحد من تلك
 الاجزاء او شئ منها ان كان موصوفاً به بتمامه حينئذ يكون العرض الواحد حالا فى اشياء كثيرة وهو محال او
 يتوزع اجزاء الحمال على اجزاء المحل فيقسم الحمال وقد فرضنا انه غير منقسم اولا لا يتصف شئ من اجزاء المحل

بجازفا (أرض عبقا) صبيبا أو شيئا
 محتلا (أولا يستطيع أن يعمل هو)
 أي غير مستطيع للإملاء بنفسه
 لخرس أو عي أو جهل أو غير ذلك
 من العوارض (فليجل وليه) أي
 الذي يلي أمره ويقوم مقامه من
 قيم أو وكيل أو مترجم (بالعدل)
 أي من غير نقص ولا زيادة لم
 يكلف بعين ما كلف به من عليه
 الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما
 يتوقع منه الجنس (واستشهدوا
 شهدين) أي اطلبوهما ليتجسلا
 الشهادة على ماجرى بينكم من
 المداينة وتسميتهما شهدين لتزليل
 المشارف منزلة الكائن (من
 رجالكم) متعلق باستشهدوا ومن
 ابتدائية أو بمعدوف وقع صفة
 لشهيدين ومن تبعيضية أي
 شهدين كائنين من رجال المسلمين
 الأحرار إذا الكلام في معاملتهم
 فان خطابات الشرع لا تنظم العبيد
 بطريق العبارة كما بين في موضعه
 وأما إذا كانت المداينة بين الكفرة
 أو كان من عليه الحق كافرا فيجوز
 استشهد الكافر عندنا (فان لم
 يكونا) أي الشهدان جميعا على
 طريقه تني الشمول لا شمول النفي
 (رجلين) اما العوازهما أو لسبب
 آخر من الأسباب (فرجل
 وأمر آتان) أي فليشهد رجل
 وأمر آتان أو فرجل وأمر آتان
 يكفون وهذا فيما عدا الحدود
 والقصاص عندنا في الأموال
 خاصة عند الشافعي (من ترضون)
 متعلق بمعدوف وقع صفة لرجل
 وأمر آتان أي كائنين مرضيين
 عندكم وتخصيصهم بالوصف
 المذكور مع تحقق اعتبارها في كل
 شهيد لقلة أنصاف النساء به وقيل
 نعت لشهيدين أي كائنين من
 ترضون وردبانه بالزم الفصل بينهما
 بالاجنبي وقيل بدل من رجالكم

الابتمام الحال ولا شيء من أجزاء ذلك الحال فينشد يكون ذلك المحمل خالبا عن ذلك الحال وقد فرضناه
 موصوفا به هذا خلف وأمان كل متميز ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي
 يشير اليه كل أحد بقوله أنا موجود ليس بمتميز ولا قائم بالتميز ثم نقول هذا الموجود لا بد وأن يكون مدركا
 للجزئيات لانه لا يمكن أن يحكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحكم بشئ على
 شئ لا بد وأن يحضر المقضى عليهم. فلهذا الشئ مدركا لهذا الجزئي وللانسان الكلي حتى يمكنه أن يحكم
 بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدركا للكليات هو النفس والمدركا للجزئيات أيضا هو النفس فكل من
 كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع أن يلتذو يتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم
 وتلتذ الى أن يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيامة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للابدان فهذا قول قال
 به عالم من الناس قالوا وهب انه لم يقم برهان فاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده فانه مما يؤيد
 الشرع وينصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات مما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه
 فوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بما حقق الامور قالوا وما
 يؤكده هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه امان يصل الى هذه البنية أو الى جزء من أجزائها والاول
 مكابرة لاننا نجد هذه البنية متمرفة متمرفة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا أن
 يقال ان الله تعالى يجزي بعض تلك الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز
 أن يقال الانسان هو الروح فانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل اليه الام واللدنة ثم انه سبحانه
 وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيامة الكبرى حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية
 قوله تعالى ﴿ ولتسبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والنفس والشرات وبشر
 الصابرين ﴾ اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة أي استعينوا بالصبر
 والصلاة فانابلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا
 تكفروا والشكر يوجب المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف أردفه بقوله ولتسبلونكم بشئ من
 الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى أخبر ان اكمال الشرائع انعام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر
 ثم أخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتعمل المحن فلا جرم أمر فيها بالصبر (الثاني) انه تعالى انعم أولا
 فأمر بالشكر ثم ابتلى وأمر بالصبر لئلا يزل الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال
 عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية) روى عن عطاء
 والربيع بن أنس أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة (المسئلة الثالثة)
 أمان الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم به وأما
 الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه (أحدها) ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها اذا وردت
 فيكون ذلك أبعدهم عن الجزع وأسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) انهم اذا علموا انه ستصل اليهم تلك المحن
 اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تجيلا لابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها) ان الكفار اذا
 شاهدوا محمد أو أصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع
 يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بعصته فيسعدوهم ذلك الى مزيد التأمل في دلائله ومن
 المعلوم الظاهر ان التبوع اذا عرفوا ان المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رأوه مع ذلك
 مصر على ذلك المذهب كان ذلك أدعى لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفه عليه في ذلك
 المذهب (ورابعها) انه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه
 فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (خامسها) ان من المنافقين من أظهر متابعتها الرسول طمعا
 منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك تغير المنافق عن الموافق لان الموافق
 اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة (سادسها) ان اخلاص الانسان
 حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى أكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا
 الابتلاء ذلك (المسئلة الرابعة) انما قال بشئ على الوجدان ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين (الاول)

بتكرير العامل ورد بمجاز كرم

الفصل وقيل متعلق بقوله تعالى
 فاستشهدوا قبلتم الفصل بين
 اشتراط المرأتين وبين تعديله وقوله
 عز وجل (من الشهداء) متعلق
 بمحذوف وقع حالا من الضمير
 المحذوف الراجع الى الموصول أى
 ممن رضونهم كأئسين من بعض
 الشهداء لعلمكم بعد التهم وثقتكم
 بهم وادراج النساء في الشهداء
 بطريق التغليب (أن تفضل
 احدهما فتذكر احدهما
 الاخرى) تعليل لا اعتبار العدد
 في النساء والعلة في الحقيقة هي
 التذكير ولكن الضلال لما كان
 سببها نزل منزلته كافي قولك
 أعدت السلاح أن يجي عدو
 فأدفعه كأنه قيل لاجل أن تذكر
 احدهما الاخرى ان ضلت
 الشهادة بان نسبتها لعل ايثارها
 عليه النظم الكريم على أن يقال
 أن تفضل احدهما فتذكرها
 الاخرى لتأكيد الابهام والمبالغة
 في الاحتراز عن توهم اختصاص
 الضلال باحدهما بعينها
 والتذكير بالاخرى وقرئ فتذكر
 من الازكار وقرئ فتذكر كروقرئ
 ان تفضل على الشرط فتذكر بالرفع
 كقوله تعالى ومن عاد فينقسم الله
 منه (ولا باب الشهداء اذا مادهاوا)
 لاداء الشهادة أو لتحملها وتسميتها
 شهداء قبل التحمل لما مر من تنزيل
 المشارف منزلة الواقع وما مر يده عن
 فتادة انه كان الرجل يطوف في
 الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه
 منهم أحد فنزلت (ولا تأسوا) أى
 لا تملوا من كثرة مدياننا تمكم (أن
 تكتبوه) أى الدين أو الحق أو
 الكتاب وقيل كنى به عن الكسل
 الذى هو صفة المنافق كما ورد في قوله
 تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا
 كسالى وقد قال النبي صلى الله عليه

لثلاثيهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشئ من كذا وشئ من كذا (الثاني)
 معناه بشئ قليل من هذه الاشياء (المسئلة الخامسة) اعلم ان كل ما يلاقيك من مكره ومحبوب فينقسم الى
 موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك موجود فيما
 مضى سمي ذكرا وتذكر وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجد او انما سمي وجد لانها حالة تجدها من
 نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شئ في المستقبل وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعان كان
 المنتظر مكرها حصل منه ألم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوا سمي ذلك ارتياحا والارتياح
 رجا فالخوف هو ألم القلب لا انتظارا وهو مكره وعنده الرجاء هو ارتياح القلب لا انتظارا وهو محبوب
 عنده وأما الجوع فالمراد منه انقضاء وتعذر تحصيل القوت قال الفقهاء رحمه الله أما الخوف الشديد فقد
 حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكافوا الايامون فصدتهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان
 من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزلا شديدا وأما الجوع
 فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقله أموالهم حتى انه عليه السلام كان
 يشد الحجر على بطنه وروى أبو الهيثم بن التيهان انه عليه السلام لما خرج التقي مع أبي بكر قال ما أخرجك قال
 الجوع قال أخرجني ما أخرجك وأما النقص من الاموال والانس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان
 ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفوس وقال الله تعالى
 وجاهدوا بأموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند دفننا الزاد قال الله تعالى ذلك بأنهم
 لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا محن في سبيل الله وقد يبيسون النقص في النفس بموت بعض الاخوان
 والاقارب على ما هو التائب في قوله ولا تقتلوا انفسكم وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون
 بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرده على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام الفقهاء رحمه الله قال الشافعي رضى الله عنه الخوف خوف الله
 والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن
 الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة المصابرين على هذه الامور بقوله تعالى
 وبشر الصابرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبله
 تعالى لانه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان كان كمن قال فيسه ومن الناس من
 يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما
 ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان المراهق يلزمه ان يصبر على ما يفعله به أبوه من
 التأديب ولو فعله به غيره لكان له أن يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فما يدبر تعالى عباده عليه ليس
 لك الاحكامه وصورا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسئلة الثانية) الخطاب في وبشر لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم أول كل من يتأتى منه البشارة (المسئلة الثالثة) قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر
 من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة أما في البهائم فلنقصانها وأما في الملائكة فلنكسرها
 بيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة
 مقتضى الشهوة صبرا وأما الملائكة فانهم حردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها
 ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجسد آخر وأما
 الانسان فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الشهوة الغداه الذي هو محتاج اليه ثم
 يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة
 جند آخر فقام القتال بينهما المتضاد مطالبهما أما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة
 والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحية الباقية فاذا
 عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت
 داعية العقل صادة مانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصبر والمنع صبرا ثم اعلم أن الصبر
 ضربان (أحدهما) بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة
 كسالى وقد قال النبي صلى الله عليه

أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم (والثاني) هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اسما فيه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر وبضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخلد وشق الجيب وغيرها وان كان في حال الغنى سمي ضبط النفس وبضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعا وبضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب سمي حمارا وبضاده التزق وان كان في نائبة من فوائد الزمان مضجرة سمي سعة الصدر وبضاده الضجر والندم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمان النفس ويسمى صاحبه كتما وما وان كان عن فضول العيش سمي زهدا وبضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة وبضاده الشراهة وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي الفقر وحين البأس أي المحاربة أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الماكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آزاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين أو تغير لون قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الأولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو ما لا بد منه قال الحسن لو كاف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكرا الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا وواضاف أكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي امرائيل بما صبروا وقال وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال أولئك يؤتوا أجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يؤتى في الصابرون أجرهم بغير حساب فاما من طاعة الا وأجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بأنه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال بلى ان تصبروا وتمتقوا يا قوم من فورهم هذا يدرككم بكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين أموراً لم يحمعها غيرهم فقال أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون واما الاخبار فقال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقديره أن الايمان لا يتم الا بعد ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما ينبغي فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فعلى مقتضى هذا الكلام يجب أن يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلاجرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهم لم يبالي ما فاتته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الايمان هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة (المسئلة الخامسة) في بيان ان الصبر أفضل أم الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر أشد قال عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى بالشكر أهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى بالصبر أهل الارض فيقال له أرضي أن تجزى بك كجزى بنا هذا الشاكر فيقول نعم يارب فيقول الله تعالى لقد أنعمت عليك فشكرت وابتليتك فصبرت لضعفك لك الاجر فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين وأما قوله عليه السلام الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا التمايز كرمي معرض المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وأيضا روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين خريفاً لمكان ملكه وآخر العجايبه دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصراعان الاباب الصبر فانه مصراع واحد وأول من يدخله أهل البلاء واما هم أي أبواب عليه السلام (المسئلة السادسة) دللت هذه الآية على أمور (أحدها) أن هذه الجن لا يجب أن تكون

(صغيراً أو كبيراً) حال من الصبر أي حال كونه صغيراً أو كبيراً أي قليلاً أو كثيراً أو مجملاً أو مفصلاً (الى أجله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الهاء في نكتبوه أي مستقراً في الذمة الى وقت حلوله الذي أقرب به المديون (ذلكم) إشارة الى ما أمر به من الكتب والخطاب للمؤمنين (أقسط) أي عدل (عند الله) أي في حكمه تعالى (وأقسام للشهادة) أي أثبت لها وأعوان على اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام فانه قياسي عند سيبويه أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو في أقوم كما صححت في التعجب لوجوده (وادي أن لا ترتابوا) وأقرب الى انتفاء ريبكم في جنس الدين وقدره وأجله وشهوهه ونحو ذلك (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الامر بالسكابة أي لكن وقت كون تديرونها أو تجارة تكم تجارة حاضرة بحضور البسولين تديرونها بينكم بتعاطف ما يدايد (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) أي فلا بأس بان لا تكتبوها بعده عن التنازع والنسيان وقرئ برفع تجارة على انها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها أو على أنها تامة (وأشهدوا اذا تباعدتم) أي هذا التباعد أو مطلقاً لانه أحوط والا و امر الواردة في الآية الكريمة للسند عند الجمهور وقيل للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) نهي عن المضارة محتمل للبناءين كما نبئ عنه قراءة من قرأ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتغيير والتعريف في المكتبة والشهادة أو نهي الطالب عن الضرار بهما بان يجعلهما عن مهمهما أو يكلفهما

الخروج عما حدلها أو لا يعطى
 الكتاب جعله وقرئ بالرفع على أنه
 نفي في معنى النهي (وان تفعلوا) ما
 نهيتهم عنه من الضرار (فإنه) أى
 فعلكم ذلك (فسوق بكم) أى خروج
 عن الطاعة ملتبس بكم (واتقوا
 الله) في مخالفة أو امره ونواهيه
 التي من جعلتها نهيته عن المضارة
 (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة
 لمصالحكم (والله بكل شئ عليم)
 فلا يكاد يخفى عليه حالكم وهو
 مجاز بكم بذلك كرر لفظ الجلالة في
 الجمل الثلاث لادخال الروعة
 وتزييه المهابة ولتنبيهه على
 استقلال كل منها بمعنى على حياله فان
 الاولى حث على التقوى والثانية
 وعد بالانعام والثالثة تعظيم لشأنه
 تعالى (وان كنتم على سفر) أى
 مسافرين أو متوجهين اليه (ولم
 تجزوا كتابا) في المداينة وقرئ
 كتابا وكتبا (فإنه) أى (فإنه)
 أى والذي يستوثق به أو فعليكم أو
 فليؤخذ أو فالمشروع رهان
 مقبوضه وليس هذا التعليق
 لاشتراط السفر في شرعية
 الارتهان كما حسبه مجاهد
 والضحاك لأنه صلى الله عليه وسلم
 رهن درعه في المدينة من يهودى
 بعشرين صاعا من شعير أخذه
 لاهله بل لا قامة التوثق بالارتهان
 مقام التوثق بالكتابة في السفر
 الذي هو مظنة اعوازا وانما لم
 يتعرض لحال الشاهد لما انه في حكم
 الكتاب تؤتفا واعوازا والجمهور
 على وجوب القبض في تمام الرهن
 غير مالك وقرئ فرفهن كسقف
 وكلاهما جمع رهن بمعنى المرهون
 وقرئ بسكون الهاء تخفيفا (فان
 آمن بعضكم بعضا) أى بعض
 الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه
 به واستغنى بامانته عن الارتهان
 وقرئ فان أو من بعضكم أى آمنه

عقوبات لأنه تعالى وعدها المؤمنين من الرسول وأصحابه (وثانها) أن هذه المحن اذا قارنها الصبر أفادت
 درجة عالية في الدين (وثالثها) أن كل هذه المحن من الله تعالى بخلاف قول الثنوية الذين ينسبون
 الامراض وغيرها الى شئ آخر بخلاف قول المتجهين الذين ينسبونهم الى سعادة الكواكب ونحو سعتها
 (ورابعها) أنها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الرى بل كل ذلك يحصل بما أجرى
 الله العادة به عند هذه الاسباب لان قوله ولتبونكم صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من
 قال انه تعالى لما خلق اسبابها صرح منه هذا القول ضعيف لانه مجاز لا يمكن الابدع تذكر
 الحقيقة (الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله واناليه راجعون أولئك عليهم صلوات من
 ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه الآية أن الانسان
 كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه المصائب
 قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من العرق
 والحرق والصاعقة وغيرها الذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله
 عليه وسلم وأما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان ي تلف أموالهم وقد يكون من العبد بان
 يغلبوا عليه في تلفوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوع التي نصيب الاموال والثمرات ومن
 العدا وانما يكون لان القوم لا يستغالهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضى ونقص الانفس من الله
 بالامانة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضى انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عجم
 وقال الذين اذا أصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل
 العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للتمسك بادائه فالذي يناله من
 قبله تعالى يجب أن يعتقد فيه انه حكمه وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك
 الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله ان الله لان في اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما
 ينيلهم به لانه لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون شئ اما
 اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه أن يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه
 فلا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غيظه ويدخل أيضا تحت قوله ان الله لانه الذي ألزمه سلوك هذه الطريقة
 حتى لا يجاوز أمره كأنه يقول في الاول ان الله يدبر فينا كيف يشاء وفي الثاني يقول ان الله ينتصف لنا كيف
 يشاء (المسئلة الثالثة) أمال الكسائي في بعض الروايات النون من ان اول الله والباقون بالتفخيم وانما
 جازت الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء
 والكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها
 امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن أماقوله ان الله واناليه راجعون ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال أبو بكر الوراق ان الله اقرار مناله بالملك واناليه راجعون اقرار على أنفسنا بالهلاك واعلم أن
 الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان أو جهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث
 لا يملك الحكم فيه سواء وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا وماداموا في الدنيا
 قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة
 يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك اقرار
 بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجازى الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده أجر المحسنين
 (المسئلة الثالثة) قوله ان الله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله واناليه
 راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من اثابته على ما كان منه ومن تفويض
 الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون مدلا لنفسه راضيا بما وعد الله به من الاجرى
 الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار في هذا الباب كثيرة (أحدها) عن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع
 عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا راضاه (وثانها) روى أنه طفق سراج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله واناليه راجعون فليل أمصيبة هي قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن

الناس ووصفوه بالامانة قبل
فيكون انتصاب بعضا حينئذ على
ترغ الخافض أى على متاع بعض
(فليؤد الذي أوتى) وهو المديون
وإنما عبر عنه بذلك العنوان لتعيينه
طريقا للإعلام ولجله على الآراء
(أمانته) أى دينه وإنما سمي أمانة
لائتمانه عليه بترك الارتمان به
وقرى أتمن بقلب الهمزة، وقرى
بادغام الياء، في التاء وهو خطأ لأن
المنقلبة من الهمزة لا تدغم لأنها في
حكمها (وليتق الله ربه) في رعاية
حقوق الامانة وفي الجمع بين عنوان
الالوهية وصفة الربوبية من
التأكيذ والتحذير ما لا يخفى (ولا
تكتبوا الشهادة) أيها الشهود
أو المديونون أي شهادتكم على
أنفسكم عند المعاملة (ومن يكتبها
فانه آثم قلبه) آثم خسران قلبه
مر تفع به على الفاعلية كأنه قيل
يآثم قلبه أو مر تفع بالابتداء وآثم
خبر مقدم والجملة خبران واسناد
الآثم إلى القلب لأن السكتان مما
اقترفه ونظيره نسبة الزنا إلى العين
والأذن أو لئلا يبالغ فيه لأنه رئيس
الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال
كأنه قيل تمسكن الآثم في نفسه
وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر
ذنوبه عن ابن عباس رضى الله
عنهما أن أكبر الكبائر الأشراك
بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه
الجنسة وشهادة الزور وكتمان
الشهادة وقرى قلبه بالنصب كإثني
سفة نفسه وقرى آثم قلبه أى
جعل آثما (والله بما تعملون عالم)
فيجازيكم به أن خير الخبير وأن شر
فشر (لله مافى السموات ومافى
الأرض) من الأمور الداخلة في
حقيقته وما والخارجة عنهما المتمكنة
فيهما من أولى العلم وغيرهم أى
كلهاله تعالى خلقا وملكا وتصرفا
لا شريك لغيره في شئ منها يوجه من

فهو له مصيبة (وثالثها) قالت أم سلمة حدثني أبو سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم بصاب
بمصيبة فيفرغ إلى ما أمر الله به من قوله أنا لله وأنا إليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرتني فيها
وعوضتني خيرا منها إلا أجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت
هذا القول فعوضني الله تعالى محمد عليه السلام (ورابعها) قال ابن عباس أخبر الله تعالى أن المؤمن إذا
سلم لأمر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبتيه كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة
وتحقيق سبيل الهدى (وخامسها) عن عمر رضى الله عنه قال نعم العدلان وهما أولئك عليهم صلوات من
ربهم ورحمة ونعمت العلاء وهى قوله وأولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود لأن آخر من السماء أحب
إلى من أن أقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن أما قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فأعلم
أن الصلاة من الله هى الشاء والمدح والتعظيم وأما رحمة فهى النعم التى أنزلها به عاجلا ثم آجلا وأما قوله
وأولئك هم المهتدون ففيه وجوه (أحدها) أنهم المهتدون لهذه الطريفة الموصلة بصاحبها إلى كل خير
(وثانيها) المهتدون إلى الجنة الفائزون بالثواب (وثالثها) المهتدون لاسائر ماله منهم والأقرب فيه ما يصير
داخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك إلا والمراد به
أنهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليه الآن كل ذلك داخل في الاهتمام وإن كان لا يمنع أن يراد
بذلك أنهم المتأدبون بأدابه المتمسكون بما أؤمر قال أبو بكر الرازى اشتملت الآية على حكمين فرض
ونقل أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على أداء فرائضه لا يصرف عنها
مصائب الدنيا وأما النقل فإظهار القول بأن الله وأنا إليه راجعون فإن في إظهاره فوائد بخبرلة منها أن
غيره يقتدى به إذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجهده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته
وحكى عن داود الطائى قال الزهد في الدنيا أن لا يحب البقاء فيها وأفضل الأعمال الرضا عن الله ولا ينبغي
للمسلم أن يحزن لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثوابا * ولتتم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول العبد
اغما يصير راضيا بقضاء الله تعالى بطريقين إما بطريق التصرف أو بطريق الجذب أما طريق التصرف
فمن وجوه (أحدها) أنه متى مال قلبه إلى شئ والتفت خاطره إلى شئ جعل ذلك الشئ منشأ للآفات فينئذ
ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث إلى جانب القدس فإن آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها
محنة عليه حتى زالت الجنة فبقى آدم مع ذكرا الله ولما استأنس يعقوب بيوسف عليها ما السلام أوقع
الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكرا الحق ولما طمع محمد عليه السلام من أهل مكة في النصرة والاعانة
صاروا من أشد الناس عليه حتى قال ما أودى نبي مثل ما أوديت (وثانيها) أن لا يجعل ذلك الشئ بلاء
ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى لالبلاء ولا الرجعة فينئذ يرجع العبد إلى الله تعالى (وثالثها) أن العبد
متى توقع من جانب شيئا أعطاه الله تعالى بالأواسطة خيرا من متوقفه فيستحي العبد فيرجع إلى باب رحمة
الله وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبه
الحق إلى نفسه صار مغلوبا بالحق غالب لا مغلوب وصفة الرب الربوبية وصفة العبد العبودية
والربوبية غالبية على العبودية لا بالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبية على المجاز
لا بالضد والغالب يقبل المغلوب من صفة إلى صفة تليق به والعبد إذا دخل على السلطان المهيب نسي
نفسه وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلا عليه ومشغولا به وغافلا عن غيره فكيف بمن لحظ بصره
حضرة السلطان الذى كل من عداه حقير بالنسبة إليه فيصير العبد هناك كالقاني عن نفسه وعن حظوظ
نفسه فيصير هنالك راضيا بقضية الحق سبحانه وتعالى وأحكامه من غير أن يبقى في طاعته شبهة المنازعة
وقوله تعالى (إن الصفا والمرورة من شعائر الله فمن حج البيت أو عتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن
أطوق خيرا فإن الله شاكر عليم) وفي الآيات مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها
من وجوه (أحدها) أن الله تعالى بين أنه إنما حوّل القبلة إلى الكعبة لئتم نعمته على محمد صلى الله عليه
وسلم وأمنه بأحباء شعائر إبراهيم ودينه على ما قال ولا تم نعمتى عليكم وكان السعى بين الصفا والمرورة من
شعائر إبراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعى هاجر بين الجبلين فلما كان الأمر كذلك ذكر الله

الوجوه (وان تبدوا ماني أنفسكم)

تعالى هذا الحكيم عقيب تلك الآية (وثانيتها) انه تعالى لما قال ولنبولونكم بشئ من الخوف والجوع الى قوله
 وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثارهاجر واسم عجل
 مما جرى عليهما من البلوى واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات
 وأعلى المقامات (وثانيتها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (أحدها) ما يحكم العقل بحسنه في أول الامر
 فذكر هذا القسم أولاً وهو قوله اذ كررتم واشكروا الى ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر
 المنعم بالمدح والشناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول (وثانيتها) ما يحكم العقل بقبحه في أول
 الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل ازال الآلام والفقروا المحن فان ذلك
 كما مستقبح في العقول لان الله تعالى لا ينتفع به يتألم العبد منه فكان ذلك كما مستقبح الا ان الشرع لما
 ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبولونكم بشئ من الخوف والجوع فينتد
 يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصواباً (وثانيتها) الامر الذي لا يهتدى الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه
 كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحجج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى
 هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكليفه وذاكر النكاهة على سبيل
 الاستيفاء والاستقصاء والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبين المخصوصين
 الا ان الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفي
 وأصفاً كما يقال عصا وعصى ورحا ورحاء قال الرازي

كان منتهيه من النقي * مواقع الطير من الصفي

وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير

انا اذا قرع العدر صفاتنا * لا قوا لنا حجر أصم صلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفواة واذا ذكروا
 قالوا صفا صفاون فجعل الصفا والصفاء كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخاطبه
 غيره من طين أو تراب متصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلس وأما المروة فقال الخليل من الحجارة
 ما كان أبيض أملس صلباً شديداً الصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات
 وفي الكثير مرر وقال أبو ذؤيب

حتى كافي للحوادث مروة * بصفا المشاعر كل يوم يقرع

وأما شعائر الله فهي أعلام طاعته وكل شئ جعل عالماً من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى
 والبيدن جعلناها لكم من شعائر الله أي علامة للقرية وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم
 نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنم وهو أن يعلم بالمدية فيكون ذلك عالماً على احرام صاحبها
 وعلى انه قد جعله هدياً لبيت الله ومنه الشعائر في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدي الفئتين من
 الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا أي علمت
 (المسئلة الثالثة) اشعائر اما ان نعملها على العبادات أو على النسك أو نعملها على مواضع العبادات
 والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك
 فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين
 الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله
 ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لاجه محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم قبل ذلك وهو من المناسك
 الذي حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وأرنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في
 نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضاً من ابعاض الحج فلهذا السعي بين الله تعالى الموضوع الذي فيه يصير
 السعي عبادة فقال فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في
 شرع هذا السعي الحكاية المشهورة وهي أن هاجر أم اسمعيل حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها
 اسمعيل عليه السلام أعانها الله تعالى بالماء الذي أنبعه لها ولا ينهها من زعم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان

من السوء والعزم عليه بان
 تظهروه للناس بالقول أو بالفعل
 (أو تخفوه) بان تكتموه منهم
 ولا تظهروه باحد الوجهين ولا
 يندرج فيه ما لا يخلو عنه البشر
 من الوسوس وأحاديث النفس
 التي لا عقيد ولا عزيمة فيها اذ
 التكليف بحسب الوسع (بحاسبكم
 به الله) يوم القيامه وهو حجة على
 منكري الحساب من المعتزلة
 والروافض وتقديم الجار والمجرور
 على الفاعل للاعتناء به وأما
 تقديم الابداء على الاخفاء على
 عكس ماني قوله عز وجل قل ان
 تخفوا ماني صدوركم أو تبدوه
 يعلمه الله فلما أن المعلى بماني
 أنفسهم ههنا هو المحاسبة والاصل
 فيها الاعمال البادية وأما العلم
 فتعلقه بها كتعلقه بالاعمال
 الخافية كيف لا وعلمه سبحانه
 بعلوماته متعال عن أن يكون
 بطريق حصول الصور بل وجود
 كل شئ في نفسه في أي طور كان علم
 بالنسبة اليه تعالى وفي هذا لا يختلف
 الخيال بين الاشياء البارزة
 والتكامنة خلا من رتبة الاخفاء
 متقدمة على مرتبة الابداء اذا
 من شئ يسدى الا وهو أو مباديه
 قبل ذلك مضمرة في النفس فتعلق
 علمه تعالى بجالته الاولى متقدم على
 تعلقه بجالته الثانية وقدم في
 تفسير قوله تعالى أو لا يعلمون أن
 الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
 (فيغفر) بالرفع على الاستئناف
 أي فهو يغفر بفضله (لمن يشاء)
 أن يغفر له (ويعذب) بعذله (من
 يشاء) أن يعذبه حسبما تقتضيه
 مشيئته المبينة على الحكيم
 والمصالح وتقديم المغفرة على
 التعذيب لتقدم رحمة على غضبه
 وقرئ يجزم الفعلين عطفاً على

جواب الشرط وقرئ بالجزم من غير فاء على أنهم ما بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتمال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط في قوله

متى تأتنا لهم بناقي ديارنا

تجد حطبا خرا ونارا تأججا
وادغام الراء في اللام لحن (والله على كل شيء قدير) تذييل مقرر لمضنون ما قبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء موجب لقدرته سبحانه على ما ذكر من المناسبة وما فرغ عليه من المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) لما ذكر في فاتحة السورة الكريمة أن ما أنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب العظيم الشأن هدى للمتصفين بما فصل هناك من الصفات الفاضلة التي من جملتها الايمان به وبما أنزل قبله من الكتب الالهية وانهم حائزون لآثرى الهدى والفلاح من غير تعيين لهم بخصوصهم ولا تصريح بتحقيق اتصافهم بها اذ ليس فيما يذكر في حيز الصلة حكم بالفعل وعقب ذلك بيان حال من كفر به من المجاهرين والمنافقين ثم شرح في تضعيفها من فنون الشرائع والاحكام والمواعظ والحكم وأخبار سواف الامم وغير ذلك ما تقتضى الحكمة شرحه عين في خاتمتها المتصفون بها وحكم بانصافهم بها على طريق الشهادة لهم من جهته عز وجل بكال الايمان وحسن الطاعة وذكر صلى الله عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة بالقياسه على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبتهم التي من جملتها ما حكي عنهم من الدعوات الآتية

كان لا يخفى أولياءه في دار الدنيا من أنواع المحن الا ان فرجه قريب من دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجروا عييل كيف أعانتهما وأجاب دعاهن جعل أفعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدرة الخلائق أجمعين ليعلم ان الله لا يضيع أجر المحسنين وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من انه يتلى عباده بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين (المسئلة الخامسة) ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا (الاول) الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشئ والتردد اليه فن زار البيت للحج فانه يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدا (الثاني) قال قطرب الحج الحلق يقال حجج شجبتك وذلك ان يقطع الشعر من فواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة فيكون المعنى حج فلان أى حلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقصرين أى حجاجا وعمارا فغير عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق (الثالث) قال قوم الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة مسمى ذلك الفعل حججا قال القفال والقول الاول أشبه بالصواب لان قوله لم رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد أخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير اليه * وأما العمرة فقال أهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى

وجاشت النفس لما جاء جمعهم * وراكب جاء من تليث معمر

وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه في العمرة اذا أضيفت الى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفاء والمرورة ثم ينصرف كالزائر * وأما الجناح فهو من قوله حجج الى كذا أى مال اليه قال الله تعالى وان جنحو السلم فأجنح لها وخنجت السفينة اذ ألزمت الماء فلم تغض وخنج الرجل في الشئ يعمل به اذ مال اليه بصدره وقيل للاضلاع جواخ لا عوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يعمل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل ثم من الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك أيضا فعني لاجناح عليه أي بما ذكر في القرآن لا ميل لاحد عليه بمطالبة شئ من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يأم به وقوله ان يطوف هم أى يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال بأنها المدثر يا أيها المزمحل أى المدثر والمتمزمل ويقال طافى واطاف بمعنى واحد (المسئلة السادسة) ظاهر قوله تعالى لاجناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمنسذوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذا ظهر هذه الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمرورة واجب أو ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا لا بد في معرفة أن هذا السعي واجب أو غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء أن من تركه فلا شئ عليه حجة الشافعي رضى الله عنه من وجوه (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضى وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لان سلم أن السعي عبارة عن العدو وبديل قوله فاسعوا الذي ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنسبة سلنا أنه يدل على العدو ولكن العدو مشتق على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة فيبقى أصل المشى واجبا (وثانيها) ما ثبت انه عليه السلام سعى لمادنا من الصفا في حجه وقال ان الصفا والمرورة من شعائر الله ابدوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت واذا ثبت أنه عليه السلام سعى وجب أن يجب علينا السعى للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى واتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبونون

ايذا بانابه امر محقق غنى عن
 التصريح به لاسيما بعد ما نص
 عليه فيما سلف و اراده عليه
 السلام بعنوان الرسالة المنبئة عن
 كونه عليه السلام صاحب كتاب
 مجيد و شرع جديد ثم هدى لما يعقبه
 من قوله تعالى (بما أنزل اليه)
 و مزيد توضيح لاندراجها في الرسل
 المؤمن بهم عليهم السلام والمراد
 بما أنزل اليه ما يعظم كل واحد من
 أجزاءه فففيه تحقيق لمكبته ايمانه
 صلى الله عليه وسلم و تعيين لعنوانه
 أي آمن عليه السلام بكل ما أنزل
 اليه (من ربه) ايمانا تفصيلا
 متعلقا بجميع ما فيه من الشرائع
 والاحكام والقصاص والمواعظ
 وأحوال الرسل والكتب وغير
 ذلك من حيث انه منزل منه تعالى
 وأما الايمان بحقيقته أحكامه
 وصدق أخباره ونحو ذلك فن
 شروع الايمان به من الحيثية
 المذكورة وفي هذا الاجمال
 اجلال لمحله عليه الصلاة والسلام
 وأشعار بان تعلق ايمانه بتفاصيل
 ما أنزل اليه واحاطته بجميع
 ما انطوى عليه من الظهور بحيث
 لا حاجة الى ذكره أصلا وكذا في
 التعرض لعنوان الربوبية مع
 الاضافة الى ضميره عليه السلام
 تشير له وتنبهه على ان انزاله
 اليه تربية وتكميل له عليه
 السلام (والمؤمنون) أي الفريق
 المعروفون بهذا الاسم فاللام
 عهدية لا موصولة لافضائها الى
 خلوا الكلام عن الجسدوي وهو
 مبتدأ وقوله عز وجل (كل) مبتدأ
 ثان وقوله تعالى (آمن) خبره
 والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط
 بينهما الضمير الذي ناب منابه
 التنوين وتوحيد الضمير في آمن
 مع رجوعه الى كل المؤمنين لما أن
 أن المراد بيان ايمان كل فرد فرد

الله فابعدنى وقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني
 مناسككم والامر للجوب (وثالثها) انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم أو يؤتى به في احرام
 كامل فكان جنبها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة
 واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجهين (أحدهما) هذه الآية وهي قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما
 وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين أنه تطوع وليس بواجب
 (وثانيهما) قوله الحج عرفه ومن أدرك عرفه فقد تم حجه وهذا يقتضى التمام من جميع الوجوه ترك العمل
 به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي (والجواب) عن الاول من وجوه (الاول) ما بينا أن قوله فلا
 جناح عليه ليس فيه إلا أنه لا يتم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على
 نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتهم والقصر عند
 أبي حنيفة واجب مع انه قال فيه فلا جناح عليه فكذا أهنا (الثاني) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما
 لاعتنا الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وإنما الثاني هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس كان
 على الصفا صم وعلى المروة صم وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام
 كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصخين فأنزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرف
 الاباحة الى وجود الصخين حال الطواف لا الى نفس الطواف كالمسح في الثوب نجاسة يسيرة عندكم
 أو دم البراغيث عندنا فليس لاجناح عليك أن تصلي فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة
 لا الى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة أنه قال لعائشة انى أرى أن لا حرج على أن لا أطوف بهما
 فقالت بئس ما قالت لو كان كذلك لقال أن لا يطوف بهما ثم حكى ما تقدم من الصخين وتفسير عائشة راجح
 على تفسير التابيعين فان قالوا قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما واللفظ أيضا محتمل
 له كقوله بين الله لكم أن تضلوا أى أن لا تضلوا وكقوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة معناه أن لا تقولوا
 قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تعحيحها يقدح في كون القرآن متواترا (الخامس)
 كما أن قوله فلا جناح عليه لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شئ في أن السعي مندوب
 فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها وأما التمسك بقوله فن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضى
 أن يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور أو لا بل يجوز أن يكون المقصود منه شيا آخر قال
 الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فن تطوع خيرا فهو خير له فوجب عليهم الطعام ثم
 ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا أهنا محتمل أن
 يكون هذا التطوع مصر وفا الى شئ آخر وهو من وجهين (أحدهما) أنه يريد في الطواف فيطوف أكثر
 من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر (الثاني) أن يتطوع بعد حج القرض وعمرته بالحج
 والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا وأما الحديث الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام
 وحدثنا خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم * أما قوله تعالى ومن تطوع خيرا ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قراءة حرة وعاصم والكسائي يطوع بالياء وبجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء أدغمت في الطاء
 لتقاربهما وهذا أحسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان
 كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمنه فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزء الا أن اللفظ اذا كان
 يوافق المعنى كان أحسن وأما الباقون من القراء فقرأوا تطوع على وزن تفعل ماضيا وهذه القراءة محتمل
 أمرين (أحدهما) أن يكون موضع تطوع جرما (الثاني) ان لا يجعل من للجزء ولكن يكون بمنزلة الذي
 ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيسه معنى الخبر الا ان
 هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة أفادت أن الثاني إنما واجب لوجوب الاول
 كقوله وما بكم من نعمة فن الله فامبتدأ موصول والفاء مع ما بعدها خبر له ونظيره قوله الذين ينفقون
 أموالهم الى قوله فلهم أجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد
 فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فأمتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله فن شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر ونذكر هذه المسئلة ان شاء الله عند قوله الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم تطوع ففعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الاقبال والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك (المسئلة الثالثة) الذين قالوا السبي واجب فسر واهذا التطوع بالسبي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسبي في الحجبة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا أولى لانه أوفق لعموم اللفظ * أما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكر الوجوه (الاول) ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فباخذاً ضعاف ما قدم (الثاني) ان الشكر لما كان مقابلاً للانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكراً على سبيل التشبيه (الثالث) كانه يقول أنا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني أجعل لها من الموقع بحيث لو صح على أن أنتفع به المازاد ووقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات * وأما قوله عليم فالمعنى أنه يعلم قدر الجزاء فلا يخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل وهو اليق بالكلية ليكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين يكتمون قولان (أحدهما) أنه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئاً من الدين (والثاني) انه ليس بجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سألوا نورا من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام فكتموا فترت الآية وقيل زلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول أقرب الى الصواب لوجوه (أحدها) ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو زوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) أنه ثبت أيضاً في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لاسيما اذا كان الوصف مناسباً للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسبه استحقاق العن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف (وثالثها) ان جماعة من الصحابة جلاوا هذا اللفظ على العموم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمد عليه الصلاة والسلام كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهدى فحملت الآية على العموم وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثاً بعد ان قال الناس أكثر أبو هريرة وثلاثان الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهدى واحتج من خص الآية بأهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتماننا قلنا القرآن قبل صبر ورثته متواتراً يصح كتماننا والمجمل من القرآن اذا كان بيانه عند الواحد صح كتماننا وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماناً فلما كان ما أنزله الله من بينات والهدى من أشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان اذا كانت مما تقوى الدواعي على اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه

منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك في قوله تعالى وكل أوفوه داخرين وتغيير سبب النظم الكريم عما قبله لتأكيد الاشعار بما بين ايمانه عليه السلام المبني على المشاهدة والعيان وبين ايمانهم الناشئ عن الحجية والبرهان من التفات البين والاختلاف الجلي كأنها متخالفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب الدال عليهما وما فيه من تكرير الاسناد لما في الحكم بايمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج الى التقوية والتأكد أي كل واحد منهم آمن (بالله) وحده من غير شريك له في الالهية والمعبودية (وملائكته) أي من حيث انهم عباد مكرمون له تعالى من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بانزال الكتب والقاء الوحي فان مدار الايمان بهم ليس من خصوصيات ذواتهم في أنفسهم بل هو من اضافتهم اليه تعالى من الحينية المذكورة كما يلوح به الترتيب في النظم (وكتبه ورسله) أي من حيث مجيئهم من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ما سرع لهم من الدين بالاوامر والنواهي لكن لا على الاطلاق بل على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى الى رسول معين من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم الآية ولا على أن مناط الايمان خصوصية ذلك الكتاب أو ذلك الرسول بل على أن الايمان بالكل مندرج في الايمان بالكتاب المنزل الى الرسول صلى

الله عليه وسلم ومستند اليه
 لما نزل من الآية الكريمة ولا
 على أن أحكام الكتب السابقة
 وشرايعها باقية بالكلية ولا على
 أن الباقي منها معتبر بالاضافة
 اليها بل على أن أحكام كل واحد
 منها كانت حقة ثابتة الى ورود
 كتاب آخر ناسخ له وأن ما لم ينسخ
 منها الى الآن من الشرائع
 والاحكام ثابتة من حيث انها
 من أحكام هذا الكتاب المصون
 عن النسخ الى يوم القيامة وانما لم
 يذكرها في الايمان باليوم الآخر
 كاذ كرفي قوله تعالى ولكن البر
 من آمن بالله واليوم الآخر
 والملائكة والكتب والنبين
 لاندرجها في الايمان بكتبه وقرئ
 وكتابه على أن المراد به القرآن أو
 جنس الكتب كافي قوله تعالى
 فبعث الله النبيين مبشرين
 ومنذرين وأنزل معهم الكتب
 والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع
 في أفراد الجنس والجمع في جموعه
 ولذلك قيل الكتاب أكثر من
 الكتب وهذا فرع تفصيل لما
 أجمل في قوله تعالى بما أنزل اليه
 من ربه اقتصر عليه ايذانا بكفايته
 في الايمان الاجمالي المتحقق في كل
 فرد من أفراد المؤمنين من غير نبي
 لزيادة ضرورة اختلاف طبقاتهم
 وتفاوت ايمانهم بالامور المذكورة
 في مراتب التفصيل فتفاوتا فاحشا
 فان الاجمال في الحكاية لا يوجب
 الاجمال في المحكي كيف لا وقد
 أجل في حكاية ايمانه عليه السلام
 بما أنزل اليه من ربه مع بدهة
 كونه متعلقا بتفاصيل ما فيه من
 الجلائل والدقائق ثم ان الامور
 المذكورة حيث كانت من الامور
 الغيبية التي لا يوقف عليها الا من
 جهة العلم الخبير كان الايمان بها
 مصداقا لما ذكر في صدر السورة

المكلف لا يجوز أن يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته وتظير هذه الآية قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق
 الذين أتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وقريب منه ما قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من
 الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآية كلها موجبة لظاهر علوم الدين تنبيه للناس وزاجرة عن
 كتمانها وتظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكافة قوله تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 ليستفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما بعلمه جاء يوم القيامة مجلجا بجلجام من نار * أما قوله تعالى
 ما أنزلنا من الكتاب فالمراد كل ما أنزل على الانبياء كتابا ووحيا دون أدلة العقول وقوله تعالى والهدى يدخل
 فيه الدلائل العقلية والتقليدية لانا يبين في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلائل فيعم
 الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو
 التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من القواعد والعلم ان الكتاب لما دل على أن خبر الواحد والاجماع
 والقياس حجة فكل ما يدل عليه أحد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانها داخل تحت الآية
 ثبت أنه تعالى توقع على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تنقل
 على أن من أمكنه بيان أصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها أو كتم شيئا من أحكام
 الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم (المسئلة الرابعة) هذا الاظهار فرض على
 الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا أظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول اليه
 فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقي اظهاره مرة أخرى (المسئلة الخامسة)
 من الناس من يحتاج هذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام
 واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وعمام التفسير رقيه قوله تعالى في آخر الآية
 الا الذين تابوا واصلحووا وبنوا الحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز أن يكون كل واحد منهما
 عن الكتمان وما مور بالبيان ليكثر المخبرون فيتوازن خبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان
 الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جازمهم التواطؤ على الكتمان جازمهم التواطؤ على الوضع
 والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم (المسئلة السادسة) احتجوا بهذه الآية على أنه لا يجوز أخذ الاجرة
 على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الاجرة عليه أخذ الاجرة على أداء
 الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به
 ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع أخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا
 مانع أخذ البديل عليه من جميع الوجوه * أما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قيل في التوراة
 والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقيل أراد بالمراد الاول ما في كتب المتقدمين
 والثاني ما في القرآن أما قوله تعالى أولئك يلعنهم الله فاللعنة في أصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع
 الابعاد من الثواب * أما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فيجب أن يحمل على من لعنه تأثير وقد انفقوا على
 ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكد قوله تعالى ان
 الذين كفروا وامنوا وهم كفار أولئك يلعنهم الله والملائكة والناس أجمعين والناس ذكروا وجوها أخرى
 (أحدها) ان اللاعنين هم دواب الارض وهو امها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد
 وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل
 كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ويا أيها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لوالدهم لم شهدتم
 علينا وكل في ذلك يسبحون (وثانيها) كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من
 البهائم والجمادات قلنا على وجهين (الاول) على سبيل المبالغة وهو أنها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم
 (الثاني) انها في الآخرة اذا أعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه
 (وثالثها) ان أهل النار يلعنونهم أيضا حيث كتموهم الذين فهو على العموم (ورابعها) قال ابن مسعود
 اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل

الكرامة من الايمان بالغيب وأما
 الايمان بكتبه تعالى فأشارة الى
 ما في قوله تعالى يؤمنون بما أنزل
 اليك وما أنزل من قبلك هذا هو
 الاثاق بشأن التنزيل والحقيق
 بمقداره الجليل وقد جوز ان يكون
 قوله تعالى والمؤمنون معطوفا
 على الرسول فيوقف عليه والضمير
 الذي عوض عنه التنوين راجع
 الى المعطوفين معا كانه قيل آمن
 الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه
 من ربه ثم فصل ذلك وقيل كل
 واحده من الرسول والمؤمنين
 آمن بالله الخ بخلافه قدم المؤمن
 به على المعطوف اعثناء بشأنه
 وايدانا بأصالته عليه السلام
 في الايمان به ولا يخفى أنه مع خلوه
 عما في الوجه الاول من كمال
 اجلال شأنه عليه السلام وتقديم
 ايمانه مخلا بجزالة النظم الكريم
 لانه ان حل كل من الايمانين على
 ما يليق بشأنه عليه السلام من
 حيث الذات ومن حيث التعلق
 بالتفاصيل استحالة استنادهما الى
 غيره عليه السلام وضاع التكرير
 وان جلا على ما يليق بشأن آحاد
 الامة كان ذلك خطأ لرتبه
 العلية عليه السلام وأما حملها
 على ما يليق بكل واحد من نسبا
 اليه من الآحاد انا وتعلقا بأن
 يحمله بالنسبة الى الرسول صلى
 الله عليه وسلم على الايمان
 العيان المتعلق بجميع التفاصيل
 وبالنسبة الى آحاد الامة على
 الايمان المكتسب من جهته
 عليه السلام اللائق بحالهم في
 الاجال والتفصيل فاعتساف
 بين يني تزيه ساححة التنزيل
 عن أمثاله وقوله تعالى (لا تفرق
 بين أحد من رسله) في حيز النصب
 بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية
 لجانب المعنى منصوب على أنه

الله سبحانه وتعالى (وخامسها) عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلاق قال وذلك اذا وضع
 الرجل في قبره فيسئل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما أدري فيضرب ضربة يسمعها كل شئ
 الا الثقلين الانس والجن فلا يسمع شئ صوته الا لعنة ويقول له الملك لا دريت ولا نليت كذلك كنت في
 الدنيا (وسادسها) قال أبو مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا به ومعنى اللعن منهم مباداة المعون ومشاقتة
 ومخالفتة مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الآية على أن هذا الكتمان من الكفار لانه
 تعالى أوجب فيه اللعن ويدل على ان أحدا من الانبياء لم يكتم ما حل من الرسالة والا كان داخل في الآية
 قوله عز وجل ((الا الذين تابوا وأصلحووا بينهم وألئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم)) اعلم انه تعالى لما
 بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما أنزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين
 تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في أهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح
 لا الغرض سواء لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه أولان الحاكم رد شهادته لم يكن تابيا
 وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته أو عدا بالثناء عليه لم يكن تابيا
 وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما أفسده مثلا لو أفسد على
 غير دينه بآراء شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان
 وهو البيان وهو المراد بقوله وبنوا فادات هذه الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي
 وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض
 لا تصح لان قوله وأصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد
 من أفرادها قال أصحابنا تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض
 المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى أتوب عليهم أقبل توبتهم وقبول
 التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب منها فان قيل هلا قلتم ان معنى فأولئك أتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى
 المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما أفاد قبولها استحقات الثواب لانه لا يستحق
 بها سواها وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان
 كان لا بد من أن يستحق بها الثواب اذا لم يكن مخطئا ومعنى قوله وأنا التواب القابل لتوبة كل ذي
 توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبية على انه لرجسته بالمكلفين من عباده
 يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله عز وجل ((ان الذين كفروا وما تواتوا هم كفار أولئك عليهم
 لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)) اعلم ان في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وما تواتوا هم كفار عام في حق كل من كان
 كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال أبو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم
 الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر
 أيضا حال من يموت منهم من غير توبة وأيضا انه تعالى لما ذكر ان أولئك الكائمين معلوفون حال الحياة
 بين في هذه الآية انهم معلوفون أيضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون
 من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاولى استغنى عن ذكرهم فيجب
 حمل الكلام على أمر مستأنف (المسئلة الثانية) لماذا كرفي الكفار انه اذا مات على كفره صار الوعيد
 لازما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكفار اذا تاب قبل
 الموت لم يكن حاله كذلك (المسئلة الثالثة) ان قيل كيف بلغه الناس أجمعون وأهل دينه لا يبلغونه
 قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان أهل دينه يبلغونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر
 بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا (وثانيها) قال قتادة والربيع أراد بالناس أجمعين المؤمنين كأنه لم يعد
 بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) ان كل أحد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر
 في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا أو ظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على
 الجاهل والظالم تناول نفسه عن السدى (ورابعها) أن يحمل وقوع اللعن على استحقات اللعن وحينئذ يعم

ذلك

حال من ضمير آمن أو مرفوع على
 انه خبر آخر لكل أي يقولون لان فرق
 بينهم بأن تؤمن ببعض منهم
 وتكفر بآخرين بل تؤمن بصفة
 رسالة كل واحد منهم قيدوا به
 ايمانهم تحقيقا للحق وتحظفة
 لاهل الكتابين حيث أجمعوا على
 الكفر بالرسول صلى الله عليه
 وسلم واستقبلت اليهود بالكفر
 بعيسى عليه السلام أيضا على
 أن مقصودهم الاصلى ابراز ايمانهم
 بما كفروا به من رسالته عليه
 السلام لاظهار موافقتهم لهم فيما
 آمنوا به وهذا كما ترى صريح في
 أن القائلين آحاد المؤمنين خاصة
 اذا يمكن أن يستند اليه عليه
 السلام أن يقول لا أفرق بين أحد
 من رسله وهو يريد به اظهار ايمانه
 برسالة نفسه وتصديقه في دعواها
 وعدم التعرض لبني التفرقة بين
 الكتب لاستلزام المذكور اياه
 واعماله يعكس مع تحقق التسليم
 من الطرفين لما أن الاصل في
 تفرقة المفرقين هو الرسل وكفرهم
 بالكتب متفرع على كفرهم بهم
 وقرئ بالياء على اسناد الفعل الى
 كل وقرئ لا يفرقون جملا على
 المعنى كما في قوله تعالى وكل أتوه
 داخرين فالجملته نفسها حال من
 الضمير المذكور وقيل خبر ثان
 لكل كما قيل في القول المقدر فلا بد
 من اعتبار الكلية بعد التفرقة دون
 العكس اذا المراد شمول النبي لاني
 الشمول والكلام في همزة أحد
 وفي دخول بين عليه قدم تفصيله
 عند قوله تعالى لان فرق بين أحد
 منهم وفيه من الدلالة صريح على
 تحقق عدم التفرقة بين كل فرد
 فرد منهم وبين من عداه كائنا من
 كان مالا في أن يقال لان فرق
 بين رسله وياتر اظهار الرسل على
 الاضمار الواقع مثله في قوله تعالى

ذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرا وان
 زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنايته والبراءة منه لان قوله والناس أجمعين قد اقتضى أمرنا بلعنه
 بعد موته وهذا يدل على ان المكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة
 منه وكذلك لسبيل ما يوجب المدح والمواودة من الايمان والصلاح فان موت من كان كذلك أو جنونه
 لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به (المسئلة الخامسة) القائلون بالموافاة احتجوا بهذه
 الآية فقالوا على تعالى وجوب لعنه بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلنا ان
 الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات
 صاحبه عليه (والجواب) الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع أمور منها اللعن لو مات ومنها
 الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع وهو اللعن وحده لم قلتم انه لا يحصل الا فيه (المسئلة السادسة)
 القائلون بأن الكفر من الاسماء الشرعية وما بقى على الوضع الاصلى وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى
 وما تواراهم كفار والله تعالى وصفهم حال موتهم بأنهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى
 فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي الفاهم (المسئلة السابعة) الآية تدل على جواز
 التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس أجمعين مع أنه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس
 بعضهم وأما قوله تعالى خالد بن خلد فيهما فافيه مسائل (المسئلة الاولى) الخلود اللزوم الطويل ومنه يقال أخذ
 الى كذا أي لزمه وركن اليه (المسئلة الثانية) العامل في خالد بن خلد من قوله عليهم لان فيه معنى
 الاستقرار للعنه فهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين (المسئلة الثالثة) خالد بن خلد
 أي في اللعنه وقيل في النار الا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتحويلا كما في قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر
 والاول أولى لوجوه (الاول) ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم فرده اليه أولى من رده الى مالم يذكر
 (الثاني) ان حل هذا الضمير على اللعنه أكثر فائدة من جملة على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب
 بفعل العقاب في الآخرة واما مجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه التاروز زيادة فكان حل اللفظ عليه أولى
 (الثالث) أن قوله خالد بن خلد فيها اخبار عن الحال وفي حل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصل في الحال وفي
 جملة على النار لا يكون حاصل في الحال بل لابد من التأويل فكان ذلك أولى واعلم أنه تعالى وصف هذا
 العذاب بأمر ثلاثة (أحدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم
 القول فيه في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون
 (وثانيها) عدم التخفيف ومعناه ان الذي يناله من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض
 الاوقات أقل من بعض فان قيل هذا التشابه ممنوع لوجوه (الاول) انه اذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب
 كان ذلك كالتخفيف منه (الثاني) أنه تعالى يوفى عليهم ما فات وقتهم من العذاب ثم تقطع تلك الزيادة
 فيكون ذلك تخفيفا (الثالث) أنهم حينما يخاطبون بقوله اخسوا فيها ولا تكلمون لاشأنه يزداد عنهم
 في ذلك الوقت أجاوب عنه بأن التفاوت في هذه الامور القليلة فالمستغرق بالعذاب الشديد لا ينتبه لهذا
 القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الآية على ان هذا العقاب متشابه يجب أن يكون دائما لانهم
 لو جوزوا انقطاع ذلك لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك أن الواقع في محنة عظيمة
 في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد أيام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته أعظم
 كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع أكثر (الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب قوله
 ولا هم ينظرون والانتظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فظنوا انهم لم يمسروا الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل
 بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكانه تعالى أعلن ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم
 الدنيا فانهم يجهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي الآخرة لا مهلة للبتة فاذا استهلوا الايمهون واذا
 استغاثوا الايغاثون واذا استعجبوا الايعجبون وقيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل
 أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على بأس الكافر من الانقطاع
 والتخفيف والتأخير ﴿ قوله عز وجل ﴾ (والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) اعلم ان الكلام في

وما أوتي النبيون من ربهم لاتفرق
 بين أحد منهم أم لا حترار عن
 توهم اندراج الملائكة في الحكم أو
 للأشعار بعلية عدم التفريق أو
 للإيماء إلى عنوانه لان المعبر عدم
 التفريق من حيث الرسالة دون
 سائر الخيبيات الخاصة (وقالوا)
 عطف على آمن وصيغته الجمع
 باعتبار جانب المعنى وهو حكاية
 لامثالهم بالاوامر اترحكاية
 ايمانهم (معنا) أي فهمنا ما
 جاءنا من الحق وبقينا بجمته
 (وأطعنا) ما فيه من الاوامر
 والنواهي وقيل معنا أجبنا
 دعوتك وأطعنا أمرك (غفرانك
 ربنا) أي اغفر لنا غفرانك أو
 نسألك غفرانك ذنوبنا المتقدمة
 أو ما لا يخلو عنه البشر من التقصير
 في مراعاة حقوقك وتقديم ذكر
 السمع والطاعة على طلب الغفران
 لما أن تقديم الوسيلة على المسؤل
 أدعى إلى الاجابة والقبول والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة
 اليهم للمبالغة في التضرع والجوار
 (واليل المصير) أي الرجوع
 بالموت والبعث لا إلى غيرك وهو
 تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى
 المغفرة لما أن الرجوع للحساب
 والجزاء وقوله تعالى (لا يكلف الله
 نفسا الا وسعها) جملة مستقلة تجيء
 بها اترحكاية لتفهم تسكليفه
 تعالى بحسن الطاعة اظهار الماله
 تعالى عليهم في ضمن التسكليف
 من محاسن آثار الفضل والرحمة
 ابتداء لا بعد السؤال كما ينبغي
 هذا وقد روي أنه لما نزل قوله تعالى
 وان تبدوا مني أنفسكم أو تخفوه
 يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك
 على أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فأتوه عليه السلام ثم
 بركوا على الركب فقالوا أي
 رسول الله كلفنا من الاعمال

تفسير لفظ الاله قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم أما الواحد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو
 علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم (أحدهما) أن يكون اسما والآخر أن يكون وصفا
 فالاسم الذي ليس بصفة قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحداتين ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما
 ان سائر أسماء العدد كذلك وأما كونه بصفة فحق وقولك مررت برجل واحد وهذا شئ واحد فإذا أجرى هذا
 الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر وجاز أن يكون الذي هو
 الاسم كقولنا شئ ويقوى الاول قوله والهمك الـ واحد وأقول تحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء
 التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم الواحدانية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها أعني كونها
 جوهر أو عرضا أو جسما أو مجردا أو يصح أيضا تعقل كل واحد منهما أعني ماهيته وكونه واحدا مع
 الذهول عن الآخر فاذن كون الجوهر جوهرامثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير لفظ الواحد
 تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يحصل نعتا لشيء آخر وهذا
 معنى كونه نعتا (المسئلة الثانية) الواحدية هل هي صفة زائدة على الذات أم لا اختلفوا فيها فقال قوم انها
 صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بأننا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهر غير المفهوم
 من كونه واحد بل دليل ان الجوهر يشاركه العرض في كونه واحد ولا يشاركه في كونه جوهر اولانه يصح أن
 يعقل كونه جوهر حال الذهول عن كونه واحد والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولا نلو كان كونه واحد انفس
 كونه جوهر المكان قولنا الجوهر واحد جار يجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض
 ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحد اما أن يكون سلبيا أو ثبوتيا لاجاز أن يكون
 سلبيا لانه لو كان سلبيا كان سلبا للكثرة والكثرة اما أن تكون سلبية أو ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية
 والوحدة سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان
 كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع
 المعدومات أمر موجود وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما أن
 يقال انه لا تحقق لها الا في الذهن أو انها تحقق خارج الذهن والاول باطل والالم يكن الذهني مطابقا لما في
 الخارج فيلزم أن لا يكون الشئ الواحد في نفسه واحدا وهو محال لاننا نعلم بالضرورة ان الشئ المحكوم
 عليه بانه واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان وجد ذهنيا وفرضيا واعتباريا فثبت ان كون الشئ واحدا
 صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واحتج من أبي كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت
 الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعييناتها فيلزم
 أن يكون للوحدة وحدة أخرى وينجر ذلك إلى ما لا نهاية له وهو محال (المسئلة الثالثة) الواحد هو الشئ
 الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو انسان إلى
 انسانين بل قد ينقسم إلى الأجزاء والابحاض والاجزاء ولكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بل من جهة أخرى
 اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من
 حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت
 الوحدة لها من هذه الجهة فلا شئ من الموجودات ينفك عن الوحدة ولا جل هذا اشبه على بعضهم
 الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس
 كذلك لان الموجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شئ مغاير لما به الانقسام (المسئلة الرابعة)
 الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبار بن (أحدهما) انه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة (والثاني)
 انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدء الوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد
 عند من يثبت واحد بالتفسير الاول وليس واحد بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير
 الاول انه لو كان مركبا لا تفقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل
 مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفتقر إلى غيره
 ممكن لذاته فلا يكون كذلك استحالة أن يكون مركبا فاذن حقيقته سبحانه حقيقة واحدة فردية لا كثره

فيما يوجه من الوجوه لا كثرة مقدرية كما تكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والشخص الا انه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مر يد المفهوم من هذه الصفات اما هو نفس المفهوم من ذاته وأوليس كذلك والاول باطل لوجوه (أحدها) انه يمكن أن نتعلل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك فلاشك انه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن نتعلل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمة أو ليست عالمة جاريا مجرى قولنا الذات ذات أو لا ذات ولا احتمال أن يكون ذلك في البحث يحتمل أن يقام البرهان على نفيه وإثباته فان من قال الذات ذات علم كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة أو ليست عالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الاشياء واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي أن تكون إقامة الدلالة على كونه قادرا تغنى عن إقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل اقتصرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما أن تكون سلبية أو ثبوتية لا جاز أن تكون سلبية لان السلب نفي محض والنفي المحض لا تخصص فيه ولا نابعنا كونه عالما بقادر عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز اما أن يكون المرجع به ما الى العدم وأنه ليس بعالم ولا قادر أو يكون المرجع الى أمر ثبوتي وهو ان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن اخلال حال القدرة فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجهاد قد اتفق عنسه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف القول فيه * واشكال آخر وهو ان قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك أمور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدي وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدي فذلك ثالث ثلاثة فإين التوحيد * واشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وبما هي اتم امتياز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا الاشارة الى العدم وكذا القول في الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لان الوجوب صفة لا تنساب الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلا أن تكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما أولى وأيضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمر قائما بالنفس ولانا نصف الذات بالوجوب ووصف الشئ بنفسه محال فثبت انه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائدا على ذاته فهناك أمر ان تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث * واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالخبر عنه غير الخبر به فهما أمران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفي ولا بالاثبات فهو مغفول عنه فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال (والجواب عن الاول) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولاشك ان المجموع ممتقن في تحققة الى تحقق أجزاءه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها بعديته بالرتبة مستلزمة لتلك النوع والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل (وأما الاشكال الثاني) وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث

ما نطبق الصلاة والصوم والحج والجهاد وقد أنزل اليك هذه الآية ولا نطبقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فقرأها القوم فأمر الله عز وجل آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه الى قوله تعالى غفرانك ربنا واليك المصير فمؤلفهم الغفران المعلق بمشيئته عز وجل في قوله فيعزف لمن يشاء ثم أنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم ينال للخطب عليهم ببيان أن المراد بما في أنفسهم ما عزمو عليه من السوء خاصة لا ما يعم الخواطر التي لا يستطيع الاحتراز عنها والتسكيف الزام ما فيه كلفة ومشقة والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه أي سنته تعالى انه لا يكلف نفسا من النفوس الا ما يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود فضلا منه تعالى ورحمة لهذه الامة كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقري وسعها بالقبح وهذا يدل على عدم وقوع التسكيف بالمحال لا على امتناعه وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب في المحافظة على مواجب التسكيف والتعذر عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تتضمن مرعاته منصفة زائدة وانها تعود اليها لا الى غيرها ويستتبع الاخلال به مضرة تحقيقها لا يغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي الى تخصصه به واقتصار مضرة عليه من أشد الزواجر عن

مباشرة أي لها ثواب ما كسبت
 من الخير الذي كلفت فعله لا لغيرها
 استقلالا أو اشتراكا ضرورية
 شمول كلمة ما لكل جزء من أجزاء
 مكسوبها وعليها الأعلى غيرها
 بأحد الطرفين بين المذكورين
 عقاب ما كسبت من الشر الذي
 كلفت تركه وإيراد الأكتساب في
 جانب الشر لم يفسد من أعمال
 ناشئ من اعتناء النفس بتحصيل
 الشر وسعيها في طلبه (ربنا
 لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)
 شروع في حكاية بقية دعواتهم اثر
 بيان سر التكليف أي لا تؤاخذنا
 بما صدر عنا من الأمور المؤدية
 إلى النسيان أو الخطأ من تفریط
 وقلة مبالاة ونحوهما مما يدخل
 تحت التكليف أو بانفسهما من
 حيث ترتبهما على ما ذكرنا مطلقا
 إذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا
 فإن المعاصي كالمعصوم فكأن
 تسالها ولو سهوا أو خطأ مؤد إلى
 الهلاك فتعاطى المعاصي أيضا لا
 يبعد أن يقضى إلى العقاب وإن لم
 يكن عن عزيمة ووعده تعالى
 بعده لا يوجب استخالة روقه فإن
 ذلك من آثار فضله ورحمته كما بيني
 عنه الرفع في قوله عليه السلام رفع
 عن أمي الخطأ والنسيان وقد روى
 أن اليهود كانوا إذا نساوا شيئا
 جهلت لهم العقوبة فدعواؤهم بعد
 العلم بتحقيق الموعود للاستدامة
 والاعتداد بالنعمة في ذلك كافي
 قوله تعالى ربنا وآتنا ما وعدتنا
 على رسلك ربنا ولا تحمل علينا
 إصرا عطف على ما قبله وتوسيط
 النداء بينهما لإبراز مزيد
 الضراعة والأصرال العبث الثقيل
 الذي بأصر صاحبه أي يحبس
 مكانه والمراد به التكليف الشاق
 وقيل الأصر الذنب الذي لا توبة
 له فالله اعصمنا من اقترافه وقرئ

أنها واحدة فهناك أمور ثلاثة لا أمر واحد فالجواب أن الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر إليه من حيث أنه هو وبين النظر إليه من حيث أنه محكوم عليه بأنه واحد فإذا نظرت إليه من حيث أنه هو مع ترك الالتفات إلى أنه واحد فهناك تحقق الوحدة وههنا حالة عجيبة فإن العقل مادام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة فإذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة فاعتبر بهذه الحالة بهذه اللطيف لك أن تصل إلى سره وهذا أيضا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب (أما الاشكال الرابع) وهو أنه هل يمكن التعبير عنه فالحق أنه لا يمكن التعبير عنه لأنك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بأمر آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الإخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فأما إذا نظرت إليه من حيث أنه هو من غير أن تخبر عنه لا بالنسي ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول إلى مبادئ عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه إلا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخاضعين في بحار التوحيد وسند كرمته من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى أما الوحدة بالمعنى الثاني وهي أنه ليس في الوجود شيء يشارك في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك المذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسد تأما الوحدة بالتفسير الأول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لأنه لا شئ في وجود موجودات وهذه الموجودات أممفردات أو مركبات للمركب لا بدقيه من المفردات فثبت أنه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الأول ليست من الأمور التي توحد الحق سبحانه بها أما الواحدة بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ولا يشارك في ذلك النعت شيء سواه فهذا تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره الفاصر مع الاعتراف بأنه سبحانه منزوع عن تصرفات الأفكار والأوهام وعلائق العقول والأفهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائي يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه أربعة لأنه ليس بذى أبعاض ولا بذى أجزاء ولا منفرديا بالتقدم ولأنه منفرد بالالهية ولأنه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه وقادرا بنفسه وأبو هاشم يقتصر على ثلاثة أوجه فجعل تفرد به بالتقدم وبصفات الذات ووجهها واحدا قال القاضي وفي هذه الآية المراد تفرد بالالهية فقط لأنه أضاف التوحيد إلى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله إلا هو وقال سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا يقسم له وواحد في صفاته لا يشبه له وواحد في أفعاله لا يشبه له أما أنه واحد في ذاته فلأن تلك الذات المخصوصة التي هي المشار إليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى إما أن تكون حاصلة في شخص آخر سواه أو لا تكون فإن كان الأول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وأن يكون بقيدزائد فيكون هو في نفسه هو كما بما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وإن لم يكن فقد ثبت أنه سبحانه واحد في ذاته لا يقسم له وأما أنه واحد في صفاته فلأن موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه (أحدها) أن كل ما عداه فإن حصول صفاته لا يتكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره (وثانيها) أن صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لأنها حادثه وصفات الحق ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات فإن علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لأنه يعلم في ذلك الجوهر الفرد أنه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الأحياء المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة (ورابعها) أنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محالها أو لا أيضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لا نايين أن الذات كالمبدأ تلك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المسدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقيق صفات السكال معه إلا أن التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي إلى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به (وخامسها) أنه لا يخبر عند العقول من كنه صفاته كالأخبار عندها من كنه ذاته وذلك لأننا نعرف من علمه إلا أنه الأمر

الذي

آصارا وقرى ولا تحمل بالشديد
 للمباغاة (كما حمله على الذين من
 قبلنا) في حين انصب على انه صفة
 لمصدر محذف أى حملنا مثل حملنا اياه
 على من قبلنا أو على انه صفة
 لاصرا أى اصرا مثل الاصر الذى
 حملته على من قبلنا وهو ما كفه
 بنوامر ائسل من بجمع النفس في
 التوبة وقطع موضع التجاسسة
 وخسين صلاة في يوم وليلة وصرف
 ربع المال للزكاة وغير ذلك من
 التشديدات فانهم كانوا اذا اتوا
 بخطيئة حرم عليهم من الطعام
 بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى
 فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
 طيبات أحلت لهم وقد عصم الله
 عز وجل بفضله ورحمته هذه الامة
 عن أمثال ذلك وأنزل في شأنهم
 ويضع عنهم اصرهم والاغلال
 التى كانت عليهم وقال عليه السلام
 بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
 وعن العقوبات التى عوقب بها
 الاولون من المسخ والحسف وغير
 ذلك قال عليه السلام رفع عن أمى
 الحسف والمسخ والغرق (ربا ولا
 تحمدا ما لا طاقة لنا به) عطف على
 ما قبله واستعفاء عن العقوبات
 التى لا تطاق بعد الاستعفاء عما
 يؤدى اليها التفریط فيه من
 التكليف الشاقه التى لا يكاد من
 كلفها يتحلى عن التفریط فيها كانه
 قيل لا تكلفنا تلك التكليف ولا
 تعاقبنا بتفریطنا فى المحافظة عليها
 فيكون التعبير عن ازال العقوبات
 بالتحميل باعتبار ما يؤدى اليها
 وقيل هو تكرر الاول وتصوير
 للاصر بصورة ما لا يستطاع
 مبالغة وقيل هو استعفاء عن
 التكليف بما لا تنق به الطاقة
 البشرية حقيقة فيكون دليلا على
 جوازه عقلا والامسئل التخص
 عنه والتشديد ههنا تعد به الفعل

الذى لاجله ظهر الاحكام والاتقان فى عالم الخلوقات فالمعلوم من علمه انه امر مالا ندري انه ماهو ولكن نعلم
 منه انه يلزمه هذا الاثر المحسوس وكذا القول فى كونه قادرا وحيا فسبحان من ردد بنور عزته أنوار العقول
 والافهام ورواياته سبحانه وتعالى واحدى فى افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واممكن فالواجب
 هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه يجوز ان لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم
 باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ملكا أو ملكا أو كان فعلا للعباد أو كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه
 فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره واستيلائه وعند هذا اندرك شمة من رواج أمر ارضائه
 وقدره وياوح لك شئ من حقا نيقوله انا كل شئ خلقناه بقدره وتعرف ان الموجود ليس البتة الاما هو هو
 وما هو له واذا وقعت سفينة المفكرة فى هذه اللجة فلوسارت الى الابد لم تقف لان السير الى الابد ذرة من
 ذرات هذا العالم فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة فان السير انما يكون من شئ الى شئ والشئ
 الاول متروك والشئ الثانى مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية والوحدانية فأما
 اذا وصلت الى برزخ عالم الحدوث والقدم فهناك تنقطع الحركات وتضمحل العلامات والامارات ولم
 يبق فى العقول والالباب الا مجرد انه هو فيها هو ويا من لا هو الا هو أحسن الى عبدك الضعيف فان
 عبدك بفنائك وممكنك بيبابك (المسئلة السادسة) ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهكم وهل
 تصح هذه الاضافة فى كل الخلق أو لا تصح الا فى المكلف قلنا لما كان الاله هو الذى يستحق ان
 يكون معبودا والذى يليق به ان يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه
 عبادة الله تعالى فاذا هذه الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصح صيرورته مكلفا
 تقديرا (المسئلة السابعة) قوله والهكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان تدخله الاضافة فلو كان معنى الاله
 القادر لصار المعنى وقادر كم قادر واحد ومعلوم انه ركب قل على ان الاله هو المعبود (المسئلة الثامنة)
 قوله والهكم الواحد معناه انه واحد فى الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك
 الوحدة معتبرة فى الالهية لاني غير هاهو بعزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد وبأنه عالم واحد ولما قال والهكم
 اله واحد امكن ان يحظر ببال أحد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غير نامغاير لالهنا فلا جرم
 ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لارجل يقتضى نفي هذه المساهية
 ومتى انتفت المساهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من أفراد تلك المساهية حتى حصل ذلك الفرد فقد
 حصلت المساهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء المساهية فثبت ان قولنا لارجل يقتضى النفي
 العام الشامل فاذا قيل بعد الازيد أفاد التوحيد التام المحقق وفى هذه الكلمة اجاث (أحدها) ان جماعة
 من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا ولا اله فى الوجود الا الله واعلم ان هذا
 الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لان لوقلت التقدير انه لا اله لنا الا الله لكان هذا توحيد الالهنا
 لا توحيد الاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم الواحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك
 تكرر المحضا وانه غير جائز وأما قولنا التقدير لا اله فى الوجود فذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال
 من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لا اله فى الوجود لا اله الا هو كان هذا نفي الوجود الا اله الثانى أما لو لم يصر
 هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفي المساهية الاله الثانى ومع لوم ان نفي المساهية أقوى فى التوحيد
 الصريح من نفي الوجود فيكون اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى فان قيل نفي
 المساهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد ليس بسواد وهو غير
 معقول أما اذا قلت السواد ليس بوجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول بنفي المساهية أمر لا بد منه
 فانك اذا قلت السواد ليس بوجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود مساهية فاذا نفيته فقد
 نفيت هذه المساهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفي هذه المساهية من حيث هى فلم لا يعقل نفي تلك
 المساهية أيضا فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا
 اذا قلنا السواد ليس بوجود فما نفيت المساهية وما نفيت الوجود ولكن نفيت موصوفية المساهية بالوجود
 قلت فوصوفية المساهية بالوجود هل هى أمر منفصل عن المساهية وعن الوجود أم لا فان كانت منفصلة

الى مفعول ثان (واعف عنا) أى
 آتاردون بنا (واغفر لنا) واستر
 عيوننا ولا تفتحننا على رؤس
 الأشهاد (وارحمنا) وتعطف بنا
 وفضل علينا وتقديم طلب
 العفو والمغفرة على طلب الرحمة
 لما أن التخلية سابقة على التعلية
 (أنت مولانا) سيدنا ونحن
 عبيدك أو ناصرنا أو متولى
 أمورنا (فانصرنا على القوم
 الكافرين) فان من حق المولى أن
 ينصر عبده ومن يتولى أمره على
 الأعداء والمراد به عامة الكفرة
 وفيه إشارة الى أن اعلاء كلمة الله
 والجهاد في سبيله تعالى حسبما أمر
 في تضايف السورة الكريمة
 غاية مطالبهم * روى أنه عليه
 الصلاة والسلام لما دعا بهذه
 الدعوات قيل له عند كل دعوة قد
 فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله
 آيتين من كنوز الجنة كتبها
 الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق
 بالفي عام من قرأها بعد العشاء
 الأخيرة أجزأناه عن قيام الليل
 وعنه عليه السلام من قرأ آيتين
 من سورة البقرة كفتاه وهو
 حجة على من استكراه أن يقول
 سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال
 السورة التي يذكرك فيها البقرة كما
 قال عليه السلام السورة التي يذكرك
 فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها
 فإن تعلمها بركة وتركها حسرة ولن
 تستطيعها البطلة قيل وما البطلة
 قال عليه السلام السحرة

* (سورة آل عمران مدينة
 مائتاً آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
 (الم الله لا اله الا هو) قد سلف أن
 ما لا تكون من هذه القوافي مفردة
 كصا و قاف ونون ولا موازنة لمفرد
 كحميم وطس ويس الموازنة لقابيل
 وهابيل وكطس الموازنة لدار الجرد

عنهما كان نفيها نفيها تلك الماهية والمناهية من حيث هي هي أمكن نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور
 وان لم تكن تلك الموصوفية أمر منفصل عنها استعمال توجيه النفي اليها الا بتوجيه النفي اما الى الماهية واما
 الى الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فنثبت أن قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير حاجة الى
 الاضمار البتة (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذه الكلمة أن تصور النفي متأخر عن تصور الاثبات فانك ما لم
 تصور الوجود أو لا استعمال أن تصور العدم فانك لا تصور من العدم الارتفاع الوجود قصور الوجود
 غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الأمر كذلك فما السبب في قلب هذه
 القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي وأخرنا الاثبات (والجواب) أن الأمر في العقل على ما ذكرنا الا
 أن تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد (البحث الثالث في كلمة هو)
 اعلم أن المباحث اللفظية المتعلقة به وقد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم أما الاسرار المعنوية فنقول
 اعلم أن الالفاظ على نوعين مظهرة ومضرة أما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة
 من حيث هي هي كاسواد والبياض والحجر والانسان وأما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شئ ما هو
 المتكلم والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة أنا وأنت وهو وأعرفها أنا ثم
 أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث انى أنا مما لا يتطرق اليه الاستباه
 فانه من المستحيل أن أصير مشتبهاً بغيرى أو يشبهه بغيرى بخلاف أنت فانك قد تشبهه بغيرك وغيرك
 يشبهه بك في عقلى وظنى وأيضا فانت أعرف من هو فالخامس أن أشهد المضمرات عرفاً أنا وأشدها بعدا
 عن العرفان هو وأما أنت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية وبما يدل على
 ان أعرف الضمائر قولى أنا أن المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه المذكور والمؤنث من غير
 فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى
 الفصل وأما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد أما فى المتصل فكقولك شربنا وأما المنفصل فكقولك نحن
 وانما كان كذلك للامن من اللبس وأما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ويثنى ويجمع لانه
 قد يكون بمضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة
 وتثنية المخاطب وجعه انما حسن لهذه العلة وأما ان الحاضر أعرف من الغائب فهذا أمر كالضرورة
 اذا عرفت هذا فنقول ظهر أن عرفان كل شئ بذاته أمم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً أو غائباً فالعرفان
 التام بالله ليس الا لله لانه هو الذى يقول لنفسه أنا لفظ أنا أعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد أن
 يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذى هو أعرف الضمائر وهو قول انا الله سبحانه علماً أن العرفان التام به
 سبحانه وتعالى ليس الا لله بى أن هناك قوم يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت
 بأفوار معرفته تلك الحقيقة اتحاد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول انا الله الآن
 القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد انفسياً أو أحدهما فاذك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان
 لا واحد ولما انسدها الطريق الذى هو أكمل الطرق في الإشارة ببقى الطريقان الآخران وهو أنت وهو
 أما أنت فهو للحاضرين فى مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فنى عن جميع الحفظ البشرية على
 ما أخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام أنه بعد أن فنى عن ظلمات عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل
 الى مقام الشهود فقال فنادى فى الظلمات أن لا اله الا أنت وهذا يبين على أنه لا سبيل الى الوصول الى
 مقام المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليك أنت
 كما أثنيت على نفسك وأما هو فللغائبين ثم ههنا بحث وهو أن هو فى حقه أشرف الاسماء ويدل عليه وجوه
 (أحدها) أن الاسم اكلى أو جزئى وأعنى بالاسم أن يكون مفهوماً بحيث لا يمنع نفس تصويره من
 وقوع الشركه وأعنى بالجزئى أن يكون نفس تصويره مانعاً من الشركه وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه
 ذلك المعين فان كان الاقول والمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك
 الاسم أمر الا يمنع الشركه وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركه وجب القطع بأن المشار اليه بذلك
 الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذا جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم والحكيم والعليم والقادر

لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام
 الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا أنت ويا هو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم
 الاشارة أصل والاصل أشرف من الفرع فقولنا يا أنت يا هو أشرف من سائر الاسماء بالكلمة الا ان الفرق
 أن أنت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن هو انما يصح التعبير عنه اذا حصل
 في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو أيضا
 لا يتناول الا الحاضر (وثانيها) انا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزها عن جميع أنحاء التراكيب والفرد
 المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغير به لا يبقى
 الفردانية وأيضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي مخبر اعنه ومخبر به وذلك ينافي الفردانية فثبت
 أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق وأما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك
 الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب أن تكون
 أشرف من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) أن الالفاظ المشتقة دالة على
 حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق أيضا غير معلومة الا بالاثار الظاهرة في عالم الحدوث فلا
 يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتبار صفة منسبة الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انها الامر الذي
 باعتبار صفة منه صدور الفعل والترك فاذا هذه الصفات لا يمكننا تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال
 المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه الى عالم الحدوث معا
 والنظر الى شيئين لا يكون مستكما في كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذا جميع الاسماء
 المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق
 في معرفة الرب أما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو ولا من حيث عرض له اضافة أو نسبة
 بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصل الى الحق ويقطع عن سواه وما عداه من الاسماء
 فانه لا يقطع عن سواه فكان لفظ هو أشرف (ورابعها) أن الالهة السالفة قد دلت على ان منبع
 الجلال والعزة هو الذات وأن ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته اكملها استلزامت صفات الكمال ولفظ هو
 يوصل الى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقف الا في مقامات النعوت والصفات
 فكان لفظ هو أشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ هو واليه الرغبة سبحانه في أن
 ينور بذرة من لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا ويروح بها عقولنا وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق
 عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم وزرق من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الأنوار وما ذلك عليه
 بعزير (المسئلة التاسعة) قال النحويون في قوله تعالى لا اله الا هو ارتفع هولانه بدل من موضع لامع
 الاسم ولنتكلم في قوله ما جاء في رجل الازيد قوله الازيد مر فوع على البدلية لان البدلية هي الاعراض
 عن الاول والاخذ بالثاني فكأنك قلت ما جاء في الازيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المحي عن الكل
 الا عن زيد أما قوله جاء في الازيد افهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاء في خلق الازيد
 وذلك يقتضي انه جاء كل أحد الازيد وذلك محال فظهر الفرق والله أعلم أما الرحمن الرحيم فقد تقدم
 القول في تفسيرهما وبيننا أن الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفعالها هو الرحيم فاذا أردنا فائدة الكثرة
 فلنارحيم واذا أردنا المبالغة التامة التي ليست الا له سبحانه قلنا الرحمن * واعلم أنه سبحانه انما خص هذا
 الموضوع بذكره اثنين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فعبه ما يبد كرهذه
 المبالغة في الرحمة ترويحاً للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بأن رحمته سبقت غضبه
 وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان ﴿ قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
 والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحي به الارض بعد
 موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
 يعقلون ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكره ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن
 أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولا وعلى توحيده وبراهته عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض

حسبما ذكره سيدي في
 الكتاب فطريق التلطف بها
 الحكاية فقط ساكنة العجز على
 الوصف سواء جعلت أسماء أو
 مسرودة على غلط التعدي وان
 لزمتها التقاء الساكنين لما انه
 مغتفر في باب الوقف قطعاً لحق
 هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم
 يبدأ بما بعدها كما فعله أبو بكر
 رضي الله عنه رواية عن عاصم
 وأما ما فهم من الفتح على القراءة
 المشهورة فانما هي حركة همزة
 الجلالة ألقيت على الميم لتدل على
 ثبوتها اذ ليس اسقاطها للدرج بل
 للتخفيف فهي بقاء حركتها في حكم
 الثابت المبتداه والميم يكون
 الحركة غير هائي في حكم الوقف على
 السكون دون الحركة كما فهم
 واعترض بانه غير معهود في الكلام
 وقيل هي حركة لا لتقاء السواكن
 التي هي الياء والميم والام الجلالة
 بعد سقوط همزتها وأنت خير بان
 سقوطها مبني على وقوعها في الدرج
 وقد عرفت أن سكون الميم وقفي
 موجب لا تقطاعها عما بعدها
 مستدع لثبات الهمزة على حالها
 لا كافي الحروف والاسماء المبنية
 على السكون فان حقه الاتصال
 بما بعدها وضعا واستعمالا فنسقط
 بها همزة الوصل وتحرك أعجازها
 لتقاء الساكنين ثم ان جعلت
 مسرودة على غلط التعدي فلا محل
 لها من الاعراب كسائر الفواعل
 وان جعلت اسما للسورة فمحلها اما
 الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف
 واما النصب على اضمار فعل يليق
 بالمقام كذا كرا أو أقرأ أو نحوهما
 وأما الرفع بالابتداء والنصب
 بتقدير فعل القسم أو الجرح بتقدير
 حرفه فلا مساغ لشي منها لما أن
 ما بعدها غير صالح للتعبير ولا
 للاقسام عليه فان الاسم الجليل

مبتدأ وما بعده خبره والجملة مستأنفة أي هو المستحق للمعبودية لا غير وقوله عز وجل (الحى القيوم) خبر آخر له أو لمبتدأ محذوف أي هو الحى القيوم لا غيره وقيل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الجليل أو حال منه وأياما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى لما من من أن معنى الحى الباقي الذى لا سبيل عليه للموت والفناء ومعنى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذينك الوصفين به تعالى اختصاص استحقاق المعبودية به تعالى لاستحالة تحققه بدوهما وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم في ثلاث سور في سورة البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم وفي آل عمران الم الله لا اله الا هو الحى القيوم وفي طه وعنت الوجوه للحى القيوم وروى أن بنى اسرائيل سألو موسى عليه السلام عن اسم الله الأعظم قال الحى القيوم وروى أن عيسى عليه السلام كان إذا أراد احياء الموتى يدعو يا حى يا قيوم ويقال ان آصف بن برخيا حين أتى بهر ش بلقيس دعا بذلك وقرئ الحى القيوم وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان ربا فإنه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستمائة رجل منهم أربعة عشر رجلا من أشرفهم ثلاثة منهم أكابر اليهم يقول أمرهم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبد المسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم

في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل (المسئلة الأولى) وهى ان الناس اختلفوا فى أن الخلق هل هو المخلوق أو غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فهى هذه الآية وذلك لأنه تعالى قال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لقوم يعقلون ومعالم ان الآيات ليست الا فى المخلوق لان المخلوق هو الذى يدل على الصانع فدلّت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق وأما المعقول فقد احتجوا عليه بأمر (أحدها) أن الخلق عبارة عن اخراج الشئ من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان أمر امغاير للقدرة والاثرة وهو اما ان يكون قدما أو حادنا فان كان قدما فقد حصل فى الازل سمى الاخراج من العدم الى الوجود والخراج من العدم الى الوجود مسبق بالعدم والازل هو نفي المسبوقية فلو حصل الاخراج فى الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محادنا فلا بد له أيضا من مخرج يخرج من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج آخر والكلام فيه كفى الاول ويلزم التسلسل (وثانيها) انه تعالى فى الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم فى الازل هل أحدث أمر أو لم يحدث فان أحدث أمر افذلك الأمر الحادث هو المخلوق وان لم يحدث أمر افالله تعالى قط لم يخلق شيئا (وثالثها) ان المؤثر به نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الأمرين يستحيل تقررهما بدون المنتسب فهذه المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قدعية كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما فى الحال أو فى الاستقبال من لوازم هذه الصفة القدعية العظيمة ولازم اللازم فىلزم أن يكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرًا مختارًا بل مجتأ مضطر الى ذلك التاثير فيكون علة موجبة وذلك كفر * واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه (أولها) ان قالوا لا نزاع فى ان الله تعالى موصوف بان خالق قبل أن يخلق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفًا بالمخلوقات التى منها الشياطين والاباسه والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل (وثانيها) انا إذا رأينا حادثا تحدث بعد أن لم يكن قلنا لم وجد هذا الشئ بعد ان لم يكن فاذا قيل لنا ان الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك قلنا انه حق وصواب ولو قيل انه انما وجد بنفسه قلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعدما لم يكن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه علمنا أن خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده فى نفسه فالخلق غير المخلوق (وثالثها) انا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع اننا نعرف ان المؤثر فى أفعال العباد أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فؤثرية قدرة القادر فى وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية لأنه نقيض المؤثرية التى هى عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب (ورابعها) أن النجاة قالوا اذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم (وخامسها) أنه يصح أن يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض ففهو المخلوق أمر واحد فى الكل مغاير لهذه المساهيات المختلفة بدليل أنه يصح تقسيم الخالق الى خالق الجوهر وخالق العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فنبت أن الخالق غير المخلوق فهذه اجلة ما فى هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم رحمه الله أصل الخلق فى كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لأفعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقدير او يقول الناس فى كل أمر محكم هو معمول على تقدير (المسئلة الثالثة) دلّت هذه الآية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا للثبوت الى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة) ذكر ابن جرير فى سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدمه المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس الواحد فأزل الله تعالى ان فى خلق السموات والارض وعن سعيد ابن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألو النصارى عن ذلك فحدثوهم ببراء الاله والاربع واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبى عليه السلام ادع الله أن يجعل لنا الصفاذ هبنا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسأل ربه بذلك فأوحى الله

السيد واسمه الاعمى وثالثهم

حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم أبو حارسه بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وقد كان مملوك الروم شرفوه ومولوه وأكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده في دينهم وبنسواله كئناس فلما خرجوا من بخران ركب أبو حارثة بغلته وكان أخوه كرز بن علقمة إلى جنبه فينا بغلة أبي حارثة تسير إذ عثرت فقال كرز تعس اللابعد يريد به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو حارثة بل تعست أمك فقال كرز ولم يا أخي قال انه والله النسبي الذي كنا ننتظره فقال له كرز فامنعك عنه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوكة أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنابها لآخذوا منا كلها فوقع ذلك في قلب كرز وأضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عليهم ثياب الجبرات جبب وأردية فآخرة يقول بعض من رأيهم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مارأينا وقد امتلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا ليصلوا في المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا إلى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تارة عيسى هو الله لانه كان يحيي الموتى ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهشمة الطير فينفض فيه فيطير و تارة أخرى هو ابن الله اذ لم يكن له أب بعلم تارة أخرى انه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا قالوا أسلمنا بقل قال عليه السلام

تعالى اليه أن يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبناهم عذابا لا أعذب به أحد امن العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي أدعوهم يوما فإني ما أنزل الله تعالى هذه الآية مينا لهم انهم ان كانوا يريدون أن يجعل لهم الصفاة هب اليزدادوا يقينا خلق السموات والارض وسائر ما ذكر أعظم واعلم أن الكلام في هذه الاقواس الثمانية من الدلائل على أقسام (الفصل الاول) في تفصيل القول في كل واحد منها فالنوع الاول من الدلائل الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرفا من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكره هنا غطا آخر من الكلام روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الابهري فقال بعض الفقهة ما يوماما الذي تقرأه فقال أفسر آية من القرآن وهي قوله تعالى أفلم ينظروا إلى السموات فوقهم كيف بنيناها فإنا أفسر كيفية بنيناها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان أكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علما بجلال الله تعالى وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضوع مرتب في فصول

الفصل الاول في ترتيب الافلاك قالوا أقربها إلى بنا كره القمر وفوقها كره عطارد ثم كره الزهرة ثم كره الشمس ثم كره المريخ ثم كره المشتري ثم كره زحل ثم كره الثوابت ثم الفلك الاعظم واعلم أن في هذا الموضوع بحثا (البحث الاول) ذكرنا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه (الاول) السير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فأنهما يبصران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ووردية المشتري وكودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب السبعة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لان كسافها به لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها لان الشمس لا تنكسف بشئ منها الا ضعلال أضوا ثم ان في ضوء الشمس فقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما في حق الشمس فقليل جدا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق بين جد المن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهد على الوجه الذي حكيناها فاما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيسه لاسيما وان أبا الریحان وهو استاذ هذه الصنعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرقاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر (الثالث) قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعده عن الشمس في جميع الابعاد وأما عطارد والزهرة فانه لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل (البحث الثاني) في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لم يدل على هذه التسعة أثبتناها فاما اعدادها فلما لم يدل الرصد عليه لاجرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفاءها واذ كرر ابن سينافى الشفاء انه لم يقين إلى الآن أن كره الثوابت كره واحدة أو كرات منطبق بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كره الثوابت ليس الآن يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها ممر كوزة في كره واحدة والمقدمتان ضعيفتان (أما المقدمة الاولى) فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك لاننا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة والاخر يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن بنقصان عاشره اذ اوزعنا تلك العاشرة على ايام ستة وثلاثين ألف سنة لاشك أن حصص كل يوم بل كل سنة بل كل ألف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت (وأما المقدمة الثانية) وهي انها متشابهت في حركاتها وجب كونها ممر كوزة في كره واحدة وهي أيضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل أقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينافى كره الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق إلى وحدة كل كره ليس الاماذا كرهنا وزيقناه فاذا لا يمكن الجزم بوحدة الكره

المتحركة بالحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا تفي بضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذلك القول في جميع الممثلات والحوامل * ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة الثواب وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده أقدم كان وجدان الميل الاعظم أعظم فان بطليموس وجدته كجنا ثم وجد في زمان المأمون كجنا ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص بدقيقة وذلك يقتضى أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثواب كرة أخرى يدور قطبها حول قطبي كرة الكل ويكون كرة الثواب يدورا أيضا قطبها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفضل عنه تارة أخرى الى الجنوب (وثانيها) أن أصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى أن بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكفا ان هذا السير يكون في أزمنة متساوية أو مختلفة * ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قواين (أحدهما) قول من يجعل اوج الشمس متحركا فإنه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله (وثانيها) قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانخفاضه وحكى ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربا الاسكندراني ان أصحاب الطبسمات كانوا يعتقدون ذلك أيضا وان قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى أول الحمل (وثالثها) ان بطليموس رصد الثواب فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تصنعها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حمله على ازدياد الميل ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البحث الثالث) احتجوا على ان الكواكب النابسة من كوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا هذه الافلاك السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثواب وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضى كون هذه الثواب من كوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان تكون من كوزة في الفلك الاعظم لانه سير بحركة يدور في كل يوم ولبلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها من كوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تنكسف تلك الثواب والنكساف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة يجب أن تكون دون كرات الثواب * وهذا الطريق أيضا ضعيف من وجوه (أحدها) اننا لانسلم ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهم اغنابنواع على امتناع الحرق على الافلاك ونحن قدينا ضعف دلالتهم على ذلك (وثانيها) سلمنا انه لا بد لهذه الثواب من كرات أخرى الا أن مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم الى أقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطبيعتها الحركة على وفق حركة كوزة الثواب فلم لا يجوز ان يقال هذه الثواب من كوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة فاما السيارات فانها من كوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثواب (وثالثها) هب انه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كراتان احدهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا تمر الا بالثواب الواقعة في ممر تلك السيارات فاما الثواب المقاربة للقطبين فان السيارات لا تمر بشئ منها ولا تنكسفها فالثواب التي تنكسف هذه السيارات هب اننا حكمنا بكونها من كوزة في كرة فوق كرة زحل أما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي (البحث الرابع) زعموا ان الفلك الاعظم حركته أسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليله قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب وأما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند

كذبتم عنكم من الاسلام دعاؤكم
 لله تعالى ولدا قالوا ان لم يكن ولدا
 لله فن أبوه فقال عليه السلام
 أستم تعلمون انه لا يكون ولدا الا
 ويشبهه أباه فقالوا بلى قال أستم
 تعلمون أن ربنا سخي لا يموت وأن
 عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى
 قال عليه السلام أستم تعلمون
 أن ربنا قيوم على كل شئ يحفظه
 ويرزقه قالوا بلى قال عليه السلام
 فهل علك عيسى من ذلك شيا قالوا
 لا فقال عليه السلام أستم تعلمون
 أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ
 في الارض ولا في السماء قالوا بلى
 قال عليه السلام فهل يعلم عيسى
 من ذلك الاما علم قالوا بلى قال عليه
 السلام أستم تعلمون أن ربنا
 صور عيسى في الرحم كيف شاء
 وان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا
 يتحدث قالوا بلى قال عليه السلام
 أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه
 كما تحمّل المرأة ووضعت كما تضع
 المرأة ولدا ثم غدّى كما يغدّى
 الصبي ثم كان يطعم الطعام
 ويشرب الشراب ويحدث
 الحديث قالوا بلى قال عليه السلام
 فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا
 وأبو الجود فأنزل الله عز وجل
 من أول السورة الى نيف وثمانين
 آية تقرير الما احتج به عليه السلام
 عليهم وأجاب به عن شبههم
 وتحقيق الحق الذي فيه يمترون
 (زل عليك الكتاب) أي القرآن
 عبر عنه باسم الجنس اذا ناب بكل
 تفوقه على بقية الافراد في حيازة
 كالات الجنس كأنه هو الحقيق
 بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون
 ما عداه كما يلوح به التصريح
 باسمي التوراة والانجيل وصيغة
 التفعيل للدلالة على التنجيم وتقديم
 الطرف على المفعول لما مر من
 الاعتناء بالمقدم والتشويق الى

المتأخرين في كل سنة وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى
 واحتجوا عليه بان المارصد ناهذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية * واعلم ان هذا
 ايضا ضعيف فلم يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليدة دورة تامة
 والفلك الثامن ايضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليدة دورة الابعقدار بنحو عشرين ثمانية فلاجرم
 نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف جهته الحركة الاولى
 فاذا اجتمعت تلك المقادير احس كأن الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهته الحركة اليومية
 فهذا الاحتمال واقع وهم ما أقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان (الاول) وهو
 برهاني ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما يتحرك بحركة الفلك
 الاعظم الى جهة اما ان يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة اولا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة
 نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضى
 الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون
 بذلك (الثاني) ان نهاية الحركة حاصله للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصله للارض والاقترب الى العقول
 ان يقال كل ما كان اقرب من الفلك الاعظم كان أسرع حركة وكل ما كان ابعدا كان ابطأ حركة ففلك
 الثوابت اقرب الافلاك اليه فلاجرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع
 مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة ويايه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلاجرم كان
 تخلفه عن الفلك الاعظم أكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة الى
 تمام الدور وعلى هذا القول كل ما كان ابعدا عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته أكثر
 حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الافلاك حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلاث
 عشرة درجة فلاجرم يتم دوره في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي ابعدا الاشياء عن
 الفلك فلاجرم كانت في نهاية السكون ثبت ان كلامهم في هذه الاصول محتمل ضعيف والعقل لا يسيل
 له الى الوصول اليها

الفصل الثاني في معرفة الافلاك في القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين ظنيتين (احدهما) ان حركات
 الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تبطن مرة وتسرع أخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها
 (والثانية) ان الكواكب لا تتحرك بذاتها بل يتحرك الفلك ثم انهم ينو على هاتين المقدمتين مقدمة
 أخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكواكب اما ان يكون مركزه من كواكب الارض اولا يكون فان كان مركزه
 من كواكب الارض فاما ان يكون الكوكب من كواكب تخنسه أو من كواكب جرم من كواكب تخن ذلك الفلك فان
 كان الاول استحتمل أن يتخلف قرب الكوكب وبعده من الارض وأن يتخلف قطعه للنفس من ذلك
 الفلك والاعراض الاختلاف في حركة الفلك أو في حركة الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقى
 القسمان الاخران (احدهما) ان يكون الكوكب من كواكب جرم كرى مستدير الحركة مغروزي تخن
 الفلك المحيط بالارض وذلك الجرم نسميه بالفلك المستدير فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال
 الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعده وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في
 المنظر واما ان يكون الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز
 ويلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف وفي نصفه الاخر
 أقل من النصف فلاجرم يحصل بسببه القرب والبعده من الارض وأن يقطع أحد نصفي فلك البروج في
 زمان أكثر من قطعه النصف الاخر فظهر ان اختلاف أحوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها
 وبطئها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا بأحد هذين الشئين أعنى فلك التدوير والفلك
 الخارج المركز اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما
 هو كرة واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه
 ينقسم منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يتماس سطحاهما المحدثان على نقطة تسمى الاوج وهو

البعد الا بعد من الفلك المنفصل وتماس سطحهما المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد
 الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر الا يقال فلكان توسعا ويسمى المنفصل
 عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز فلك الاوج وحرم الشمس مغرق فيه بحيث يماس سطحه
 سطحه ومنها ما ينقسم الى ثلاث اكر وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما
 فلكين مثل فلك الشمس وفلكا آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع حرم الشمس من فلكه ويسمى فلك
 التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم
 الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك
 آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج
 المركز مثل نصف بعد ما بين مركزى الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل
 الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربعه واما القمر فان فلكه ينقسم الى
 كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلاث اكر
 كافي الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفت في فلك الشمس فانه يبقى
 من المنفصل عنه كرتان مختلفتا النحن سميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك
 يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى ان يقضى الله امره اكان مفعولا والناس انما وصلوا الى معرفة
 هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشأن فيها
 الفصل الثالث في مقادير الحركات يقال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى
 الفلك الاعظم والمدير وعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير للقمر فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى
 التوالى والغربية الى خلاف التوالى والفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بيلته دورة واحدة
 على قطبين سميان قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وهذه الحركة يقع للكواكب
 الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند
 المتأخرين درجة واحدة على قطبين سميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى
 وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وهذه الحركة تنقل الاوجات عن مواضعها من فلك
 البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب
 (أحدها) كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تشبه الساكنة (وثانيها) السيارة تتحرك اليها وهي لا تتحرك الى
 السيارة فكان الثوابت ثابتة لا تتنظرها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها)
 ابعاد ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثماني والاربعين (وخامسها)
 الازمنة عند اكثر عوام الامم منوطة بطولوعها وأقولها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب
 وأما الافلاك الخارجة المركز فانها تتحرك في كل يوم هكذا حصل با المشتري د نط المريج
 بدلالة الشمس لا كز الزهرة نط عطارد نط ح والقمر ييج مو وتسمى حركة المركز وحركة
 الوسط وهي حركات مرا كز افلاك التدوير ومركز الشمس والافلاك التدوير تتحرك بهذا المقدار
 زحل زح المشتري نط المريج كرمب الزهرة لوط عطارد ج وكذ القمر ييج ج ند
 وتسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مرا كز الكواكب * واعلم ان سبب هذه
 الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة (أحدها) انه يحصل للقمر مثلا ابعاد مختلفة
 غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة (الاول) ان يكون القمر على
 البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له
 البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب (الثاني) ان يكون
 القمر على البعد الا بعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج
 المركز وهو البعد الاقرب للابعد وهو ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث)
 ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الا بعد من الفلك

في انباء الانبياء والامم الخالصة
 وكذا في نزوله على النعت المذكور
 فيها وكذا في الشرائع التي
 لا تختلف باختلاف الامم
 والاعصار ظاهرا لا يب فيه واما
 في الشرائع المختلفة باختلافها
 فمن حيث ان احكام كل واحد منها
 واردة حسبما تقتضيه الحكمة
 الشرعية بعين بالنسبة الى
 خصوصيات الامم المكلفة بها
 مشتتة على المصالح اللاتمة
 بشأنهم (وازل التوراة والانجيل)
 تعيين لمسا بين يديه وتبين لرفعته محله
 تا كيد الما قبله وتمهيد الما بعده
 اذ بذلك يترقى شأن ما يصدقه
 رفعة ونباهة ويزداد في القلوب
 قبولا ومهابة ويتفاحش حال من
 كفر بهما في الشناعة واستتباع
 ماسيد كرم العذاب الشديد
 والانتقام اى ازلهما جلة على
 موسى وعيسى عليهما السلام
 وانما لم يذكر الان الكلام في
 الكتابين لافين ازل عليه وهما
 اسمان اعجميان الاول عبري
 والثاني سرياني وبعضه القراءة
 بفتح همزة الانجيل فان افعال
 ليس من ابناء العرب والتصدى
 لاشتقاقهما من الورى والتجل
 تعسف (من قبل) متعلق بانزل
 اى ازلها من قبل تنزيل الكتاب
 والتصريح به مع ظهور الامر
 للمبالغة في البيان (هدى للناس)
 في جيز النصب على انه علة للانزال
 اى ازلها الهداية للناس اوعلى
 انه حال منهما اى ازلها حال
 كونها هدى لهم والافراد لانه
 مصدر جعل النفس الهدى مبالغة
 اوحذف منه المضاف اى ذوى
 هدى ثم ان اريد هدايتهم ما يجمع
 ما فيهما من حيث هو جميع فالمراد
 بالناس الامم الماضية من حين
 نزولهما الى زمان نسخهما وان

أريد هدايتهم على الاطلاق وهو
الانسب بالمقام فالناس على عمومهم
لما أن هدايتهم بما عدا الشرائع
المسوخة من الامور التي
يصدقها القرآن فيها ومن جعلتها
البشارة بنزوله وبعث النبي صلى
الله عليه وسلم نعم الناس فاطبة
(وأزل الفرقان) الفرقان في
الاصل مصدر كالغفران أطلق
على الفاعل مبالغة والمراد به
ههنا اما جنس الكتب الالهية عبر
عنها بوصف شامل لما ذكر منها
وما لم يذكر على طريق التعميم بالتعميم
اثر تخصيص بعض مشاهيرها
بالذكر كما في قوله عز وجل فأنبتنا
فيها حبا وعبنا الى قوله تعالى
وفاكهة وأمانفس الكتب
المذكورة أعيد ذكرها بوصف
خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة
العطف بتكرار لفظ الازال
تنزيلا للتعبير الوصفي منزلة التعبير
الذاتي كما في قوله سبحانه ولما
جاء أمرنا نجينا هودا والذين
آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم
من عذاب غليظ وأما الزبور فانه
مشتمل على المواعظ الفارقة بين
الحق والباطل الداعية الى الخير
والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد
وتقديم الانجيل عليه مع تأخره
عنه زولا لقوة مناسبتة للتوراة
في الاشتمال على الاحكام
والشرائع وشيوع اقتراحها في
الذكر واما القرآن نفسه ذكر
بنعت مباح له بعد ما ذكر
باسم الجنس تعظيما شأنه ورفعها
لمكانه وقد بين أولاً تنزيله التدرجي
الى الارض وثانياً انزاله الدفني الى
السماء الدنيا وأريد بالانزال القدر
المشترك العارى عن قيد التدرج
وعدمه واما المعجزات المقرونة
بانزال الكتب المذكورة الفارقة
بين الحق والمبطل (ان الذين

الخارج المركز وهو البعد الابعد للاقرب وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض
(الرابع) أن يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك
الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط
الاربعة الاحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان (وثانيتها) أن جميع الكواكب مرتبطة
بالشمس ارتباطاً مافأما العلوية فان بعد مركزها عن ذرات افلاكها ابدانها تكون بمقدار بعد مركز
الشمس عن مركزها ويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ
تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل ان
نصف قطر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس فيلزم أنه اذا كان مقدار الشمس يكون
بعدهم كره عن مركز الشمس أعظم منه اذا كان مقابلاً لها وأما السفليات فان مركز افلاكها تدويرها
أبداً يكون مقدار الشمس فيلزم أن تقارن الشمس الذروة والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع غايبة
بعدهم واحد من ماعن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو للزهرة مه ولعطارد كه بالتقريب
وأما القمر فان مركز الشمس أبداً يكون متوسطاً بين بعده الابعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد
مركز تدويره عن البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعدهم كره تدويره من الشمس فيلزم انه متى كان
مركز تدويره في البعد الابعد فاما أن يكون مقابلاً للشمس أو مقارناً لها ومتى كان في البعد الاقرب تكون
الشمس في ترابعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد ترابعه مع الشمس في الاقرب
(الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع) وهي من وجوه (أحدها)
النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختلفت كل واحد منها بمقدار خاص
مع أنه لا يمنع في العقل وقوعها على أزيد من ذلك المقدار أو أنقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بأن
المقادير بأسرها على السوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى تخصص مدر (وثانيتها) النظر الى أحيائها
فان كل فلك مماس بمحده فلكاً آخر فوقه ومقعره فلكاً آخر تحته ثم ذلك الفلك اما أن يكون متشابه الاجزاء
أو ينتهي بالآخر الى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لا بد وأن تكون طبيعته كل
واحد من طرفيه مساوية لطبيعته طرفه الآخر فكما صح على محله أن يلقى جسمها وجب أن يصح على
مقعره أن يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح أن العالي يمكن وقوعه سافلاً والسافل يمكن وقوعه عالياً
ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بجزء معين أمر اجازياً يقضى العقل بافتقاره الى المقتضى
(وثالثها) ان كل كوكب حصل في مقعره اختصاص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك
الموضع المنتقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء فاخصاص ذلك
المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمره كما جازاً فيقضى العقل بافتقاره الى المخصص
(ورابعها) ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط
المفترضة عليه متساوية وجميع الدوائر المفترضة عليه أيضاً متساوية فاخصاص نقطتين معينتين
بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون أمر اجازياً يقضى العقل بافتقاره الى المقتضى
وهكذا القول في تعيين كل دائرة معينة من دوائها بان تكون منطقة (وخامسها) ان الاجرام الفلكية
مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى
الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه وعظمه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم واللييلة والفلك الثامن الذي هو
أصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي
تحت يدور في ثلاثين سنة فاخصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع أنه على خلاف حكم
العقل فانه كان ينبغي أن يكون الاوسع أبداً حركة اعظم مداره والاصغر أسرع استدارة لصغر مداره ليس
الاخصاص والعقل يقضى بأن كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم (وسادسها)
أن الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متمماً أحدهما من الخارج والاخر من
الداخل وانه جرم متشابه الطبيعة ثم اختلفت أحدهما بغاية الثخن والاخر بغاية الرقة بالنسبة واذا

كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد الى ما فصل من الكتب المتزلة أو منها ومن المجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعيينا لحقيقة كفرهم وهم وبلا امرهم وتأكيذا لاستحقاقهم العذاب الشديد وايدانا بان ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالموصول اما أهل الكتابين وهو الانسب بمقام الحاجة معهم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا أي ان الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الناطقة بالحق لاسيما بتوحيده تعالى وتزيه عمه لا يليق بشأنه الجليل كلاً أو بعضاً مع ما بهما من النعوت الموجبة للإيمان بهابان كذبوا بالقرآن أصالة وبسائر الكتب الإلهية تبعالما أن تكذيب المصدقة موجب لتكذيب ما يصدقه حجماً وأصالة أيضاً بان كذبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتزيه وآياتها المبشرة بنزول القرآن ومبعث النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها (لهم) بسبب كفرهم بها (عذاب) هم تقع افعالها الفاعلية من الجار والمجرور أو على الابتداء والجملة خبران والتنوين للتفخيم أي عذاب (شديد) لا يقادر قدره وهو وعيد محي به اثر تقرير أمر التوحيد الذاتي والوصفي والإشارة الى ما ينطق بذلك من الكتب الإلهية جلالاً على القبول والاذعان وزجر عن الكفر والعصيان (والله عزير) لا يغاب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ذوات مقام) عظيم خارج عن أفراد جنسه وهو افعال من النعمة وهي السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا عقبه بجنائمه والجملة اعتراض تذييلي

كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الخن والرقه الى طبيعته على السوية فاخصاص أحد جانبيه بالرقه والاخر بالخن لا بد وأن يكون بتخصيص المخصص المختار (وسابعها) انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر (وثامنها) انازاها الا ان متحركة فاما ان يقال انها كانت أزلاً لمتحركة أو ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال أن يقال انها كانت أزلاً متحركة لان ما هيبة الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا انها كانت متحركة أزلاً سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة أو كانت ساكنة أو قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلاً فلا بد من الحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى يحركها بعد أن كانت معدومة أو بعد ان كانت ساكنة وهذا المأخذ أحسن مما أخذوا قواها (وتاسعها) أن يقال ان حركاتها اما أن تكون من لوازم جسمانياتها المعينة لكثاري جسمانياتها المعينة منفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من لوازمه فانفقرت الافلاك في حركاتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك المتحركات ومدبر الثواب والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى (وعاشرها) ان هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الافلاك واتلاف حركاتها ترى انها مبنية على حكمة أم هي واقعة بالجرف والعبث أما القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل فان جوز في بناء ربيع وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما الى الآخر ثم تولد منهما النباتات ثم كتبت تلك النباتات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقتضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب ومآله من الحركات ليس أقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد فيها من رعاية حكمة ثم لا يخلو ما أن يقال انها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركاتها اما أن تكون لطلب استكمالها أو لانهما الغرض فان كانت طالبة بحركتها التحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من مكمل فهي مفترقة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركتها الاستكمال فهي عابثة في أفعالها فيعود الامر الى أنه يسعد في العقول أن يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في العقول قسم هو الا ليق بالذهاب اليه الا أن مدبرها فاهراً غابا على الدهر والزمان يحركها لا سراً مخفية وحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجال على ما قال وينفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا (والحادى عشر) انازاها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري وكودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركييب خاص وزاها أيضاً مختلفة بالسعادة والتخوسة وزى أعلى الكواكب السيارة أنحسها وزى مادونها أسعدها وزى سلطان الكواكب سعيدا في بعض الاتصالات فحسافي بعض وزاها مختلفة في الوجوه والحدود واللثات والذكورة والانوثة وكون بعضها ناريا وليلياً وسائر اوجها ومستقيماً وصاعداً وها بطامع اشترأ كلها بأسرها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجواهر فيقتضي العقل بان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص (والثاني عشر) وهو ان هذه الكواكب لو كان لها تأثير في هذا العالم فهي اما أن تكون متدافعة أو متعاونة أو لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما أن يكون بعضها أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة وان كان بعضها أقوى من بعض كان القوى غالباً ابداً والضعيف مغلوباً ابداً فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعته ذلك الكواكب لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليهم باسرها فتكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غير هافلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غير هافا وان كانت متعاونة وتلزم بقاء العالم أيضاً على حاله من غير تغيير أصلاً وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرها في صفاتها فتكون هي مفترقة في تلك التغيرات الى الصانع المستولى

عليها بالقهر والتسخير (والثالث عشر) انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر الى غيره ممكن وكل ممكن مفتقر الى غيره ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره الى مؤثره اما ان يكون حال بقائه او حال حذوئه او
حال عدمه والاول باطل لانه يقتضى ايجاد الموجود وهو محال فبقى القسمان الاخران وهما يقتضيان
الحدوث الدال على وجود الصانع (الرابع عشر) ان الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم
الجسم الى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم
مشترك بين كل الاجسام والجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والامور المتساوية في المشابهة يجب ان
تكون متساوية في قابلية الصفات فاذا كل ماصح على جسم صغ على غيره فاذا اختص كل جسم بما
اختص به من المقسدار والوضع والشكل والطبع والصفة لا بد وان يكون من الجائزات وذلك يقضى
بالافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماءه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل
المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
عده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله (النوع الثاني) من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان
(الفصل الاول في بيان احوال الارض) واعلم ان لاختلاف احوال الارض اسبابا (السبب الاول)
اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام (الاول) المواضع العديدة المعرض وهي التي على خط
الاستواء بموافقها قطبي العالم تقاطع معدل النهار على زوايا قائمه وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين
وتكون حركة الفلك دولابيه ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدى الظهور ولا
ابدى الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويرفلك البروج سمت الرأس في الدورة
مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وغر الشمس سمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها
نقطتي الاعتدالين (القسم الثاني) المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها من الافق وقطب
الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين فاما سائر المدارات فيقطعها بقسمين
مختلفين الظاهر منهما في الشماليه اعظم من الخافي وفي الجنوبيه بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار في
الشماليه اطول من الليل وفي الجنوبيه بالخلاف وتصير الحركة ههنا جاثليه ولم يتفق ليل كوكب
مع نهاره الا ما كان في معدل النهار وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال ابدية الظهور والتي
بالقرب من قطب الجنوب ابدية الخفاء وغر الشمس سمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى
الشمال مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل
الاعظم وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبها الا انها بما سان الافق وحينئذ يمر فلك البروج
بسمت الرأس ولم تغر الشمس سمت الرأس الا في الانقلاب الصيبي (القسم الرابع) وهو ان يزداد
العرض على ذلك وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس سمت الرأس ويصير القطب الشمالي من فلك
البروج ابدى الظهور والاخر ابدى الخفاء (القسم الخامس) ان يصير العرض مثل تمام الميل
وههنا يندم غروب المنقلب الصيبي وطلوع الشتوي لكنهما بما سان الافق وعند بلوغ الاعتدال الربيعي
افق المشرق والمغرب يكون المنقلب الصيبي في جهه الشمال والشتوي في جهه الجنوب
وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اول السرطان دفعة ويغرب مقابله
كذلك ثم تأخذ البروج الطالع في الغروب والغاربه في الطلوع الى ان تعود الحاله المتقدمه وينعدم الليل
هناك في الانقلاب الصيبي والنهار في الشتوي (القسم السادس) ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ
يصير قوس من فلك البروج ابدى الظهور ومما يلي المنقلب الصيبي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة
قطع الشمس اياها يكون نهارا ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي ابدى الخفاء ومدة قطع الشمس اياها
يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج نكوس فاذا وافي الجدي نصف النهار من ناحيه الجنوب كان
اول السرطان عليه من ناحيه الشمال ونقطه الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذا نطق السرطان
قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك بطبع بالضرورة آخر الحوت وأوله

مقرر للوعيد ومؤكده (ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء) استئناف كلام سابق لبيان سعة علمه تعالى واحاطته بجميع ما في العالم من الاشياء التي من جملتها ما صدر عنهم من الكفر والفسوق سرا وجهر اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبها على ان الوقوف على بعض المغيبات كما كان في عيسى عليه السلام بعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما عبر عن علمه عز وجل بما ذكره بعد خفائه عليه كما في قوله سبحانه وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء ايدانا بان علمه تعالى بمعلوماته وان كانت في أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه ان يكون على وجه يمكن ان يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما في علوم المخلوقين بل هو في غاية الوضوح والجلال والجله المنفيه خبر لان ونكر بالاسناد لتقوية الحكم وكلمة في متعلقة بمحدوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي أي لا يخفى عليه شئ مما كائن في الارض ولا في السماء أعسم من ان يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بخفي وانما عبر بهما عن كل العالم لانهما قطره وتقدم الارض على السماء لاطهار الاعتناء بشأن احوال أهلها وتوسيط حرف النفي بينهما للدلالة على الترتي من الأدنى الى الأعلى باعتبار القرب والبعد منا المستدعين للتفاوت بالنسبة الى علومنا وقوله عز وجل (هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) جملة مستأنفة ناطقة ببعض أحكام قيوته تعالى وبحريان احوال

تحت الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع) أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على الاقوى وتصير الحركة رجوية و يبطل الطلوع والغروب أصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج أبدي الظهور والنصف الجنوبي أبدي الخفاء و يصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا (السبب الثاني لاختلاف أحوال الارض) اختلاف أحوالها بسبب العمارة اعلم أن خط الاستواء يقطع الارض نصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بهما ارباعا والذي وجد معمورا من الارض أحد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز ويقال والله اعلم ان ثلاثة ارباع ماء والموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى قبة الارض ويحكى عن الهنود أن هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين فتسمى لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه وانفقوا على أن جعلوا ابتداءها من المغرب الا أنهم اختلفوا في التعيين فبعضهم يأخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم يأخذه من جزائر الهند التي تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل أنها كانت عامرة في قديم الدهر وبعد ما عن الساحل عشرة أجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضا ولم يوجد عرض العمارة الا الى بعد ست وستين درجة من خط الاستواء الا أن بطليموس زعم أن وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنتين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوها من خط الاستواء وبعضهم يأخذ أول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء وآخر الاقاليم السابع الى بعد تسعين درجة ولا يعد ما وراءها من الاقاليم لقلتها ما وجد واقبه من العمارة (السبب الثالث لاختلاف أحوال الارض) كون بعضها بر يا بحر يا سهل يا جبل يا صخر يا ورميا وفي غور وعلى تجدد ويركب بعض هذه الاقسام ببعض فتختلف أحوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصينا في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق بأحوال الارض أهمها كرة وقد عرفت أن امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولاً وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضاً فتقول طول الارض اما أن يكون مستقيماً أو مقعراً أو محدباً والاول باطل والاصار جميع وجه الارض مضيقاً دفعة واحدة عند طلوع الشمس واصار جميعه مظلماً دفعة واحدة عند غيبته لكن ليس الامر كذلك لان ما اعتبرنا من القمر خسوف واحد بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطاً من أحواله الاربعه التي هي أول الكسوف وتمامه وأول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلاد الشري منها أكثر مما في البلاد الغربي والثاني أيضاً باطل والاول وجد الماضي من الليل في البلاد الغربي أكثر منه في البلاد الشري لان الاول يحصل في غرب المقعر أو لا ثم في شرقه ثانياً ولما بطل القسمان ثبت أن طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما أن يكون كريا أو عدسياً والثاني باطل لاننا نجد التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق في أقصى عمارة المشرق في أول الليل يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها كرة في الطول فأما عرض الارض فاما ان يكون مسطحاً أو مقعراً أو محدباً والاول باطل والالكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من الكواكب الا بديه الظهور ما لم يكن كذلك لكننا بيننا أن أحوالها مختلفة بحسب اختلاف عروضها والثاني أيضاً باطل والاصار الا بديه الظهور رقيقة عنه على دوام توغله في ذلك المقعر ولا تنقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه المنجحة على حسن تقريرها فتعني (المنجحة الثانية) ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة (بيان الاول) ان الخسوف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى لاختسافه الا زوال النور عن جوهره عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول والخسوف القمر مستدير لان الخسوف بالمقدار المنخسف منه مستديراً واذا ثبت ذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد اظل يكون على

الخلق في أطوار الوجود بحسب مشيئته المبينة على الحكم البالغة مقررته لكمال عايشه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل دخولها تحت الوجود ضرورة وجوب علمه تعالى بالصور المختلفة المترتبة على التصور المترتب على المشيئة قبل تحققها بمراتب وكله في متعلقة بصوركم أو معدوف وقع حالاً من ضمير المفعول أي بصوركم وأنتم في الارحام وضع وكيف معمول ليشاء والجللة في محل النصب على الحالية اما من فاعل بصوركم أي بصوركم كائناً على مشيئته تعالى أي مریدا أو من مفعوله أي بصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها في قبول الاحوال المتغيرة من كونكم نطقاً وعلقاً ومعضاً غير مخلقة ثم مخلقة وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وغير ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة أبناء النواصيت المتقلبين في هذه الاطوار على مشيئة البارئ عز وجل وكال ركاذ عقولهم ما لا يخفى وقرئ تصوركم على صبغة الماضي من التفعّل أي صوركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يتصف بشئ مما ذكر من الشؤون العظيمة الخاصة بالالوهية أحداً ليتوهم الوهية (العزير الحكيم) المنتهى في القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم على ما ذكر من النظم البديع (هو) الذي أنزل عليكم الكتاب (شروع في ابطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت عيسى عليه السلام بطريق الاستثنا في اثري بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وكون كل من عداه مقهوراً تحت

مذكوره تابعا لمشيئته قبل ان وفد

نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألت ترعم يا محمد أن عيسى كمة الله وروح منه قال عليه السلام بلى قالوا فسيناذلك فنعى عليهم زبغهم وقتتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليهم اناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال والمراد بالانزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدريج وعدمه ولا م الكتاب للعهد وتقديم الظرف عليه لما أشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بشرف الانزال عليه ومن التثوق الى ما أنزل فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لاسيما بعد الاشعار برفعة شأنه أو بشفقة تبق مترقبه له فيتمكن لديها عند وروده عليها افضل تمكن وليتصل به تقسيمه الى قسميه (منه آيات) الظرف خبر و آيات مبتدأ أو بالعكس بتأويل مر تحقيقه في قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية والاول أوفق بقواعد الصناعة والثاني أدخل في جزالة المعنى اذ المقصود الاصلى انقسام الكتاب الى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب فتذكر والجملة مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أى هو الذى أنزل الكتاب كأنه على هذه الحال أى منقسم الى محكم ومتشابه أو الظرف هو الحال وحده وآيات مر تقع به على الفاعلية (محكمات) صفة آيات أى قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه (هن أم الكتاب) أى أصل فيه وعمدة يرد اليها غيرها فالمراد بالكتاب كله والاضافة بمعنى فى كفاى واحد

شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بأشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذى شكل كل الظل مثل شكله مستديرا فثبت أن الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجوانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة للكسوف تتفق فى جميع أجزاء فلك البروج مع ان شكل الحسوف أبدا على الاستدارة فاذا ان الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب (الجهة الثالثة) ان الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل ككرة واحتج من كرية الارض بأمرين (أحدهما) أن الارض لو كانت ككرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضى طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض (الثانى) ما نشاهد فى الارض من التلال والجبال العظيمة والاعوار المقعرة جدا أجاوعن الاول بأن العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة فى البحر لتسكون مستقر للحيوانات وأيضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثانى أن هذه التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كرة قالوا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم أثبتنا فيها أشياء بمنزلة جاورسات أو شعيرات وقورنا فيها كما مثلها فانها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغيران الى الارض دون نسبة تلك الثابتات الى الكرة الصغيرة

الفصل الثانى فى بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع اعلم أن الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك وذلك لان الخصم يدعى أن اتصاف السموات بمقاديرها وأحيازها وأوضاعها أمر واجب لذاته ممتنع التغيير يستغنى عن المؤثر فيحتاج فى ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على عمائل الاجسام الارضية فانا نشاهد تنويرها فى جميع صفاتها أعنى حصولها فى أحيازها وألوانها وطعمها وطبعاها ونشاهد أن كل واحد من أجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالى سافلا والسافل عالىا واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من أجزاء الارض بما هو عليه من المسكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها يمكن التغيير والتبدل واذا ثبت أن اتصاف تلك الاجرام بصفاتها أمر جائز وجب افتقارها فى ذلك الاختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ما أخذ الكلام سهل عليك التفريع (النوع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا للاختلاف تفسيرين (أحدهما) أنه افعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثانى فاختلف الليل والنهار تعاقبهما فى الذهاب والحجى ومنه يقال فلان يخلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويحجى ومن عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شئ يحجى بعد شئ آخر فهو خلفه وهذا فسر قوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه (الثانى) أراد اختلاف الليل والنهار فى الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائى يقال لكل شئين اختلافهما خلفان وعندى فيه وجه ثالث وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر فى الازمنة فهما يختلفان بالامكنة فان عند من يقول الارض ككرة فكل ساعة عينتها فذلك الساعة فى موضع من الارض صبح وفى موضع آخر ظهر وفى موضع ثالث عصر وفى رابع مغرب وفى خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المخالفة فى الاطوال أما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالى أكثر كانت أيامه الصيفية أطول ولباليه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة فى الايام والليالى بحسب اختلاف أطوال البلدان وعروضها أمر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار فى كتابه فى عدة مواضع فقال فى بيان كونه مالك الملك يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وقال فى القصص قل أرايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمد الى يوم القيامة من اله غير الله يا نيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمد الى يوم القيامة من اله غير الله يا نيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم

الى كون النكاب عبارة عما عدا المحركات والجملة اما صفة لما قبلها او مستأنفة وانما افراد الام مع تعدد الايات لما ان المراد بيان اصله كل واحدة منها او بيان ان الكل بمنزلة آية واحدة كما في قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين وقيل اكتفى بالمفرد عن الجمع كما في قول الشاعر

بها جيف الحسرى فأما عظامها فييض وأما جلدها فصايب
أى وأما جلودها (وأخر) نعت لمحدوف معطوف على آيات أى وآيات أخرى جمع أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الاخر أو عن آخر (متشابهات) صفة لاخر وفي الحقيقة صفة للمعدوف أى محتملات لمعان متشابهة لا يعتاز بعضها من بعض في استحقاق الارادة بها ولا يتضح الامر الا بانظر الدقيق والتأمل الاينق والتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به بعض الايات على طريقة وصف الدال بوصف المدلول وقيل لما كان من شأن الامور المتشابهة ان يجرى العقل عن التمييز بينها سمي كل ما لا يمدى اليه العقل متشابه وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما ان المشكل في الاصل ما دخل في اشكاله وامثاله ولم يعلم بعينه ثم اطلق على كل فامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وانما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبرها وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد بهامن الاحكام الحقة فينالوا بها وباتعاب القرائح في استخراج مقاصدها الراتفة ومعانيها اللاتفة المدرج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين

الليل والنهار لتسكنوا فيه وتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منا ما كمل بالليل والنهار وابتغوا لكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون وفي لقمان ألم تر ان الله يولج الليل والنهار في النهار في الليل والنهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وفي الملائكة يولج الليل والنهار في النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى ذلكم الله ربكم وفي يس آية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وفي حم غافر الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقق الكلام ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الاول) ان اختلاف احوال الليل والنهار مر بتبديل كرات الشمس وهى من الايات العظام (الثاني) ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء وهو من الايات العظام (الثالث) ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطاب النوم والراحة في الليالي من الايات العظام (الرابع) ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الايات العظام فان مقتضى التضاد بين الشاين ان يتفاسد الا ان يتعاون على تحصيل المصالح (الخامس) ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا من الايات العظام المنبهة على الايات العظام (السادس) ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الايات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فائق الاصباح وجاعل الليل سكنا (السابع) ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات العظام كما بينا ان في الموضوع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهار وستة أشهر ليل وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لمساكن الحيوان ولا ينهأ فيه شئ من أسباب المعيشة (الثامن) ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى أجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام بأسرها متمثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجسمة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار ليل على الصانع قلنا ما على قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال وأما على قول المعتزلة فقد نفى أبو هاتم هذا الاحتمال بالسمع (النوع الرابع من الدلائل) قوله تعالى والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لا طواق سمعة تجرى فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدارت ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء أسهل دوران قال والفلك واحد وجمع فاذا أريد به الواحد كروا اذا أريد به الجمع أنت ومثاله قولهم ناقة هجان وفوق هجان ودرع دلاص ودرع دلاص قال سيبويه الفلك اذا أريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء بردوا فخرج واذا أريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من جرو الصاد من صفر فالضمتان وان اتفقتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى (المسئلة الثانية) قال الليث سمي البحر ببحر الاسنجارة وهو سمته وانساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه والراعي وبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر ببحر الانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة (المسئلة الثالثة) ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البحور المعروفة خمسة أحدها بحر الهند وهو الذي يقال له أيضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر بنطس والخامس بحر حرجان (فاما بحر الهند) فانه يمتد طوله من المغرب الى المشرق من أقصى أرض الحبشة الى أقصى أرض الهند والصين يكون مقداره ذلك ثمانمائة ألف ميل وعرضه ألفي وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء

والاطمئنان الى المعارج الفاصية
 واما قوله عز وجل الركاب احكمت
 آياته فعنه انها حفظت من اعتراء
 الخلل او من النسخ او ايدت بالحجج
 القاطعة الدالة على حقيقتها او
 جعلت حكمة لانظوائها على جلائل
 الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى
 كتابا متشابها مثنى معناه متشابه
 الاجزاء أى يشبه بعضها بعضا في
 صحة المعنى وجزالة النظم وحقيقة
 المدلول (فاما الذين في قلوبهم زيغ
 أى ميل عن الحق الى الاهواء
 الباطلة قال الراغب الزينغ الميسل
 عن الاستقامة الى أحد الجانبين
 وفي جعل قلوبهم مقرا للزيغ مبالغة
 في عدو لهم عن سبب الرشد
 واصرارهم على الشر والفساد
 (فيتبعون ما تشابه منه) معرضين
 عن المحكمات أى يتعلقون بظاهر
 المتشابه من الكتاب أو بتأويل
 باطل لا تحريا للعق بعد الايمان
 بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء
 الفتنة) أى طلب أن يفتنوا الناس
 عن دينهم بانشككوا والميليس
 ومناقضة الحكم بالمتشابه كما نقل
 عن الوفد (وابتغاء تأويله) أى
 وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهونه
 من التأويلات الزائفة والحال
 أنهم بمعزل من تلك التوبة وذلك
 قوله عز وجل (وما يعلم تأويله الا
 الله والراغبون في العلم) فانه حال
 من ضمير فينبعون باعتبار العسلة
 الاخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء
 تأويله والحال أنه مخصوص به
 تعالى وبمن وفقه له من عباده
 الراغبين في العلم أى الذين ثبتوا
 وتمكنوا فيه ولم يتزلوا في هزال
 الاقدام وفي تعليل الانباع بابتغاء
 تأويله دون نفس تأويله وتجريد
 التأويل عن الوصف بالحكمة أو
 الحقيقة ايدان بانهم ليسوا من
 التأويل بل في شئ وأن ما يتبعونه

ألفا وسبعمائه ميل وخبجان هذا البحر (الاول) خليج عند أرض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى
 الخليج البربرى طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل (والثاني) خليج بحر ابلة وهو بحر القلزم طوله
 ألف وأربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه
 القلزم فلذلك سمي به وعلى شرفيه أرض اليمن وعدن وعلى غربيه أرض الحبشة (الثالث) خليج بحر أرض
 فارس ويسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرفيه تيزمكران وعلى غربيه عمان
 طوله ألف وأربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعنى خليج ابلة وخليج فارس أرض
 الجازوالين وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل (الرابع) يخرج منه خليج آخر الى
 أقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الاخضر طوله ألف وخمسمائة ميل فالواو في جزيرة بحر الهند من الجزائر
 العامرة وغير العامرة ألف وثلاثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر مقابل أرض الهند
 في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي سرنديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة
 ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدن عامرة وقرى كثيرة
 ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التي يجلب منها الرصاص القلبي وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور
 (وأما بحر المغرب) فهو الذي يسمى بالبحر المحيط وتسميه اليونانيون أوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف
 طرفه الا في ناحية المغرب والشمال عند محاذة أرض الروس والصقالبة فيأخذ من أقصى المسمى في
 الجنوب محاذيا لأرض السودان مارا على حدود السوس الأقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة
 والصقالبة ثم يمتد من هنالك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر
 لا تجرى فيه السفن وانما تسلك بالقرب من سواحله وفيه ست جزائر مقابل أرض الحبشة تسمى جزائر
 الخلدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى أرض بلغار المسلمين
 طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل (وأما بحر الروم) وافريقية ومصر والشام
 فطوله مقدار خمسة آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من
 الرومية طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج آخر الى أرض سرين طوله مائتا ميل وفي
 هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة عامرة منها خمسون جزيرة عظام (وأما بحر نيبتس) فانه يمتد من
 اللارقيه الى خلف قسطنطينية في أرض الروس والصقالبة طوله ألف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل
 (وأما بحر جرجان) فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا
 عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر آيسكون لانها على فرضته ثم يمتد الى طبرستان
 والديلم والنهر وان باب الابواب وناحية آران وليس يتصل ببحر آخر فهذه هي البحور العظام وأما غيرها
 فجزيرات وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكي عن ارسطاطاليس أن بحرا أوقيانوس يحيط بالارض
 بمنزلة المنطقة لها فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور (المسئلة الرابعة) في كيفية الاستدلال بجزريان
 الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من وجوه (أحدها) أن السفن وان كانت من
 تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لهما
 أمكن ذلك (وثانيها) لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم
 عصفها لما بقيت ولما سلمت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لماتم الغرض فصيرها الله
 تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطارق المنافعهم وتجاراتهم (وخامسها) أنه خص كل طرف من
 اطراف العالم بشئ معين وأحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوههم الى اقتحام هذه الاخطار في
 هذه الاسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشئ وأحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفن فالحامل
 ينتفع به لانه يرجع والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه (وسادسها) تسخير الله البحر لخل الفلك مع قوة سلطان
 البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذ ارسل الله الريح فاضطربت أمواجه وتقلب مياحه (وسابعها) أن
 الاودية العظام مثل جيجون وسيجون تنصب أبد الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم
 لا تزداد البتة ولا تمتد فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها

ليس بتأويل اصلا لانه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ومن وقف على الا الله فسر المشابه بما استأثر الله عز وجل بعلمه كمد بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو عدل القاطع على عدم ارادة ظاهره ولم يدل على ماهو المراد به (يقولون آمنابه) أي بالمشابه وعدم التعرض لآيائهم بالمحكم لظهوره أو بالكتاب والجملة على الاول استئناف موصح لحال الراغبين أحوال منه وعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراغبون وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكده أي كل واحد منه ومن المحكم أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما أو آمنابه وبحقيقته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكري (الاولو الالباب) أي العقول الخالصة عن الركون الى الاهواء الزائفة وهو تذييل سبق من جهته تعالى مدحا للراغبين بجمود الذهن وحسن النظر وإشارة الى ما به استعدوا للاهتمام الى تأويله من مجرد العقل عن غواشي الحس وتعلق الآلية الكريمة بما قبلها من حيث انها جواب عما تشبث به النصاري من نحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى هرير وروح منه على وجه الاجمال وسيجيء الجواب المفصل بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (ربنا لا تزغ قلوبنا) من تمام مقالة الراغبين أي لا تزغ قلوبنا عن فهم الحق الى اتباع المشابه بتأويل لا ترضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء

(وثانيتها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى بخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة (وثانيتها) ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط ببعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها (المسئلة الخامسة) دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكساب والتجارة وعلى الانتفاع بالسذات (النوع الخامس) قوله تعالى وما نزل الله من السماء من ماء فاجبي به الارض بعدموتها واعلم ان دلالة على الصانع من وجوه (أحدها) ان تلك الاجسام ومقامها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة لا يقدر احد على خلقها الا الله تعالى قال سبحانه قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأيتكم بماء معين (وثانيتها) انه تعالى جعله سببا للحياة الانسان ولا كثر منافعه قال تعالى أرأيتم الماء الذي تشربون أرأيتم انزلناه من المزن أم نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون (وثالثها) انه تعالى كما جعله سببا للحياة الانسان جعله سببا لركوبها وفي السماء رزقكم وما توعدون (ورابعها) ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جوا السماء وذلك من الآيات العظام (وخامسها) ان نزولها عند التصرع واحتياج الخلق اليه مقدر بمقدار النفع من الآيات العظام قال تعالى حكاية عن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا (وسادسها) ما قال فسقناه الى بلاد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج فان قيل افتقولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب أو تجوزون ما قاله بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها البخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجوالبارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المرکز فارتفعت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء فاما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لا نامتي جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه * اما قوله فاجبي به الارض بعدموتها فاعلم ان هذه الحياة من جهات (أحدها) ظهور النبات الذي هو الكلال والعشب وما شاكلها مما لولاها لما عاشت دواب الارض (وثانيتها) انه لولاها لما حصلت الاقوات للعباد (وثالثها) انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (ورابعها) انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله (وخامسها) انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء وورق فذلك هو الحياة واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشوة والنعما فاطبق لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة واعلم ان احياء الارض بعدموتها يدل على الصانع من وجوه (أحدها) نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدر واحد على الحد الذي يخرج عليه (وثانيتها) اختلاف ألوانها على وجه لا يكاد يحدر ويحصى (وثالثها) اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر (ورابعها) استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة (النوع السادس من الآيات) قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منه مارجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتولد وعلى التقديرين فلا بد فيه مما من الصانع الحكيم فلبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات أما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه (أحدها) يروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني اتعجب من أمر الشترنج فان رقعته ذراع في ذراع ولولعب الانسان ألف ألف مرة فانه لا يتفق

أزاعه عنه وقبل معناه لا تبلىنا
ببلايات ترغ فيها قبلونا (بعد إذ
هديتنا) أي إلى الحق والتأويل
الصحيح أو إلى الإيمان بالقسمين وبعد
نصب بالترغ على الظرف وأذ
في محل الجر باضافته إليه خارج
من الظرفية أي بعد وقت هدايتك
أيانا وقيل إنه بمعنى أن (وهب لنا
من لدنك) كلا الجارين متعلق
بهب وتقديم الأول لما مر مرارا
ويجوز تعلق الثاني بمعدوف هو
حال من المفعول أي كائنه من
لدنك ومن لا ابتداء الغاية المجازية
ولدن في الأصل ظرف بمعنى أول
غاية زمان أو مكان أو غيرهما من
الذوات نحو من لدن زيد وليست
مرادفة لعند إذ قد تكون فضلة
وكذا الذي وبعضهم يخصها بظرف
المكان وتضاف إلى صريح الزمان
كفي قوله

تنتقض الرعدة في ظهيري

من لدن الظهر إلى العصير

ولا تقطع عن الإضافة بحال وأكثر

ما تضاف إلى المفردات وقد تضاف

إلى أن وصلتها كفي قوله

ولم تقطع أصلا من لدن أن وليتنا

قربة ذى رحم ولا حق مسلم

أي من لدن ولا يتك أيانا وقد تضاف

إلى الجملة الاسمية كفي قوله

* تذكر نعماء لدن أنت يافع *

والى الجملة الفعلية أيضا كفي قوله

لزمنا لدن سالمنا وناوفا فكم

فلا يك منكم للخلاف جنوح

وقلما تخلو عن من كافي البيتين

الاخيرين (رجه) واسعه ترلفنا

اليلك ونفوزها عندك أو توفيقا

للثبات على الحق وتأخير المفعول

الصريح عن الجارين لما مر مرارا

من الاعتناء بالمقدم والتشويق

إلى المؤخر فإن ماحقه التقديم إذا

أخرت بقى النفس مترقبه لوروده

لا سيما عند الأشعار بكونه من

مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهو أن مقدار الوجه شبر في شبر ثم إن
مواضع الأعضاء التي فيه كالخارجين والعينين والأنف والشم لا يتغير البتة ثم إنك لا ترى شخصين في
الشرق والغرب يشبهان في الصورة فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة
هذه الاختلافات التي لا حد لها (وثانيها) أن الإنسان متولد من النطفة فالوثر في تصوير النطفة
وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فإن كانت القوة المصورة فيها فذلك القوة إما أن
يكون لها شعور وإدراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب وإما أن لا تكون تلك القوة
كذلك بل يكون تأثيرها مجرد الطبع والعليقة والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكمالها أكثر
علما وقدرة ثم انه حال كماله لو أراد أن يغير شعرة عن كيفيةها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية
الضعف كيف يقدر على ذلك وإما أن كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى إما أن يكون جسميا
متشابه الاجزاء في نفسه أو يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء والقوة الطبيعية إذا عملت في
المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكثرة فكان ينبغي أن يكون الانسان على
صورة كرهة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكثرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به
على أن البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت أنه لا بد للنطفة في انقلابها لتمامها وانسانا من مدبر ومقدر
لاعضائها وقواها وتركيبتها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى (وثالثها) الاستدلال باحوال تشریح
أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها وإيراد ذلك في هذا الموضوع كالمعتاد كترتها
واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن (ورابعها) ما روى عن أمير المؤمنين على بن
أبي طالب رضي الله عنه أنه قال سبحانه من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا
التركيب أن أهل الطبائع قالوا أعلى العناصر يجب أن يكون هو النار لانها حارة يابسة وأدون منها في
اللطافة الهواء ثم الماء والارض لا بد وان تكون تحت الكل لتقلها وكثافتها ويسبها ثم انهم قبلوا هذه
القضية في تركيب بدن الانسان لان على الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة
الارض وتحتته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحتته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء
وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ويركبها
كيف أراد وما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره
وعن الماء كيلا يعموه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته ولطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى
وضع نقش خلقته على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا
من الماء كل شيء حي وقال في الهواء فتفخنا فيه من روحنا وقال أيضا واذ خلقنا من الطين كهيئة الطير باذن
فتنفخ فيها وقال ونفخت فيه من روحي وقال في النار وخلقنا الجن من نار وهدنا ذيل على أن
صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر إلى الطفل بعد ان انفصله من الام فالتألو وضعت على فمه
وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمض
ثم انه بعد الانفصال يكون من أضعف الاشياء وأبعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين
المؤذي والملاذ وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان في أول أمره من أبعده الاشياء عن الفهم فانه
بعد استكمالها أكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم أن ذلك من عطية القادر الحكيم فانه
لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان أذكى في أول الخلقه كان أكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن
الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم (وسادسها) اختلاف
الالسنه واختلاف طبائعهم واختلاف أمر جنهم من أقوى الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجميلية
شديدة المشابهة بعضها ببعض ونرى الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة
ولا شتبه كل أحد باحد فما كان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا
النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه

سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الانسان والحيوان والنبات وذلك من وجوه (أحدها) انها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء أعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء أيضا شديدة دون الحاجة الى الهواء فلا جرم سهل أيضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل لان الماء لا يذوب فيه من تكلف الاعتراف بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة أبدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه الاشياء بعد المعاجين الحاجة الى أنواع الجواهر من اليواقيت والزرجد نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزة ثبت أن كل ما كان الاحتياج اليه أشد كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج اليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذاك الا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فترجوا أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص القليل بعزه * والناس مستغنون عن أجناسه

وأذل أنفاس الهواء وكل ذي * نفس محتاج الى أنفاسه

(وثانيها) لولا تحرك الرياح لمسحت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله فلو أراد كل من في العالم أن يقلب الريح من الشمال الى الجنوب أو اذا كان الهواء ساكنا أن يحررك ليعذر (المسئلة الثانية) قال الواحدى وتصريف الريح أراد وتصريفه الريح فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة) الريح جمع الريح قال أبو علي الريح اسم على فعل والعين منه واوا نقلت في الواحد للكسرة بقاء فانه في الجمع القليل أرواح وذلك لانه لا شيء فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الراء لا يوجب الاعلال كالأرواح في قوم وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو باء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن انبارى انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المحي بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان أصلها الواو قولهم في الجمع أرواح (المسئلة الرابعة) قالوا الريح أربع الشمال والجنوب والصباء والديور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصباء مشرقية والديور مغربية وتسمى الصباقبول لانها استقبلت الديور وما بين كل واحد من هذه الجهات فهي نكبات (المسئلة الخامسة) اختف القراء في الريح فقرا أبو عمرو وعاصم وابن عامر الريح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم في موضعين والجنائس وفاطر وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماد اشتدت به الريح وفي حم عسق ان يشأ يسكن الريح وقرأ ابن كثير الريح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاوّل منها * وعلم ان كل واحدة من هذه الريح مثل الاخرى في دلالتها على الوحداية وأما من وحدها فانه يريد به الجنس كقواهم أهلك الناس الدينار والدرهم واذا أريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحدها قراءة من جمع فاما ما روى في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فانه يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع أولى قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما يبشر بالرحمة وقال في موضع الافراد وفي عاد اذا أرسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون امارته في ذلك ان عامسة ماجاء في التنزيل من قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مضمحلهم غير معين كقوله وما أدراك ما القارعة وما أدراك ما هي (النوع الثامن) من الدلائل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سبحا بالانحسار في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخر الوجوه (أحدها) ان طبع الماء ثقيل يقتضى النزول فكان بقاؤه في جوف الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يقهره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر (الثاني) ان هذا

المنافع باللام فاذا أوردته يتمكن عندها فضل تمكن (الثاني) الوهاب تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤل وأنت امامبتدا أو فصل أو تأكيد للاسم ان واطلاق الوهاب ليتناول كل موهوب وفيه دلالة على أن الهمدى والضلال من قبله تعالى وأنه متفضل بما ينعم به على عباده من غير أن يجب عليه شيء (ربنا انك جامع الناس ليوم يوم أجزا يوم حذف المضاف وأقيم مقامه المضاف اليه تهويلا له وتفظية الما يقع فيه (لاريب فيه) أي في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال افتقارهم الى الرحمة وأنها المقصد الاسنى عندهم والتأكيد لظهور ما هم عليه من كمال الظمانينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة (ان الله لا يخلف الميعاد) تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لا تتفاء الريب والتأكيد لما هو واطهار الاسم الجليل مع الالتفات لابرار كمال التعظيم والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما في آخر السورة الكريمة فانه مقام طلب الانعام كما سيأتي وللشعار بعبارة الحكيم فان اللوهمية منافية للاخلاف وقد جوز أن تكون الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كالميقات واستدل به الوعيدية وأجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم التسوية وفاقا (ان الذين كفروا) اثر ما بين الدين الحق والتوحيد ذكر أحوال الكتب به الناطقة به وشرح شأن القرآن العظيم وكيفيته ايمان العلماء

الراحمين به شرع في بيان حال
من كفر به والمراد بالوصول
جنس الكفرة الشامل لجميع
الاصناف وقيل وفدنجران أو
اليهود من قريظة والنضير أو
مشركو العرب (لن تغني عنهم)
أي لن تنفعهم وقري بالتسكير
وسكون الياء جدا في استئصال
الحركة على حروف اللين (أموالمهم)
التي يسئلونها في جلب المنافع
ودفع المضار (ولأولادهم) الذين
يهم يتناصرون في الامور المهمة
وعليهم يعولون في الخطوب الملمة
وتأخير الاولاد عن الاموال مع
توسيط حرف النسي بينهما ما
لعراقة الاولاد في كشف الكروب
أولان الاموال اول عدة يفرغ
اليها عند نزول الخطوب (من الله)
من عذابه تعالى (شيئا) أي شيئا
من الاغناء وقيل كلمة من بمعنى
البدل والمعنى بدل رحمة الله أو
بدل طاعته كما في قوله تعالى ان
الظن لا يغني من الحق شيئا أي
بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا
الجد من الجد أي لا ينفعه جده
بذلك أي بدل رحمتك كما في قوله
تعالى وما أموالكم ولا اولادكم بالتي
تقربكم عندنا زلفي وانت خير
بأن احتمال سد أموالهم واولادهم
مسد رحمة الله تعالى أو طاعته
مما لا يخطر ببال أحد حتى
يتصدى لنفسه والاول هو الابق
بنقضية حال الكفرة وتمويل
أمرهم والانصب بما بعده من
قوله تعالى (وأولئكم وقود النار)
ومن قوله تعالى فأخذهم الله أي
أولئك المتصفون بالكفر حطب
النار وحصبها الذي تسعره فان
أريد بيان حالهم عند التسعير
فايثار الجلة الاممية للدلالة على
تحقق الامر وتقرره والافهو
للإيدان بأن حقيقة حالهم ذلك

السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث انه يسترضو الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره
لانه يقتضى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمضرب لله
سبحانه يأتيه في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة (الثالث) ان السحاب لا يقف في موضع معين بل
يسوقه الله تعالى بواسطة تخريل الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجوه
الاستدلال بهذه الدلائل وأما قوله تعالى لا آيات لقوم يعقلون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا آيات
لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعا الى الكل أي مجموع هذه الاشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعا الى
كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين أن في كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرر بذلك من وجوه
(أحدها) أننا بينا ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه
كثيرة (وثانيها) ان كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن
موجودة ثم وجدت دللت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما
كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دللت على علم الصانع ومن حيث ان
حدوثها اختص بوقت دون وقت دللت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق
والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دللت على وحدانية الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدنا (وثالثها) انها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا
عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلان كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر (ورابعها) ان كل واحد
من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من الاجزاء التي لا تجزأ فذلك الجزء الذي يتقاصر
الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث
فكان حدوده لا محالة محتصا بوقت معين ولا بد وأن يكون محتصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل
وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا
كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لاجرم قال انها آيات وحاصل
القول ان الموجود اما قديم واما محدث واما القديم فهو الله سبحانه وتعالى واما المحدث فكل ما عداه واذا
كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدة ائنه معترفا
باسان الحال بالهيمه وهذا هو المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله
تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما ينزهم
من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وما يلزم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين
نعم دينية ونعم دنيوية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل
فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعم دينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل
الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذلك الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة
العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال لا آيات لقوم يعقلون قال القاضي عسجد الجبار الآية تدل على
امور (أحدها) انه لو كان الحق يدرك بالتقليد وتابعا لآباء الجري على الالف والعادة لما صح ذلك
(وثانيها) لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالا الهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم
بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات (وثالثها) ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على
الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامع بين كونها دلائل وبين كونها نعم على المسكينين
على أوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت أنجع في القلوب وأشد تأثيرا في الخواطر قوله
عز وجل ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى
الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب)) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر
التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة أورد في ذلك بتفصيل ما يضاد التوحيد لان تفصيل ضد الشيء مما يؤكده
حسن الشيء ولذلك قال الشاعر * وبضد هاتين الاشياء * وقالوا أيضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت
والناس لا يعرفون قدر العجة فاذا مضوا ثم عادت العجة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم

وأن أحوالهم الظاهرة بمنزلة العدم
فهم حال كونهم في الدنيا وقود النار
بأعيانهم وفيه من الدلالة على كمال
ملاستهم بالنار ما لا يخفى وهم
يحمل الابداء وأن يكون ضمير
الفصل والجملة امام مستأنفة
مقررة لعدم الاغناء أو معطوفة
على خبران وأيا ما كان ففيها
تعيين للعذاب الذي بين أن
أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم
منه شيئا وقرئ وقود النار بضم
الواو وهو مصدر أي أهل وقودها
(كدأب آل فرعون) الدأب
مصدر دأب في العمل إذا كدح
فيه وتعب غلب استعماله في معنى
الشأن والحال والعادة ومحمل
الكاف الرفع على أنه خبر لمبتدأ
محذوف وقد جوز النصب بـن تغني
أو بالوقود أي أن تغني عنهم كالم
تغن عن أوائل أو توفد بهم النار
كأن توفد بهم وأنت خبير بأن
المذكور في تفسير الدأب إنما هو
التكذيب والاخذ من غير تعرض
لعدم الاغناء لا سيما على تقدير
كون من معنى البذل كما هو رأي
المجوز ولا لا يقاد النار فيحمل على
التعليل وهو خلاف الظاهر على
انه يلزم الفصل بين العامل
والمفعول بالاجنبي على تقدير
النصب بـن تغني وهو قوله تعالى
وأولئك هم وقود النار الآن يجعل
استثناءه والمعطوف على خبران
فالوجه هو الرفع على الخبرية أي
دأب هؤلاء في الكفر وعدم النجاة
من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب
آل فرعون (والذين من قبلهم)
أي من قبل آل فرعون من الامم
الكافرة فالموصول في محمل الخبر
عطف على ما قبله وقوله تعالى
(كذبوا بآياتنا) بيان وتفسير
لذاتهم الذي فعلوا على طريقة
الاستثناء المبني على السؤال

فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اما
الندف والمثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في أول هذه السورة فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون
واختلفوا في المراد بالانداد على أقوال (أحدها) انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقر بهم إلى الله
زلفى ورجوا من عندها النفع والضرر وقصدوا بها المسائل ونذروا لها التسدور وقرى بها القرابين وهو قول
أكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام أنداد بعضها البعض أي أمثال ليس ام أنداد الله أو المعنى انها أنداد
لله تعالى بحسب ظنهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم
ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله عن السدى والقائلون به هذا القول رجحوا هذا القول على الاول من
وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله الهاء والميم فيه ضمير العقلاء (الثاني) انه يبعد انهم كانوا يحبون
الاصنام كما يحبون الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية أن تبرأ
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق إلا بتبرأ من الذين اتبعوا (الرابع) ان الله تعالى يقرن من
تعظيمهم والانتقاد لهم ما يترجمه المؤمنون من الانتقاد لله تعالى (القول الثالث) في تفسير الانداد قول
الصوفية والعارفين وهو أن كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ند الله تعالى وهو المراد
من قوله أفرايت من اتخذ الهه هواه أم اقوله تعالى يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد
من محذوف والمراد يحبونهم أو التقرب اليهم والانتقاد لهم أو جميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة
أقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وإنما اختلفوا هذا
الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا فن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم
الانداد تأول على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا عارفين بهم حمل الآية على أحد الوجهين
الباقيين اما كالحب اللازم لهم أو كحب المؤمنين لله والقول الاول أقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع
الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضى حبا لله ثابتا فيهم فكأنه تعالى بين في الآية
السالفة ان الاله واحد ونه على دلالة ثم حتى قول من يشرك معه وذلك يقتضى كونهم مقرين بالله تعالى
فان قيل العاقل يستحيل أن يكون حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم أن هذه الاوثان
أجرام لا تنفع ولا تضر ولا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مديرا حكما وللهذا
قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون
حبه لتلك الاوثان كحبه لله تعالى وأيضا فان الله تعالى حتى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلى طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء في الحب مع
هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله أي في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء على هذا القول في المحبة
لا ينافي ما ذكرتموه أم اقوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في البحث عن
ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى
والقرآن ناطق به كافي هذه الآية وكفى قوله يحبونهم ويحبونهم وكذا الاخبار روى أن ابراهيم عليه السلام
قال لملك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه هل رأيت خيلا عمت خيله فأوحى الله تعالى اليه
هل رأيت خيلا يكره لقاء خيله فقال يا ملك الموت الا ان فاقبض وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما أعددت لها فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام الا أنى أحب
الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام المرء من أحب فقال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد
الاسلام فرحهم بذلك وروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نخلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم
فقال لهم ما الذي بلغكم الي ما أرى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ثم تركهم
الى ثلاثة آخرين فاذا هم أشد نخولا وتغير افعالهم ما الذي بلغكم الي هذا المقام قالوا الشوق الى الجنة
فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذا هم أشد نخولا وتغيرا كأن
وجوههم المرابا من النور فقال كيف بلغت الي هذه الدرجة قالوا يحب الله فقال عليه الصلاة والسلام
أنتم المقربون الى الله يوم القيامة وعن السدى قال ندعى الامم يوم القيامة بانيانها فيقال يا أمة موسى

كانه قيل كيف كان دأبهم فقيل
 كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم
 الله) تفسير لدأبهم الذي فعل بهم
 أي فأخذهم الله وعاقبهم ولم
 يجردوا من بأس الله تعالى محصيا
 فدأب هؤلاء الكفرة أيضا كدأبهم
 وقيل كذبوا الخ حال من آل
 فرعون والذين من قبلهم على
 اصمارة قد أي دأب هؤلاء كدأب
 أولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه
 خبرا عن الموصول كما قيل فما يذهب
 بروق النظم الكريم والالتفات
 الى التكلم أو لا للجرى على سنن
 الكبرياء والى الغيبة ثانيا باظهار
 الجلالة لترسيمة المهابة وادخال
 الروعة (بذنبهم) ان أريد بها
 تكذيبهم بالآيات فالبا للسيبية
 حتى بها تأكيده الماتفيده الفاء من
 سببية ما قبلها المابعدا وان أريد
 بها سائر ذنوبهم فالبا للملازمة
 حتى بها للدلالة على أن لهم ذنوبا
 أخرى فأخذهم ملتبسين بذنبهم
 غير تأبسين عنها كما في قوله تعالى
 وترحق أنفسهم وهم كافرون والذنب
 في الاصل التلو والتابع وسمى
 الجرعة ذنبا لانها تتلو أي تنبع
 عقابها فاعلها (والله شديد العقاب)
 تذييل مقرر لمضهون ما قبله من
 الاخذ وتكملة له (قل للذين
 كفروا) المراد بهم اليهود والمساوي
 عن ابن عباس رضى الله عنهما
 ان يهود المدينة لما شاهدوا غلبة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 المشركين يوم بدر قالوا والله انه النبي
 الامي الذي بشرنا به موسى وفي
 التوراة نعمة وهموا باتباعه فقال
 بعضهم لا تجلوا حتى ننظر الى
 وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد
 شكروا وقد كان بينهم وبين رسول
 الله عهد الى مدة فنقضوه وانطلق
 كعب بن الاشرف في ستين راكبا
 الى أهل مكة فأجمعوا أمرهم على

وبأمة عيسى وبأمة محمد غير المحبين منهم فانهم ينادون يا أولياء الله وفي بعض الكتب عبدى أنا وحقت
 لك محب فبقي عليك كنى محبا واعلم أن الامة وان اتفقوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في
 معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من أنواع الارادة والارادة لاتعلق لها الا بالجزات فيستحيل
 تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا نحب الله فعنا نحب طاعة الله وخدمته أو نحب ثوابه
 واحسانه وأما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله تعالى لذاته وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة
 واحتجوا بان قالوا أنا وجدنا أن اللذة محبوبه لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما اللذة فانه اذا قيل لنا لم
 نكتسبون قلنا نجد المال فاذا قيل ولم نطلبون المال قلنا لتجده به المأكول والمشروب فان قالوا لم نطلبون
 المأكول والمشروب قلنا التحصيل اللذة ويندفع الالم فاذا قيل لنا ولم نطلبون اللذة وتكرهون الالم قلنا هذا
 غير معقل فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوبا بالاجل شيء آخر لم يزل الالم والسلسل واما الدور وهو المحالان فلا
 بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فحين نعلم ان اللذة مطلوبة بالحصول لذاتها والالم
 مطلوب للدفع لذاته لا لسبب آخر وأما الكمال فلا نأحب الانبياء والاولياء بمجرد كونهم موصوفين بصفات
 الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا
 اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتمى ذلك الى المخاطرة بالروح
 وكون اللذة محبوبه لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فنقول الذين حلوا محبة الله
 تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهو هؤلاء هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبه لذاتها ولم يعرفوا ان
 الكمال محبوب لذاته أما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن
 الكمال محبوب لذاته وذلك لان أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لو جوب وجوده غنى عن كل
 ما عداه وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وانه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب
 الرجل العالم لكمال في علمه والرجل الشجاع لكمال في شجاعته والرجل الزاهد لبراهته عمالا ينسعى من
 الافعال فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة الى علمه كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم
 وجميع المخلوق من البراءة عن التقاوص بالنسبة الى ماله من ذلك كالعدم فلمز القطع بان المحبوب الحق
 هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره واعلم انك لما وقفت على النكتة
 في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل مالم ينظر في مملو كانه
 لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا حرم كل من كان اطلعه على دقائق حكمه الله وقدرته في المخلوقات أتم
 كان علمه بكمال أتم فكان حبه له أتم ولما كان لانهاية مراتب وقوف العبد على دقائق حكمه الله تعالى
 فلا حرم لانهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هنالك حالة أخرى وهى أن العبد اذا
 كثرت مطالعته لدقائق حكمه الله تعالى كثرت رقيه في مقام محبة الله فاذا كثرت صا ذلك سببا لاستيلاء
 حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها
 مع لطافتها تنقب الجارة الصلدة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيةها واشتد الفسه بها
 وكلما كان ذلك الاف أشد كانت النفرة عما سواه أشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات
 اليه والمنازع عن حضور المحبوب مكره فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرتة عما سواه على القلب ويشد
 كل واحد منهم بالآخر الى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الاعراض عما سوى
 الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بأفوار القدس مستضيا
 باضواء عالم العظمة فانبا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا
 العالم مثال الا العشق الشديد على أى شيء كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي
 جوعه وطعامه وشربه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف
 يتبع ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية في معنى الشوق الى الله تعالى) اعلم
 أن الشوق لا يتصور الا الى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لم يدرك أصلا فلا يشق اليه
 فان لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشق اليه ولو أدرك كماله لا يشق اليه ثم ان الشوق الى

قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فنزلت وعن سعيد بن جبير وعكرمة
 عن ابن عباس رضى الله عنهم ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لما اصاب
 قريشا بسدر ورجع الى المدينة
 جمع اليهود في سوق بني قينقاع
 فحذروهم ان ينزل بهم منازل
 بقرش فقالوا لا يغرنك انك لقيت
 قوما اغمار الاعلم لهم بالحرب
 فاصبت منهم فرصة لئن قاتلنا
 لعلمت اننا نحن الناس فنزلت اى
 قل لهم (ستغلبون) البتة عن
 قريب في الدنيا وقد صدق الله عز
 وجل وعده بقتل بني قريظة واجلاء
 بني النضير وفتح خيبر وضرب
 الجزية على من عداهم وهو من
 اوضح شواهد النبوة واما ما روى
 عن مقاتل من انها نزلت قبل بدر
 وان الموصول عبارة عن مشركي
 مكة ولذلك قال لهم النبي صلى الله
 عليه وسلم يوم بدر ان الله غابكم
 وحاشركم الى جهنم وبئس المهاد
 فسؤدى الى انقطاع الآية
 الكريمة عما بعدها لتزول بعد وقعة
 بدر (وتحشرون) اى في الآخرة
 (الى جهنم) وقرئ الفعلان بالياء
 على انه عليه السلام امر بأن يحكى
 لهم ما أخبر الله تعالى به من وعيدهم
 بعبادته كانه قيل اذ اليهم هذا
 القول (وبئس المهاد) امان تمام
 ما يقال لهم او استئناف لتحويل
 جهنم ونقضي حال أهلها
 والمخصوص بالذم محذوف اى وبئس
 المهاد جهنم او ما مهدوه لانفسهم
 (قد كان لكم) جواب قسم محذوف
 وهو من تمام القول المأمور به جى
 به لتقرر مضمون ما قبله وتحقيقه
 وانحطاب لليهود ايضا وانظر
 خبر كان على انها ناقصة وتوسطه
 بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما في
 قوله

المعشوق من وجهين (أحدهما) أنه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية (والثاني) أن
 يرى وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى أن ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا
 متصوران في حق الله تعالى بل هما الا زمان بالضرورة لكل العارفين فان الذى انضح للعارفين من الامور
 الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفتري في هذا العالم عن
 المحاكاة والتمثيلات وهى مدركات للمعارف الروحية ولا يحصل تمام التجلي الا في الآخرة وهذا يقتضى
 حصول الشوق للمحالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما انضح انضاحا والثاني ان الامور الالهية
 لانها به لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لانها به لها غامضة فاذا علم العارف ان
 ما غاب عن عقله أكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهى في
 دار الآخرة بالمعنى الذى سمي رؤية وبقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يكون في الدنيا وأما الشوق بالتفسير
 الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية اذ نهايته أن ينكشف للعبس في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في
 أفعاله وهى غير متناهية والاطلاع على غير المتناهى على سبيل التفصيل محال وقد عرفت حقيقة الشوق
 الى الله تعالى واعلم ان ذلك الشوق لذيلان العبد اذا كان في الترتي حصل بسبب تعاقب الوجدان
 والحرمات والوصول والصدآلام مخلوطة بلذات واللذات اذا كانت محفوفة بالحرمات والفقدان كانت
 أقوى فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للشر فان الملائكة كالاتهم حاضرة
 بالفعل والبهايم لا تستعملها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو (المسئلة الثالثة) في
 بيان ان الذين آمنواهم أشد حبا لله أما المشركون فقالوا ان حبه لله يكون من وجهين (أحدهما)
 انه ما يصدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعمالا ينبغى من الاعتقاد
 ومحبة غيرهم ليست كذلك (والثاني) ان حبه لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم منزلته
 والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن بعد الله يعظمه على هذا الحد تكون
 محبته لله أشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية وقد للننا على ان
 الحب من لوازم العرفان فكما كان عرفانهم أتم وحب ان تكون محبتهم أشد فان قيل كيف يمكن أن
 يقال محبة المؤمن لله تعالى أشد مع ان انزى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشئ منها أحد من المسلمين
 ولا يأتون بها الا الله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبا لله (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الذين آمنوا
 لا يتضرعون الا الى الله بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون
 الى الانداد قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخرة والمؤمن لا يعرض عن الله
 فى الضراء والسراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن أقوى (وثانيها) أن
 من أحب غيره رضى بقضائه فلا يتصرف في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير اذنه أما المؤمنون فقد
 يقتلون أنفسهم باذنه وذلك في الجهاد (وثالثها) ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه
 الاشغال بعرفة الرب فالذى فعلوه باطل (ورابعها) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا
 رأوا شيئا أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الاحسن (وخامسها) أن المؤمن يوحدون ربهم
 والكفار يعبدون مع الصنم أصناما فنقص محبة الواحد اما الاله الواحد فنقص محبة الجميع اليه أما
 قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا فبئس مما هم على (المسئلة الاولى) اعلم
 أن في قراءة هذه الآية أبحاثا (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر ولورى بالتاء المنقوطة من فوق خطابا
 للنبي عليه السلام كانه قال لورى يا محمد الذين ظلموا والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الاخبار عن
 جرى ذكرهم كانه قال ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم بانحاز الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة ذولى لان
 النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعانونه من العذاب يوم القيامة أما
 المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعملوا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم (البحث الثاني) اختلفوا
 في روى نافع ابن عامر يرون بضم الباء على التعدية وجمته قوله تعالى كذلك يريد الله أفعالهم حسرات
 عليهم والباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم (البحث الثالث) اختلفوا في أن فقرأ بعض القراء

ان امره أغره منكن واحده

بعدي وبعدي في الدنيا المعروف
 على أن التائب ههنا غير حقيق أو
 هو متعلق بكان على أنها تامة وانما
 قدم على فاعها لما مر مرارا من
 الاعتنا بما قدم والتشويق الى
 ما أخرى والله قد كان لكم أيها
 المغترون بعددهم وعددهم (آية)
 عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم
 انكم ستغلبون (في فتنين) أي
 فرتين أو جاعتين فان المغلوبة
 منهما كانت مدلة بكثرتها مجببة
 بعزتها وقد لقيها ما لقيها فسيصيبكم
 ما يصيبكم ومحل الظرف الرفع على أنه
 صفة لآية وقيل النصب على
 خبره كان والظرف الاول متعلق
 بمحذوف وقع حالا من آية (التقنا)
 في حيز الجر على انه صفة فتنين أي
 تلاقتا بالقتال يوم بدر (فئة)
 بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي
 احدها فئته كافي قوله
 اذا مت كان النامس حزين شامت
 وآخر من بالذي كنت أصنع
 أي احدهما شامت والاخر من
 وقوله
 حتى اذا ما استقل النجم في غلس
 وغودر البقل ملوى ومحسود
 والجملة مع ما عطف عليها مستأنفة
 لتقرير ما في الفتنين من الآية
 وقوله تعالى (تقاتل في سبيل الله)
 في محل الرفع على انه صفة فئته كانه
 قيل فئته مؤمنة ولكن ذكر مكانه
 من أحكام الايمان ما يليق بالمقام
 مدح الهمة واعتدادا بقتالهم
 وايدانابانه المدار في تحقيق الآية
 وهي رؤية القليل كثير او قرئ
 بقاتل على تأويل الفئة بالقوم أو
 الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ
 محذوف معطوف على ما حذف
 من الجملة الاولى أي وفئة أخرى
 وانما نكرت والقياس تعريفها
 كقربتها لوضوح أن التفريق

ان بكسر الالف على الاستئناف وأما القراء السبع فعلى فتح الالف فيها (المبحث الرابع) لما عرفت أن
 يرى الذين ظلموا قرئ نارة بالناء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان القوة قرئ
 نارة بفتح الهمزة من ان وأخرى بكسر هاء حاصل ههنا أربع احتمالات (الاحتمال الاول) ان يقرأ
 ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من أن والوجه فيه انهم اعلموا برون في القوة والتقدير ولو
 يرون أن القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أندادا فعلى هذا
 جواب لو محذوف وهو كسيرة في التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات
 الموت ولو ان قرأنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسيماط تأخذ منه قالوا وهذا الخذف الخيم
 وأعظم لان على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا
 التقدير أشد مما اذا كان عينه ذلك الوعيد (الاحتمال الثاني) ان يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع
 كسر الهمزة من ان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا معجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقوالوا ان القوة لله
 (الاحتمال الثالث) ان تقرأ بالناء المنقوطة من فوق مع فتح الهمزة من ان وهي قراءة نافع وابن عامر
 قال القراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى أن القوة لله
 جميعا (الاحتمال الرابع) ان يقرأ بالناء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة وتقديره ولو ترى الذين
 ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا وهذا أيضا تأويل ظاهر جيد (المسئلة الثانية) ان قيل
 كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ للماضي قلنا انما جاء على
 لفظ الماضي لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وقال لعزل
 الساعة قريب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجرى مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى
 ونادى أصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل ايقاعه التعريم للصلاة لقرب ذلك
 وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ فرغوا
 ولو ترى اذ يتوفى ﴿ قوله عز وجل ﴾ (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأوال العذاب وتقطعت بهم
 الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم
 عليهم وما هم بخارجين من النار) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أندادا بقوله ولو يرى
 الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من
 الذين اتبعوا فبين أن الذين أفنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا أنهم من أوكد أسباب نجاتهم فاتهم يتبرؤن
 منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضهم ببعض وبلعن بعضهم بعضا وقال أيضا الاخلاء
 يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقال كلما دخلت أمة لعنت أختها وحكى عن ابلوس أنه قال اني
 كفرت بما أشركتوني من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ تبرأ قولان (الاول) أنه بدل
 من اذ يرون العذاب (الثاني) ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد كانه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ يعنى
 في وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معنى الآية أن المتبوعين يتبرؤن من الانباع في ذلك اليوم فبين تعالى
 ما لاجله يتبرؤن منهم وهو معجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب
 يدخل في معناه انهم لم يجدوا الى تخليص أنفسهم وانباعهم سبيدا والآن من كل وجه يرجو به الخلاص
 مما نزل به بأوليائه من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الاسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على
 وجوه (أحدها) أنهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) أنهم
 شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدى (وثالثها) أنهم شياطين الجن
 والانس (ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالالهة والاقراب هو الاول لان الاقرب في الذين
 اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالايمان ويجب أيضا حلقهم
 على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصفهم من عظم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين
 ويؤكد قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكرهنا فأضلونا السبيلا وقرأ مجاهد الاول على البناء للفاعل
 والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الانباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكر وفي تفسير التبرؤ وجوها

لنفس المثني المقدم ذكره وعدم الحاجة الى التعريف وقوله تعالى (كافرة) خبر المبتدأ المحذوف واغالم توصف هذه الفئمة بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا لقنالمهم عن درجة الاعتبار وايدانا بانهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبه وقيل كل من المتعاطفين بديل من الضمير في التقنا وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البديل بالجمله العاربه عن ضميره اى فئة منهما تقابل الخ وفئة اخرى كافرة ويجوز ان يكون كل منهما مبتدأ وما بعدهما خبرا اى فئة منهما تقابل الخ وفئة اخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر اى منهما فئة تقابل الخ وفئة اخرى كافرة وقيل بعض من كل وقد مر انه لا بد من ضمير عائد الى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيلا كافي قول كثير عزة وكنت كذى رجلين رجل صحيحه ورجل رعى فيها الزمان فسلت وقرى فئة الخ بالنصب على المدح او الذم او على الحالبة من ضمير التقنا كانه قيل التقنا مؤمنة وكافرة فيكون فئة واخرى توطئة لها هو الحال حقيقة اذ المقصود بالذکر وصفا هما كافي قولك جافى زيد رجلا صالحا (روهم) اى برى الفئة الاخيرة الفئة الاولى واشار صيغة الجمع للدلالة على شمول الرؤية لكل واحد واحد من احاد الفئة والجمله في محل الرفع على انها صفة للفئة الاخيرة او مستأنفة مبينة لكيفية الآبة (مثليهم) اى مثلى عدد الزائرين قريبا من ألفين اذ كانوا قريبا من ألف كانوا تسعائة وخمسين مقانلا رأسهم عتبة بن ربيعة بن

(أحدها) أن يقع منهم ذلك بالقول (وثانها) أن يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا (وثانها) أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن أنبيائه ورسوله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله تعالى ورأوا العذاب الوالواللحال اى يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا اولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله تعالى وتقطع بهم الاسباب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أنه عطف على تبرؤوا ذكر وافي تفسير الاسباب سبعة اقوال (الاول) انها المواصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع (والثاني) الارحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريح (والثالث) الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي (والرابع) العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاصم (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس (السابع) أسباب التجارة تقطاع عنهم والظاهر دخول الكل فيه لان ذلك كان في جميع الكل فكأنه قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بهم الاسباب بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خبير اى عنه قال علقمة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فاني * بصير بادواء النساء طبيب

أى عن النساء (المسئلة الثالثة) أصل السبب في اللغة الحبل فالوا لا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فلم يجد سبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريد سبب يقال ما بيني وبينك سبب اى رجم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسببها تصل الى موضع الذي تريد قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا وأسباب السموات أبوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى فخرجوا عن فرعون لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات قال زهير

ومن هاب أسباب المنيا تناله * ولورام أسباب السماء بسم

والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون * اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا فذلك ممن منهم لان يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤن منهم في الدنيا كاتبرؤا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم غنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلوان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد رجمهم مثل هذا الخطب كاتبرؤا منا والحال هذه لانهم ان غنوا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة * اما قوله كذلك برجم الله أعمالهم حسرات عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كذلك برجم وجهان (الاول) كاتبرؤى بعضهم من بعض برجم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد (الثاني) كما أراهم العذاب برجم الله أعمالهم حسرات لانهم أيقنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) في المراد بالاعمال اقوال (الاول) الطاعات يتسرون لمضيعوها عن السدى (الثاني) المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعتهم التي أنابوا فاحبطوا بالكفر عن الاصم (الرابع) أعمالهم التي تقر بوابها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لامرهم والظاهر ان المراد الاعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في حقيقتهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعبدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة لانهم عملوا وفي الثاني مجاز بمعنى لم يعمروا به (المسئلة الثالثة) حسرات ثالث مفاعيل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج الحسرة شدة الندامة حتى يبقى الندام كالحسيرة من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسرت فلان بحسرة وحسرت اذا اشتد ندمه على أمر فانه وأصل الحسرة الكشف يقال حسرت عن ذراعيه اى كشف الحسرة انكشافى عن حال الندامة والحسرة الاعياء لانه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والمحسرة المكسرة

عبد شمس وفيهم أبو سفيان وأبو
 جهل وكان فيهم من الخليل والابل
 مائة فرس وسبع مائة بعير ومن
 أصناف الاسلحة عدد لا يحصى
 عن محمد بن أبي الفرات عن سعد
 ابن أوس انه قال أسر المشركون
 رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم
 قال ثلثمائة وبضعة عشر قالوا
 ما كنا نراكم الا تضعفون علينا
 أو مثلى عدد المرثيين أي ستمائة
 ونيفا وعشرين حيث كانوا
 ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة
 وسبعون رجلا من المهاجرين
 ومائتان وستة وثلاثون من
 الانصار رضوان الله تعالى عليهم
 أجمعين وكان صاحب راية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه
 وصاحب راية الانصار سعد بن
 عبادة الخزرجي وكان في العسكر
 تسعون بعيرا وفرسان أحدهما
 للمقداد بن عمرو والآخر لمحمد
 ابن أبي مرثدوست أدرع وغمانية
 سيفوف وجميع من استشهد يومئذ
 من المسلمين أربعة عشر رجلا
 ستة من المهاجرين وغمانية من
 الانصار رضوان الله تعالى عليهم
 أجمعين أراهم الله عز وجل
 كذلك مع قتلهم لها بوجههم ويحببتوا
 عن قتالهم مدد اللهم منه سبحانه
 كما أمدهم بالملائكة عليهم السلام
 وكان ذلك عند التقاء الفئتين
 بعد أن قتلهم في أعينهم عند ترانيمها
 ليحترقوا عليهم ولا يهرجوا من أول
 الامر حين ينجيهم الهرب وقيل
 يرى الفئة الاولى الفئة الاخيرة
 مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة
 أمثالهم ليثبتوا ويظنوا بالنصر
 الموعود في قوله تعالى ان يمكن
 منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
 والاول هو الاولى لان رؤية
 المثلين غير متعينة من جانب

لأنها تكشف عن الارض والطير تحسر لأنها تكشف بذهاب الريش أم قوله تعالى وما هم بخارجين من
 النار فقد احتج به الاصحاب على ان أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا ان قوله وما هم
 تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية
 تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي عجزهم لونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وثبت أن المراد
 بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه قوله عز وجل (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا
 ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله
 ما لا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلائله ومال الموحد من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن
 يتخذ من دون الله اندادا ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وأن
 معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كلوا مما في الارض
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوايب والوصائل
 والبخائر وهم قوم من ثقيف وبنو عامر بن صعصعة وخزاعة وبنو مدلج (المسئلة الثانية) الحلال المباح
 الذي انحلت عقدة الحظر عنه وأصله من الحل الذي هو تقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل
 شد الارض للحلال للنزول وحل الدين اذا وجب لالحلال العقد بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة
 الاحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لالحلال العقد المانعة من العذاب والحل الا زار والرداء لانه
 يحل عن الطي للبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تحل به واعلم أن الاحرام قد يكون حراما لحبسه
 كالميتة والدم والنحر وقد يكون حراما لخبثه كملك الغبير اذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن
 القيسدين (المسئلة الثالثة) قوله حلالا طيبا ان شئت نصبته على الحلال مما في الارض وان شئت نصبته
 على أنه مفعول (المسئلة الرابعة) الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال بوصف بانه طيب لان
 الاحرام بوصف بانه خبيث قال تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ به
 ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان التجسس تكرهه النفس فلا تستلذ به والاحرام
 غير مستلذ لان الشرع يجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الاول) أنه المستلذ لانه لو حلت له
 على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انما يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا شهوة
 له فيه عاد حراما وان كان يبعد ان يقع ذلك من العاقل الا عند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله
 يلزم التكرار قلنا لا نسلم فان قوله حلالا المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان لا يكون
 متعلقا به حق الغير فان أكل الاحرام وان استطاب به الاكل فن حيث يفضى الى العقاب بصير مضرة ولا
 يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا أم قوله
 تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والنكسائي وهي احدى
 الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء أما من ضم
 العين فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة
 وغرفات وتحرى بك العين للجمع كما فعلت في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان
 اسما جمعت به بغير بك العين نحو غرفة وغرفات وشموة وشموات وما كان فعلا جمع بسكون
 العين نحو ضخمه وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لامن الصفات فيجمع بغير بك العين
 وأما من خفف العين فيبقاه على الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيما رواه عنه
 الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال
 حثوت حثوة والخطوة اسم لما تحثبت وكذلك غرفة والغرفة اسم لما اغترفت واذا كان كذلك
 فالخطوة المسكان المتخطى كما ان الغرفة هي الشئ المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا
 طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهم قالوا لخطوات الشيطان طريقه وان
 جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدير لا تأموا به ولا تقفوا اثره والمعنيان متقاربان وان
 اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كانه قيل لمن أبيع

المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل
بل أقل منه أيضا فإنه روى أن ابن
مسعود رضي الله عنه قال قد
نظرنا إلى المشركين فرأيناهم
يضغفون علينا ثم نظرنا إليهم فما
رأيناهم يزيدون علينا رجلا
واحدا ثم قاله الله تعالى أيضا في
أعينهم حتى رأوهم عددا يسيرا
أقل من أنفسهم قال ابن مسعود
رضي الله عنه لقد قلوا في أعيننا
يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي
تراهم سبعين قال أراهم مائة
فامرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم
قال ألفا لو أريد رؤيته المؤمن
المشركين أقل من عددهم في نفس
الامر كما في سورة الانفال فكانت
رؤيتهم أياهم أقل من أنفسهم
أحق بالذكري في كونها آية من
رؤيتهم مثليهم على أن ابان آثار
قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة
بإرائهم القليل كثيرا والضعيف
قويا والقواء العرب في قلوبهم بسبب
ذلك أدخل في كونها آية لهم
وجهة عليهم وأقرب إلى اعتراف
المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم
الكفرة المشاهدين للحال وكذا
تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه
بالمفعول فجعل أقرب المذكورين
السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا
سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة
أولى من العكس هذا ما تقتضيه
جزالة التنزيه بل على قراءة الجمهور
ولا ينبغي جعل الخطاب للمشركي مكة
كما قيل أمان جعل الوعيد عبارة
عن هزيمة بدر كما صرحوا به فظاهر
لاسترة به وأمان جعل عبارة عن
هزيمة أخرى فلان الفئسة التي
شاهدت تلك الآية الهائلة هم
المخاطبون حينئذ فالتعبير عنهم
بفئة مبهم تارة وموصوفة أخرى
ثم استناد المشاهدة إليهم كون
استنادها إلى المخاطبين أوقع في

له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعداه الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام
عن تخطي الحلال الى الشبه كازجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان اغما يلقى الى المرء ما يجرى
مجري الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا
مبيناً أي متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم أموراً سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى
ولا ضلنهم ولا منينهم ولا أمرهم فليبينكن آذان الانعام ولا أمرهم فليغيبون خلق الله وثلاثة منها في قوله
تعالى لا تعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا ينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم
ولا تجدوا كثيرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه
الله تعالى بذلك * وأما قوله تعالى انما يأمر ككم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا
كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على أمور ثلاثة (أولها) السوء وهو متناول لجميع المعاصي سواء
كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهي نوع من السوء
لانها أقبح أنواعه وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي (وثالثها) أن تقولوا على الله ما لا
تعلمون وكأنه أقبح أنواع الفحشاء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبار فصارت هذه
الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الآية ان الشيطان يدعو
الى الصغار والكفار والجهل بالله وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أمر الشيطان
وسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي يجدها من أنفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه
(أحدها) اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم انها حروف وأصوات خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات
الحروف والأصوات وتخيلا تم على مثال الصور المنطبعة في المرأيا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء
من بعض الوجوه وان لم تكن مشابه لها في كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف وتخيلا تم اهل
تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً ولا تشبهها فان كان الأول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان
هذه الخواطر أصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروف فالكفى أبعد من
نفسى هذه الحروف والأصوات مرتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعرب لا يتكلم في قلبه
الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون الا على مطابقتها وتعاقبها وتواليها
في الخارج فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية (وثانيها) ان فاعل هذه الخواطر من هو أماعلى
أصلنا وهو ان خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر وأماعلى أصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك
وأبنا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون
كذبا ومخفاً لم كون الله موصوفاً بذلك تعالى الله عنه ولا يمكن أن يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد
قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتمل في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض
على سبيل الاتصال فاذن لا بد ههنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام
في أقصى الدماغ وفي أقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف
والأصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متجزئة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل
هذه الأفعال وان قلنا بانها أجسام لطيفة لم يبعد أيضاً ان يقال انها وان كانت لا تنوبج بواطن البشر الا أنهم
يقدر ون على اتصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا بعد أيضاً ان يقال انها الغاية لطاقاتها تقدر على
التفوذ في مضائق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى أقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطاقاتها
تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض أجزاءه ببعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضى
نفوذها في هذه المضائق والمخارق انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها
والامر في معرفة حقايقها عند الله تعالى ومما يدل على اثبات الهام الملائكة بالخبر قوله تعالى اذ يوحى ربك
الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا وأي الهام هو هم الثبات وشجعوهم على أعدائهم ويدل عليه
من الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام ان للشيطان له باين آدم وللملك له وفي الحديث أيضاً اذا ولد
المولود لبنى آدم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان جاء على أذن قلبه الايسر والملك جاء

الزام الحجة وأدخل في التبيكث مما لا داعي اليه وبهذا تبين حال جعل الخطاب الثاني للمؤمنين وأما قرأة تروهم بتاء الخطاب فظاهرها وان اقتضى توجيهه الخطاب الثاني الى المشركين لكنه ليس بنص في ذلك لانه وان اندفع به المحذور الاخير فالاول باق بحاله فاعل رؤيه المشركين نزلت منزلة رؤيه اليهود لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فاستندت الرؤيه اليهم مبالغه في البيان وتحققا لعروض مثل تلك الحاله فلهم تقدير وقيل المراد جميع الكفرة ولا ريب في صحته وسداده وقرئ بروهم وتروهم على البناء للمفعول من الاراءه أى يرهم أو يريكم الله تعالى كذلك (رأى العين) مصدر مؤكد ليروهم ان كانت الرؤيه بصريه أو مصدر تشبيهي ان كانت قلبيه أى رؤيه ظاهره مكشوفه جاربه مجرى رؤيه العين (والله يؤيد) أى يقوى (بنصره من يشاء) أن يؤيده من غير توسيط الاسباب العاديه كما أيد الفئه المقاتله في سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام القول المأمور به (ان في ذلك) اشاره الى ما ذكر من رؤيه القليل كثير المستتبعه لغلبه القليل العديم العدة على الكثير الشاكي السلاح وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم منزلة المشار اليه في الفضل (لعبرة) العبرة فعلة من العبر كالر كبه من الركوب والجلسه من الجلوس والمراد بها الاعتاط فانه نوع من العبر ورأى لعبرة عظيمه ككائه (لاولى الابصار) لذوى العقول والبصار وقيل لمن أبصرهم وهو امان تمام

على أذن قلبه الايمن فهم ايدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الشيطان لا يأمر الا بالقبائح لانه تعالى ذكره بكلمة انما وهى للعصر وقال بعض العارفين ان الشيطان قديد عوالى الخير لكن لغرض أن يجره منه الى الشر وذلك يدل على أنواع اما أن يجره من الافضل الى الفضل ليتمكن من أن يجرحه من الفضل الى الشر واما أن يجره من الفضل الامهل الى الافضل الاشقى ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكليمة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلدا الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الآية (المسئلة الرابعة) تمسك نفاة القياس بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولاً على الله بما يعلم لا بما لا يعلم (وقوله تعالى) (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وأولوكان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) اعلم انهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلاثة أقوال (أحدها) انه عائد على من في قوله من يتخذ من دون الله أندادا وهم مشركوك والعرب وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله يا أيها الناس فعدل عن مخاطبة الى المغايبه على طريق الالتفات بمبالغه في بيان ضلالهم كأنه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الخبي ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا خيرا منا وأعلم منافعي هذا الآية مستأنفة والكفاية في لهم تعود الى غير مذكور الا أن الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكسائي يدغم لام هل ويل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل تتبع والتاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والطاء بل ظننتم والطاء بل طبعوا أكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافق في البعض والاضا هو الاصل (المسئلة الثانية) ألفينا معنى وجدنا بدل بل قوله تعالى في آيه أخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضا قوله تعالى وألفينا سيد هالدى الباب وقوله انهم ألفوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع آباءنا وأسلافنا فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنهم بقوله أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في أو ولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التويج والتقرير وانما جعلت همزة الاستفهام للتويج لانها تقتضى الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه (المسئلة الثانية) تقرير هذا الجواب من وجوه (أحدها) أن يقال للمقلد هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الانسان أن يعلم كونه محققاً أم لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد أن تعرف كونه محققاً فكيف عرفت أنه محقق وان عرفت بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفت بالعقل فذلك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محققاً فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن أتيت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبطل (وثانيها) هب ان ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشئ الا انالوقدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشئ قط وما اختار فيه البتة مذهباً فأت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا (وثالثها) انك اذا قلت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته أعرفته بتقليد أم لا بتقليد فان عرفته بتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفته لا بتقليد بل بدليل فاذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت محالاً فالتقليد أن القول بالتقليد يفرض ثبوته الى نفيه فيكون باطلا (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات

الشیطان تنبها على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل أو على ما يقوله الغير من غير دليل (المسئلة الرابعة) قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص (المسئلة الخامسة) قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعقلون شيئا من الدين وقوله تعالى ولا يمتدون المراد انهم لا يمتدون الى كيفية آكسابه ﴿ قوله تعالى ﴾ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴿ اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر والتدبر واخذوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين لهم انهم اغما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة بأحوال الكفار ويحقر الى الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها أو ما نعق الغراب فبالغين المحجمة (المسئلة الثانية) للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان (أحدهما) تصحيح المعنى بالاضمار في الآية (والثاني) اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار أما الذين أضمر واخذوا جوارحها (الاول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاء الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه أن البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهو لاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا ينتفعون بها ويعانها لاجرم حصل وجه التشبيه (الثاني) مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لانهم فشيبه الاصنام في أنها لا تفهم هذه البهائم فاذا كان لا شأن من دعا بهيمة عند جاهل فن دعا سحرا أو بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله أن ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو أن قوله الادعاء ونداء لا يساعده عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء (الطريق الثاني) في الآية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان (أحدهما) أن يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضى على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة أما قوله تعالى صم بكم عمى فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في نبيكيتهم فقال صم بكم عمى لانهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كانهم لم يسمعه و بمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا للمادعوا اليه و بمنزلة العمى من حيث انهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال النحويون صم أي هم صم وهو رفع على الذم أما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الا كسبا في لان العقل المطبوع كان حاصل لهم قال العقل عقلا مطبوع ومسموع * ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما ﴿ قوله عز وجل ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) آكلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ﴿ اعلم ان هذه الآية تشبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من أول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس

لمآقبله بطريق التذليل واما وارد من جهته تعالى تصدق بالمقاتلة عليه الصلاة والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سبق لبيان حقارة شأن الخطبوط النبيوية باصنافها وترهيد الناس فيها وتوجيه رغباتهم الى ما عنده تعالى اثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة تزوع النفس الى ما تريد والمراد ههنا المشتميات عبر عنها بالشهوات مبالغة في كونها مشتتة مرغوب فيها كأنها نفس الشهوات أو ايدانا بانهما كهم في حبها بحيث أحبوا شهواتها كإني قوله تعالى اني أحببت حب الخير أو استرذالها فان الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزني هو الباري سبحانه وتعالى اذ هو الخالق لجميع الافعال والدواعي والحكمة في ذلك ابتلاؤهم قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم الآية فانها ذريعة لتبيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسبلة الى بقاء النوع وايتار صيغة المبني للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرئ على البناء للفاعل وقيل المزني هو الشيطان لما أن مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجباني بين المباحات فاستندرت بينها اليه تعالى وبين المحرمات فنسب ترينها الى الشيطان (من النساء والبنين) في محمل النصب على أنه حال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهم في معنى الشهوة فانهم حباثل الشيطان وعدم التعرض للبنات

لعدم الاطراد في جهن (والقناطر
 المقنطرة) جمع قنطار وهو المال
 الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل
 مل وسننور وقيل سبعون ألفا
 وقيل أربعون ألف مثقال وقيل
 ثمانون ألفا وقيل مائة رطل
 وقيل ألف ومائتا مثقال وقيل
 ألفا دينار وقيل مائة من ومائة
 رطل ومائة مثقال ومائة درهم
 وقيل دية النفس واختلف في أن
 وزنه فلال أو فنعال ولفظ
 المقنطرة مأخوذة من التأكيد
 كقولهم بدره مبدرة وقيل
 المقنطرة المحكمة المحصنة وقيل
 الكثير المنضدة بعضها على
 بعض أو المدفونة وقيل المضروبة
 المنقوشة (من الذهب والفضة)
 بيان للقناطر أحوال (والخيل)
 عطف على القناطر قيل هي جمع
 لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط
 والواحد فرس وقيل واحد خائل
 وهو مشتق من الخيلاء (المسومة)
 أي المعلىة من السومة وهي
 العلامة أو المرعية من أسام الدابة
 وسومها إذا أرسلها وسيم للرمي
 أو المظومة التامة الخلق
 (والانعام) أي الابل والبقر
 والغنم (والحرث) أي الزرع مصدر
 بمعنى المفعول (ذلك) أي ما ذكر
 من الاشياء المعهودة (متاع الحياة
 الدنيا) أي ما يتبعه في الحياة
 الدنيا أي ما قلل فنفى سرعا
 (والله عنده حسن المآب) حسن
 المرجع وفيه دلالة على أن ليس
 فيما عدد عاقبة جيدة وفي تكثير
 الاسناد يجعل الجلالة مبتدأ
 واسناد الجملة الظرفية اليه زيادة
 تأكيد وتفتيح وعز يد اعثناء
 بالترغيب فيما عند الله عز وجل
 من التعميم المقيم والتزهيد في ملاذ
 الدنيا وطيباتها الفانية (قل
 أو نبشكم بخير من ذلكم) اثر ما بين

وقد يكون مندو باوذلك ان الضيف قد يمنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا سوعد فهذا الاكل
 مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل في الشيء أن يكون خاليا عن العوارض فلا
 حرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كوافي هذا الموضوع لا يفيد الايجاب
 والتدب بل الاباحة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله تعالى من طيبات
 ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من
 محلات ما أحلنا لكم فيكون تكرار او هو خلاف الاصل أجاوعانه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن
 المستلذ المستطاب ولعل أقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله
 تعالى ذلك بقوله كوا من لذا ندما أحلنا لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله
 واشكروا لله أمر وليس باباحة فان قيل الشكر اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح أما بالقلب
 فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان والجوارح أما ذلك العلم فهو من
 لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه وأما العزم على
 تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان
 كان العزم بأن لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فهو اما أن يقر بالاقرار له بكونه منعمًا أو بالثناء عليه
 فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المنسوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتي
 بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب واذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن القول بوجود الشكر
 قلنا الذي تلخص في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان أو بسائر
 الافعال ان وجدت هناك تهمة أما قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في
 هذه الآية وجوه (أحدها) واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبء عن معرفة الله تعالى بعبادته
 اطلاقا لا سم الاثر على المؤثر (وثانيها) معناه ان كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر رأس
 العبادات (وثالثها) واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون أي ان صح انكم تخصصونه
 بالعبادة وتقرون انه سبحانه هو المنعم لا غير عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول الله
 تعالى اني والجن والانس في نساء عظيم أخلق ويعد غيري وأرزق ويشكر غيري (المسئلة الثانية) احتج
 من قال ان المعلق بلفظ لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فانه تعالى علق الامر بالشكر
 بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضا قوله تعالى
 (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان
 الله غفور رحيم) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر نافي الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية
 أنواع الحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام
 التي استنبطها العلماء من هذه الآية (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كلمة
 انما على وجهين (أحدهما) أن تكون حرفا واحدا كقولك انما دارى دارك وانما مالي مالك (الثاني)
 أن تكون ما من منفصلة من أن وتكون ما بمعنى الذي كقولك انما أخذت مالك وانما ركبت دابتك وجاء في
 التنزيل على الوجهين أما على الاول فقوله انما الله واحد وانما أنت نذير واما على الثاني فقوله انما
 صنعوا كيد سحر ولو نصبت كيد سحر على أن تجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من
 دون الله آياتنا مودة بينكم تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول
 ففهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس أما القرآن فقوله تعالى انما الله
 واحد أي ما هو الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى الحمد
 قل انما آتانا بشئ مثلكم أي ما آتانا الا بشئ مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في آية أخرى قل لا أجد
 فيما أوحى الي محر ما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فصارت الاياتان
 واحدة فقوله انما حرم عليكم في هذه الآية مفسرة وله قل لا أجد فيما أوحى الي محر ما الا كذا في تلك
 الآية وأما الشعر فقول الاعشى

ما عنده تعالى من حسن المآتب
اجبالا أمر النبي صلى الله عليه
وسلم بتفصيل ذلك المجل للناس
مبالغة في الترغيب والخطاب
للجميع والهزيمة للتقرير
أو خبركم بما هو خير مما فصل من
تلك المستندات المزيه لكم وإهام
الخير لتفخيم شأنه والشويق إليه
وقوله تعالى (الذين اتقوا عند ربهم
جنات) استئناف مبين لذلك المبهم
على أن جنات مبتدأ وأجار
والجسر وخبر أو على أن جنات
مر تفع به على الفاعلية عند من
لا يشترط في ذلك اعتماد الجار على
ما فصل في محله والمراد بالتقوى هو
التبذل إلى الله تعالى والأعراض
عما سواه على ما ينبت عنه النعوت
الآتية وتعليق حصول الجنات وما
بعدها من فنون الخبرات به
للترغيب في تحصيله والثبيت عليه
وعند نصب على الحالية من جنات
أو متعلق بما يتعلق به الجار من معنى
الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة
الجنات وسهولة بقائها والتعرض
لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى
صير المتقين لظواهر مزيد اللطف
بهم وقيل اللام متعلقة بخبر وكذا
الظرف وبنات خبر مبتدأ محذوف
والجملة مبينة لخبر ويؤيده قراءة
جنات بالجر على البدلية من خير
ولا يخفى أن تعليق الأخبار والبيان
بما هو خير لطائفة ربما يوهم أن
هناك خيرا آخر لا يخبر عن (تجري)
في محل الرفع أو الجرسفة لجنات
على حسب القراءة (من تحتها
الأنهار) متعلق بتجري فان أريد
بالجنات نفس الأشجار كما هو
الظاهر بخبر بانها من تحتها ظاهر
وان أريد بها مجموع الأرض
والأشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر
كلها تفصيله مرارا (خالد بن فيها)

ولست بالأكثر منهم حصي * وانما العزة للكائر
وقول الفرزدق
انا لاند الحامي الذمار وانما * يدافع عن احسابه انا ومثلي
وأما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى فاذا اجتمع فلا بد وان يبقيا على أصلهما فانما ان يفيدا
ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق أو ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب
واخرج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما أنت نذير ولو قد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما أنت
الانذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم
للبناء للمفعول وحرم بوزن كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الميتة ما فارقت الروح من غير ذكاة
بما يذبح وأما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشوها ثم تاكلها فحرم الله الدم وقوله لحم الخنزير
أراد الخنزير بجميع أجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما أهل به لغير الله قال الاصمعي
الاهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهمل وقال ابن أحرر

مهمل بالفتح قدر كجائها * كما هل الراكب المعتمر
هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهمل لرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنى الاهلال
يقال أهل فلان بجمعة أو عمرة أى أحرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهمل
لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون أصواتهم يذكروها ومنه استهل الصبي فغنى قوله
وما أهل به لغير الله بغير ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن أنس وابن زيد
بغير ما ذكرك عليه غير اسم الله وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ قال العلماء لو أن مسلما ذبح ذبيحة
وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله صار مرتدا وذبحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبايح أهل الكتاب
أما ذبايح أهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين آمنوا الكتاب حل لكم أما قوله تعالى فن اضطر ففقيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فن اضطر بضم النون والباقون بالكسر
فالضم للاتباع والكسر على أصل الحركة لاتقاء الساكنين (المسئلة الثانية) اضطر احوج وألجئ
وهو اقع من الضرورة وأصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الاشياء
استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الجوع الشديد وان لا يجد ما كولا
حلالا يستدبه الرمي فعند ذلك يكون مضطرا (الثاني) اذا أكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله (المسئلة
الرابعة) ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه ان الله غفور رحيم فاذا ن لا بد
ههنا من اضطراره والاكل والتقدير فن اضطر فأكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فن كان
منكم مريضا وعلى سرفعدة من أيام أخرى فأفطر فحذف فافطر وقوله فن كان منكم مريضا أو به أذى
من رأسه ففديه من صيام أو صدقة ومعناه فحق ففديه وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف ولدلالة
الخطاب عليه أما قوله تعالى غير باغ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء غير ههنا لا تصلح أن تكون
بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها لانه في معنى لا وهى ههنا حال للمضطر كانت
قلت فن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال (المسئلة الثانية) أصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال
الليث البغي في عدو الفرس اختيال ومرح وانه يبغى في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغى الظلم والخروج
عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغى
بغيا اذا ابد بالفساد وبغى السماء اذا كثرت مطرها حتى تجاوز الحد وبغى البحر والسحاب اذا طغما
أما قوله تعالى ولا عاد فالعدو هو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه يقال عاد عليه عدوا
وعدوا نا وعديا واعسدا وتعديا اذا ظلم ظلمًا تجاوز الحد وعدا طوره جاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل
التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان (أحدهما) أن يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل (والثاني)
أن يكون عاما في الاكل وغيره أما على القول الاول ففيه وجوه (الاول) غير باغ وذلك بان يجحد حلالا
تكبره النفس فعدل إلى اكل الحرام اللذيذ ولا عاد أى تجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باغ للذة أى
طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعه عن الحسن وقتادة والزبيح ومجاهد وابن زيد (الثالث) غير باغ على

حال مقدرة من المستكن في اللذين

والعامل مافيه من معنى الاستقرار (وأزواج مطهرة) عطف على جنات أي مبرأة مما يستقدر من النساء من الأحوال البدنية والطبيعية (ورضوان) التنوين للتفخيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفحامة أي رضوان وأي رضوان لا يقادر قدره كأن من الله عز وجل وقرئ بضم الراء (والله بصير بالعباد) وباعمالهم فيئيب ويعاقب حسب ما يليق بها أو بصير بأحوال الذين اتقوا ولذلك أعد لهم ما ذكر وفيه إشعار بأنهم المستحقون للتسمية باسم العبد (الذين يقولون ربنا اننا آمننا) في محمل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك المتقون القائلون بهذه الكرامات السنية فليلهم الذين الخ أو النصب على المسدح أو الجرح على أنه تابع للسمتين نعتاً أو بدلاً أو للعباد كذلك والاول أظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حيثئذ معترضة وتأكيده الجملة لاظهار أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكال النشاط وفي ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الإيمان دلالة على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار (الصابرين) هو على تقدير كون الموصول في محمل الرفع منصوب على المسدح باضمارة أعني وأما على تقدير كونه في محمل النصب أو الجرح فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس (والصادقين) في أقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المتداومين على الطاعات المواظبين على العبادات (والمنفقين) أموالهم في سبيل الله تعالى

مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عادي سدا لجموعه (القول الثاني) أن يكون المعنى غير باع على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالمعصية أي مجاوزة طريقه المحققين والكلام في ترجيح أحدهما في التأويلين على الآخر سيجي ان شاء الله تعالى أما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤالان (أحدهما) أن الاكل في تلك الحالة واجب وقوله فلا اثم عليه يفيد الاباحة (الثاني) أن المضطر كالمجأ إلى الفعل والمجأ لا يوصف بأنه لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهم ما أن نفى الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وأيضا قوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الجرح والضيق واعلم أن هذا الجائز ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير مجأ إلى تناول ما يصدبه الرمق كما يصير مجأ إلى الهرب من السبع اذا أمكنه ذلك أما اذا حصلت النفرة الشديدة فإنه بسبب تلك النفرة يخرج عن ان يكون مجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من التفار وههنا يتحقق معنى الوجوب أما قوله تعالى في آخر الآية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق أن يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يكون عند حصول الاثم والجواب من وجوه (أحدها) ان المقضى للحرمة قائم في الميتة والدم الا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقضى للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم أبحث لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيم لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستميرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول

(الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمه ومقاصد) أما المقدمة ففيها ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجمال فقال الكرخي انه يقتضى الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من أفعالها وليست جميع أفعالها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعماسيجها والمسكان فعل من الأفعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة وأما أكثر العلماء فانهم أصروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما أن الذوات لا تتكلم وانما يملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل أحد انه يملك التصرف فيها فكذا هنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب الموصول في علم الاصول (المسئلة الثانية) لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات الا ما أخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقيب قوله كما وامن طيبات ما رزقناكم (وثالثها) ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة أكلها (والجواب) عن الاول لان سلم أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها وعن الثاني أن هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث أن ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن أن يجاب عنه بأن المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل والسائل أن يمنع هذا الاجماع (المسئلة الثالثة) الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من ان يكون حيا من دون نقص بنية ولذلك فرقوا بين المقتول والميت وأما من جهة الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة وسند ذكر هذا الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المنخقة والموقوذة والمتردية فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة وأما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه والله أعلم * أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل

(والمستغفرين بالاصحار) قال
 مجاهد وقتادة والكلبي أي
 المصلين بالاصحار وعن زيد بن أسلم
 هم الذين يصلون الصبح في جماعة
 وقال الحسن مدوا الصلاة إلى
 السحر ثم استغفروا وقال نافع كان
 ابن عمر رضي الله عنه يحبي الليلة
 ثم يقول يا نافع أصحرتنا فأقول لا
 فيعاد الصلاة فإذا قلت نعم فقد
 يستغفر الله ويدعو حتى يصبح
 وعن الحسن كانوا يصلون في أول
 الليل حتى إذا كان السحر أخذوا
 في الدعاء والاستغفار وتخصيص
 الاصحار بالاستغفار لان الدعاء
 فيها أقرب إلى الاجابة اذ العبادة
 حينئذ أشق والنفس أصغر والروح
 أجمع لاسيما للمتعبدين وتوسيط
 الواو بين الصفات المعدودة
 للدلالة على استقلال كل منها
 وكالهم فيها أولتغير الموصوفين بها
 (شهد الله أنه) بفتح الهمزة أي
 بأنه أو على أنه (لا اله الا هو) أي
 بين وحدانيته بنصب الدلائل
 التكوينية في الآفاق والانفس
 وازال الآيات النشئية الناطقة
 بذلك عبر عنه بالشهادة على
 طريقة الاستعارة ايذانا بقوته
 في اثبات المطالب واشعارا بانكار
 المنكر وقرئ انه بكسر الهمزة اما
 باجاء شهد مجرى قال واما يجعل
 الجلة اعتراضا وابقاع الفعل على
 قوله تعالى ان الدين الخ على قراءة
 أن بفتح الهمزة كما سيأتي وقرئ
 شهداء لله بالنصب على أنه حال
 من المذكورين أو على المسدح
 وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف
 وما له الرفع على المسدح أي هم
 شهداء لله وهو اما جمع شهيد
 كظرفاء في جمع ظرف أو جمع
 شاهد كشعراء في جمع شاعر
 (والملائكة) عطف على الاسم
 الجليل بحمل الشهادة على معنى

المستنبطة من هذه الآية من وجهين (أحدهما) ما أخرجه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني)
 ما أدخله فيها وهو خارج عنها (أما القسم الاول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الشافعي رضي الله
 عنه في أظهر أقواله إلى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع
 بعظمها خاصة وجل الفقهاء انفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الاشياء
 ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ما بين من حي فهو ميت وهذا
 الخبر يعظم الشعر والعظم والكل وأما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحي العظام وهي
 رميم فنبتت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة واذا ثبت انها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله
 تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لا حياة فيه لان حكم الحياة الادراك
 والشعور وذلك مفقود في الشعر ولا جل هذا الكلام ذهب مالك إلى تجسس العظام دون الشعور
 (الجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للادراك والشعور بل دليل الآية والخبر أما الآية
 فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وأما الخبر فقوله عليه السلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له والاصل
 في الاطلاق الحقيقة فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان أو
 النبات صحيحا في مزاجه معتدلا في حاله غير معترض للفساد والتعفن والتفريق واذا ثبت ذلك ظهر اندراج
 تحت الآية واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن أصوافها
 وأوبارها وأشعارها أثاناً ومتعاً إلى حين حيث ذكرها في معرض المنسة والامتنان لا يقع بالنجس الذي
 لا يحل الانتفاع به وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة أكلها وأما الاجماع فهو
 انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون منها القلائس وعن الشعبي كانوا الايرون يجلود السباع وجلود
 الميتة اذا دبت بأسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول الشافعي كانوا اشارة إلى العبادة وليس لاحداث
 يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال فلهذا يقول باباحته لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير
 حاصل في هذه الثعالب وأما القياس فلان هذه الشعور والعظام أجسام منتفخ بها غير متعرضة للتعفن
 والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغه وأما النفع بشعر الخنزير في الفقهاء من منع
 نجاسته وهو الاصل ثم قالوا هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضى حرمة الانتفاع بالصوف والعظم
 وغيرهما الا ان هذه الدلائل تنتج الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب أولى بالرعاية
 (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم يفسد الماء قل
 أو كثر وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتجوا للشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة
 فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت
 الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقعت هي فيه وأجابوا عنه بانها ميتة ويحرم
 الانتفاع بها ولكن لم قلتم انها ميتة كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تجسس الماء بها واحتجوا
 على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه
 فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء أمر بالمقل فرمما كان الطعام حار اقموت الذباب فيه فلو كان ذلك
 سببا للتجسس لما أمر النبي عليه السلام به (المسئلة الثالثة) للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الدباج فأوسع
 الناس فيه قول الزهري فانه يجوز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباج ويليها داود فانه قال يظهر كلها بالدباج
 ويليها مالك فانه قال يظهر ظاهرها دون باطنها ويليها أبو حنيفة فانه قال يظهر كلها الا جلد الخنزير ويليها
 الشافعي فانه قال يظهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليها الاوزاعي وأبو ثور فانهما يقولان يظهر جلد
 ما يؤكل لحمه فقط ويليها أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فانه قال لا يظهر منها شيء بالدباج واحتج أحمد بالآية
 والخبر أما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أطلق التحريم وما قيده بحال دون حال وأما الخبر فقوله
 عبد الله بن حكيم أنا نانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته أن لا تتدفعوا من الميتة باهاب
 ولا عصب أجابوا عن التسلب بالآية بان تخصيص العصوم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجدنا ههنا
 أما خبر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام أيما هاب دبغ ففسد ظهره وأما القياس فهو أن بالدباج يعود

مجازي شامل للاقرار والايان

بطبق عموم المجازي أي أقروا بذلك (وأول العلم) أي آمنوا به واحتجوا عليه بما ذكر من الأدلة التكوينية والتشريعية قيسل المراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل المهاجرون والانصار وقيل علماء مؤمنى أهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة وارتفاعهما على القسراتين الاخيرتين قيل بالعطف على الضمير في شهادة لوقوع الفصل بينهما وانت خبير بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدي الى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولى العلم وليس فيه كثير فائدة فالوجه حينئذ كون ارتفاعهما بالابتداء والخبر محذوف للدلالة الكلام عليه أي والملائكة وأولو العلم شهادة بذلك ولك أن تحمل القراءة على المسدح نصباً ورفعا فحينئذ يحسن العطف على المستتر على كل حال وقوله تعالى (فإنما بالقسط) أي مقبلاً للعدل في جميع أموره يمان بكامله تعالى في أفعاله اثر يمان كماله في ذاته وانتصابه على الحالية من الله كافي قوله تعالى وهو الحق مصدقا وإنما جاز افراده مع عدم جوازها زيد وعمروا كبا لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له اعصق ويعقوب نافلة ولعل تأخيره عن المعطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة الى اقامته شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعا لمحلّه وهو السرفى تقديمه على المعطوفين مع ما فيه من الايدان باصالة تعالى في الشهادة به كما سرفى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه أو من هو وهو الاوجه والعامل فيهما معني

الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا القياس والخبرهما معتمد الشافعي رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه أم لا فيه احتمالان (المسئلة الخامسة) اختلفوا في دهن الميتة وورد كها هل يجوز الاستصباح به أم لا وهذا ينظر فيه فان كان ذلك مما حلت له الحياة أو في جلته ما هو هذا حاله فالظاهر يقتضى المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك لدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة أتاه الذين يجمعون الوداك فقالوا يا رسول الله انما يجمع الوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي للاديم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليه وحرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها فنهاهم عن ذلك وأخبرهم بأن تحريمه اياها على الاطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها (المسئلة السادسة) الظاهر يقتضى حرمة السمك والجراد الا أنهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد والنون وأما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر ألقى اليهم حوتاً فأكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل عندكم منه شيء تطعموني وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وأيضاً فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حنيفة أنفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس به وقال ابو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسئلة أيضاً فنعى على رضى الله عنه أنه قال ما طعمنا من صيد البحر فلا تأكلوه وهذا أيضاً مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي أيوب اباحتهم وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال ما ألقى البحر أوجد عنه فكلوه وماتت فيه وطفا فلا تأكلوه وأما الشافعي رضي الله عنه فقد اخرج بالآية والخبر والمعقول أما الآية فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وهذا عام وروى عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل ما طعمنا على البحر (المسئلة السابعة) قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته وروى عن مالك رضي الله عنه ان ما وجد ميتاً لا يحمل وأما ما أخذ حياً ثم قطع رأسه وشوى أكل وما أخذ حياً فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حية مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما على الاطلاق فثبت بذلك أن قطع رأسه ان جعل له ذكاه فهو كالشاة الذكاه في أنه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد ولا نأكل غيره فلم يفرق بين ميتته وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتاً بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يؤكل الا أن يخرج حياً فيذبح وهو قول حاد وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد انه يؤكل وهذا هو المروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره أكل والالم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو انه ميتة فوجب أن يحرم قال الشافعي أخصص هذا العموم بالخبر والقياس أما الخبر فهو انما جمعنا على ان المذكور مباح وهذا مدعى لما روى ابو سعيد الخدرى وأبو الدرداء وأبو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبو أيوب وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكاه الجنين ذكاه أمه وتقريره ان كون الذكاه سبباً للإباحة حكم شرعى فجاز ان تكون ذكاه الجنين حاصلة شرعاً بتحصيل ذكاه أمه أوجب الحنفية بان قوله ذكاه الجنين ذكاه أمه محتمل أن يريد به ان ذكاه أمه ذكاهه ويحتمل أن يريد به ايجاب تذكيته كما نذكى أمه وان لا يؤكل بغير ذكاه كقوله تعالى ووجه عرضها السموات والارض

ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كذهبك وقال الشاعر * فعينك عينها وصيدك جديها * واذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الاحتمالين ايجاباً بذكائه وانه لا يؤكل غير مذكي في نفسه والآخر ان ذكائه تبع اكله واذا كان كذلك لم يحز تخصيص الامر بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية ايجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ان على الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من اضممار وهو ان ذكائه الجنين كذكائه أمه والاضمار خلاف الاصل (وثانيها) انه لا يسمى جنيناً الا حال كونه في بطن أمه ومتى ولد لا يسمى جنيناً والنبي عليه الصلاة والسلام انما ثبت له الذكائه حال كونه جنيناً فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكياً بذكائه (وثالثها) ان حمل الخبر على ما ذكرت من ايجاب ذكائه اذا خرج حياً تسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده (ورابعها) ما روي عن أبي سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتاً قال ان شئت فكلوه فان ذكائه ذكائه أمه وأما القياس فمن وجوه (أحدها) انا اجمعنا على أن من ضرب بطن امرأة فماتت وألقت جنيناً ميتاً لم ينفر الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حياً ثم مات انفر بحكم نفسه دون أمه في ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح أمه وخرج ميتاً كان تبعاً للام في الذكائه واذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحمل بذكائه كسائر الاعضاء (وثالثها) الواجب في الولد أن يتبع الام في الذكائه كما يتبع الولد الام في العناق والاستيلاء والسكابة ونحوها (المسئلة التاسعة) ما قطع من الحى من الابعض فهو محرم لانه ميتة فوجب أن يكون حراماً انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما أبين من حى فهو ميت وأما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حياً لانه يدرك الام واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتاً فوجب أن يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في ان ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلاء فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح الجوسى وعند أبي حنيفة يستعقبه (القسم الثاني) مما دخل في الآيه وليس منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله تعالى انما حرمت عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لا يقتضى تحريم مامات فيه من المائعات وانما يقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناول لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فأرة وماتت فانه لا يتناولها هذا الظاهر ووجه الكلام في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي نجس بمجاورته الميتة فيحرم وأما الذي لا نجس فلا يحرم (والثاني) ان الذي نجس كيف الطريق الى تطهيره (المسئلة الثانية) سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال أبو حنيفة لا صحابه ما روي فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويراق المرق فقال أبو حنيفة بهذا نقول على شرطه ان كان وقع فيها في حال سكونها كافي في هذه الرواية وان كان وقع في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذلك قال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد دخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فاعمار شحمت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعنى المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفعتها طاهرتان وقال الشافعي ومالك لا يحمل هذا اللبن والانفحة وقال الليث لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيًا واثباتاً الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعاً في اناء فسقط فيه شيء من الميتة نجس فكذلك اذا ماتت وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة أما البيض اذا أخرج من جوف الدجاجة فهو طاهر اذا غسل ويحمل أكله لان القشرة اذا صلبت حجزت بين الماء كقول وبين الميتة فعل ولذلك لو كانت البيضة غير منعددة لحرمت ولتختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين (المسئلة الاولى) اختلف المتكلمون في ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاف للحياة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت

الجملة أى نفر دأوأحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح وقيل على انه صفة للمنى أى لاله قائماً الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج في المشهود به اذا جعل صفة أو حالاً من الضمير أو نصباً على المدح منه وقرئ القائم بالقسط على البدلية من هو فيلزم الفصل بينهما كافي الصفة أو على انه خبر لمبتدأ محذوف وقرئ قيميا بالقسط (لا اله الا هو) تكرر للتأكيد وهذيل الاعتناء بجمرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجية ويجرى عليه قوله تعالى (العزيز الحكيم) فيعلم أنه المنعوت بهما ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته تعالى ورفعها على البدلية من الضمير أو الوصفية لفاعل شهد أو الخبرية لمبتدأ مضمرة وقدر وى في فضلها انه عليه السلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل ان لعبدى هذا عندى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عيدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله وروى عن سعيد بن جبير انه كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنفاً فلما زلت هذه الآيه الكريمة خررت سجداً وقيل زلت في نصارى بنجران وقال السكبي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم حبران من أحبار الشام فلما أبصر المدينه قال أحدهما ما أشبه هذه المدينه بصفة مدينه النبي الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخل عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقال لاله عليه السلام أنت محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا أنت أحد قال عليه السلام أنا محمد وأجد قالوا أنا نسألك عن شيء فان أخبرتنا به آمنا بل وصدقنا قال عليه السلام

سلافقلا أخبرنا عن أعظم شهادة
 في كتاب الله عز وجل فانزل الله
 تعالى هذه الآية الكريمة فاسلم
 الرجلان (ان الدين عند الله
 الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة
 للدولى أى لادين مرضيا لله تعالى
 سوى الاسلام الذى هو التوحيد
 والتدريج بالشرعية الشريفة
 وعن قتادة انه شهادة أن لا اله الا
 الله والاقرار بما جاء من عند الله
 تعالى وقرئ أن الدين عند الله
 للاسلام وقرئ أن الدين الخ على
 انه يدل من انه يدل الكل ان فسر
 الاسلام بالايان أو بما يتضمنه
 وبدل الاشتمال ان فسر بالشرعية
 أو على أن شهد واقع عليه على تقدير
 قراءة انه بالكسر كما أشير اليه
 (وما اختلف الذين أو تو الكتاب)
 نزلت في اليهود والنصارى حين
 تركوا الاسلام الذى جاء به النبي
 صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته
 والتعبير عنهم بالموصول وجعل آياته
 الكتاب صلة له لزيادة تقييد حالهم
 فان الاختلاف من أوتى ما ربه
 ويقطع شأنته في غاية القبح
 والسماجة وقوله تعالى (الامن بعد
 ما جاءهم العلم) استثناء مفرغ من
 أعم الاحوال أو أعم الاوقات أى
 وما اختلفوا في حال من الاحوال
 أو في وقت من الاوقات الابدان
 علوا بأنه الحق الذى لا محمد عنه
 أو بعد أن علوا حقيقة الامر
 وتكنا من العلم بها بالجمع النيرة
 والايات الباهرة وفيه من الدلالة
 على تراحي حالهم في الضلالة مالا
 مزيد عليه فان الاختلاف بعد
 حصول تلك المرتبة مما لا يصدر
 عن العاقل وقوله تعالى (بغيا بينهم)
 أى حسدا كأنما بينهم وطلبا
 للرياسة للشبهة وخفاء في الامر
 تشنيع اثر تشنيع (ومن يكفر
 بآيات الله) أى بآياته الناطقة بما

والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب (المسئلة الثانية)
 اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضى نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضى النجاسة لانه لا يمتنع
 في العقل أن يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة
 الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشافعي رضى الله عنه حرم جميع الدماء
 سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس بمحرم أما الشافعي فانه تمسك بظاهر
 هذه الآية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا دم فوجب أن يحرم وأبو حنيفة
 تمسك بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا
 فصرح بأنه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذى لا يكون مسفوحا ووجب أن لا يكون محرما
 يقتضى هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام
 أجاب الشافعي رضى الله عنه بان قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه
 الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على أنه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي أن يبين له
 بعد ذلك تحريم ما عداها فلهذا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم
 سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح اذا ثبت هذا ووجب الحكم بحرمه جميع الدماء ونجاستها فوجب ازالة الدم
 عن اللحم ما أمكن وكذا في السمك وأى دم وقع في الماء والثوب فانه نجس ذلك المورد (المسئلة الثانية)
 اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما
 فيكون استثناء صحيحا أم لا فهم من منع ذلك لان الكبد يجرى مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان
 بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدماغ والدم يستدل عليه بالحديث
 الفصل الثالث في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعت الامة على أن الخنزير بجميع
 أجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا فودى للصلاة من يوم
 الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهي لما كان هو أعظم المهمات عندهم أما شعر
 الخنزير فغير داخل في الظاهر وانما أجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع به
 للخرز فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروى
 عنه الاباحه حجة أبي حنيفة ومحمد نازى المسلمين يقرون الاسا كفة على استعماله من غير تكبير ظهر
 منهم وان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي في دم البراغيث انه لا نجس الثوب المشقة الاحتراز فهلا
 جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به (المسئلة الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن أبي ليلى ومالك
 والشافعي والاوزاعي لا بأس بأكل شئ يكون في البحر وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يؤكل حجة الشافعي
 قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وحجة أبي حنيفة أن هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم
 الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير اذا أطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما
 ان اللحم اذا أطلق يتبادر الى الفهم لحم غير السمك لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى
 خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة) للشافعي رضى الله عنه قولان في أنه هل
 يغسل الاناء من ولغ الخنزير سبعا (أحدهما) نعم تشبيهاه بالكلب (والثاني) لا لان ذلك الشديد انما
 كان فظما لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخاطون الخنزير فظها الفرق
 الفصل الرابع في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من زعم أن المراد بذلك ذبايح عبدة الاوثان
 الذين كانوا يذبحون لآوتانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب وأجازوا ذبيحة النصراني اذا سمي عليها
 باسم المسيح وهو مذهب عظام ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وأبو
 حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله فوجب أن
 يحرم وروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا
 تأكلوا واذمتموهم فكلوا فان الله تعالى قد أحل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه
 (الاول) انه تعالى قال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثاني) انه تعالى قال وما ذبح على

هو الاسلام ولم يعمل بقتضاها أو بأية آية كانت من آياته تعالى على أن يدخل فيها ما نحن فيه دخولا أوليا (فإن الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط على أنه أي ومن يكفر بآياته تعالى فإنه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب فإنه سريع الحساب أي يأتي حسابه عن قريب أو يتم ذلك بسرعة وأظهار الجلالة لترسيمة المهابة وادخال الروعة وفي ترتيب العقاب على مطاق الكفر بآياته تعالى من غير تعرض لخصوصية حالهم من كون كفرهم بعد إتياء الكتاب وحصول الاطلاع على ما فيه وكون ذلك للبغي دلالة على كمال شدة عقابهم (فإن حاجوك) أي في كون الدين عند الله الاسلام أو جادلوك فيه بعدما أقت عليهم الحجج (فقل أسلمت وجهي) أي أخلصت نفسي وقلبي وجملي وانما عبر عنها بالوجه لأنه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر وجمع معظم ما يقع به العبادة من السجود والقراءة وبه يحصل التوجه الى كل شئ (لله) لا أشرك به فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت عليه الحجج ودعت اليه الآيات والرسول عليهم السلام (ومن اتبعن) عطف على المتصل في أسلمت وحسن ذلك المكان الفصل الجاري مجرى التأكيدي بالمنفصل أي وأسلم من اتبعني أو مفعول معه (وقل للذين آمنوا الكتاب) أي من اليهود والنصارى وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصف المتعاطفين (والاميين) أي الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب (أسلمتم) متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد أتاكم من بينات ما يوجبونه وبقتضيه لا محالة فهل

النصب فدل أن المراد بقوله وما أهل به لغير الله هو المراد بقوله وما ذبح على النصب (الثالث) أن النصراني إذا سمي الله تعالى وانما يريد به المسيح فإذا كانت ارادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع أنه سهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضره عند ذكر الله و ارادته المسيح (والجواب عن الاول) ان قوله وطعام الذين آمنوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما أهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما أهل به لغير الله لانهما آياتان متباينتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث) انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل ولا سبيل لنا الى الباطن

الفصل الخامس في القائلون بأن كلمة انما للعصران فقوا على ان ظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سوى هذه الاشياء لكننا علم ان في الشرع أشياء أخرى سواها من المحرمات فتصير كلمة انما متروكة الظاهر في العمل ومن قال انهم الاتقياء المحصر فالاشكال زائل

الفصل السادس في المضطر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدو ان البتة فأكل فلاثم عليه وقال أبو حنيفة معناه فن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلاثم عليه نخص صفة البغي والعدوان بالاكل وبتفرغ على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص أم لا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بمسئلة الآية وبالمعقول أما الآية فهي انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمنعديقيض لقولنا فلان منعدي ويكفي في صدقه كونه متعديا في أمر ما من الامور سواء كان في السفر أو في الاكل أو في غيرهما واذا كان اسم المتعدي يصدق بكونه متعديا في أمر ما أي أمر ما يجب أن يكون قولنا فلان غير متعدي لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شئ من الاشياء البتة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعدي بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم أقصى ما في الباب أن يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فإنه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكننا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية أما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق واعلم أن القاضي وأبا بكر الرازي نقلنا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد أي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قال تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الاكل أو لا يمازكركه الشافعي رضي الله عنه وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لا نأيننا أن معنى الآية فن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلاثم عليه واذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم أن هذا الكلام ضعيف وذلك لا نأيننا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتى عنه البغي والعدوان في كل الامور فدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعمين وأما تخصيصه بالاكل فهو وتخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه (أحدها) أن قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار (وثانيها) ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي عنه فصرف هذا

أسلمتم وهدمتم فضيئتها أو أنتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا الا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أنتم ممنون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطي الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعبيرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوخيهم بالسلافة وكله القرحة مالا يخفى (فان أسلموا) أى كما أسلمتم وانما يصح به كفاي قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسبا لباب اطلاق اسم الاسلام على شئ آخر بالكلية (فقد اهتدوا) أى فازوا بالخط الاوفر ونحوه عن مهاري الضلال (وان تولوا) أى أعرضوا عن الاتباع وقبول الاسلام (فانما عليكم البلاغ) قائم مقام الجواب أى لم يضررك شئ انما عليكم الا البلاغ وقد فعلت على أبلغ وجهه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا أسلمنا فقال عليه السلام لليهود أنتم سدون أن عيسى كلف الله وعبدته ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه السلام للنصارى أنتم سدون أن عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبدا وذلك قوله عز وجل وان تولوا (والله بصير بالعباد) عالم بجميع أحوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعيد ان الذين يكفرون بآيات الله أى آية كانت فيدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بتحقيقه الاسلام على الوجه الذي مر تفصيله دخولا وأوليا (ويقتلون النبيين بغير حق) هم أهل الكتاب قتل أولوهم الانبياء عليهم السلام وقتلوا اتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حاثين حول قتل النبي صلى

الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) أن كونه غير باع ولا عادي فيسد نفي ماهية البعني ونفي ماهية العدوان وهذه المساهمة انما تنفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل أحد افراد هذه المساهمة وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذن نفي العدوان يقتضى نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز وأما الشافعي رضى الله عنه فانه لا يخصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده (ورابعها) أن الاحتمال الذي ذكرناه متأكد بآية أخرى وهي قوله تعالى فن اضطر في محضه غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فيبين في هذه الآية أن المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضى أن لا يكون موصوفا بالبعني والعدوان في أمر من الامور واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية أخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب أن يترخص (وثانيها) قوله تعالى ولا تفتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا وقال ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقضاء للنفس في التهلكة فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع (ورابعها) أن العاصي بسفوره اذا كان نائما فأشرف على غرق أو حرق فوجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لا يجأته من الغرق أو الحرق فلا ن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعي في انقاذ المهجعة أولى (وخامسها) أن العاصي بسفوره أن يدفع أسباب الهلاك كالقيل والجل والصؤل والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا (سادسها) أن العاصي بسفوره اذا اضطر فلو أباح له رجل شياً من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) أن المؤثثة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا (وثامنها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا تناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بان دليلنا الساقى للترخص أخص من دلالتهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة واذ لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوى وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمكث ريقه وقال عبد الله ابن الحسن العنبري يأكل منها ما يستجوعه وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا لان سبب الرخصة اذا كان الاجباء حتى ارتفع الاجباء ارتفعت الرخصة كالموجود الحلال لم يجزله تناول الميتة لارتفاع الاجباء الى أكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعه على ما قاله العنبري لان الجوعه في الابتداء لا يتبع أكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه أيضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا أكله أمسك ريقه لم يجزله أن يتناول الميتة فاذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجزله أن يأكل الميتة فكذا اذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر ووجب أن يحرم عليه الاكل بعد ذلك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يعده من المحرمات فلا كثرون من العلماء خيروه بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير وسواها في التحريم والاضطرار فوجب أن يكون مخيرا في الكل وهذا هو الايق بظاهر هذه الآية وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعده لحم الخنزير أعظم شأنه في التحريم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمر أو من غص بلقمه فلم يجدها يسبغها ووجد الخمر فقه من أباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها فكذلك في هذه الصورة

الله عليه وسلم لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنبعة وقد أشير إليه بصيغة الاستقبال وقرئ بالتشديد للتكثير والتقييد بغير حق للأيذان بأنه كان عندهم أيضا بغير حق (ويقولون الذين يأمرون بالقسط من الناس) أي بالعدل ولعل تكثير الفعل للشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت عن أبي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمصروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتل بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنو إسرائيل فأمر واقتلتهم بالمعروف ونهى وهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار وقرئ ويقالون الذين (فبشرهم بعذاب أليم) خبران والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط فانها بالسنخ لا تغير معنى الابتداء بل زيده تأكيدا وكذا الحال في السنخ بان المقطوعة كافي قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وكذا السنخ ولكن كافي قوله

فوالله ما فارقتمكم عن ملالة

ولكن ما يقضى فسوف يكون وانما يتغير معنى الابتداء في السنخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه والاخفش الى منع دخول الفاء عند السنخ مطلقا والخبر عندهما قوله تعالى (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كافي قولك الشيطان فاحذر عدم بين وعلى الاول هو استئناف وامم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراخي أمرهم في الضلال وعدم منزلتهم في فطاعة

وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيد عطشا وجوعا ويذهب عقله وأجيب عنه بان قوله لا يزيد الا عطشا وجوعا مكابرة وقوله يربل العقل فكلاما في القليل الذي لا يكون كذلك (المسئلة الخامسة) اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى أما النص فهو انه أباح للعربيين شرب أبوال الابل وألبانها للتداوي وأما المعنى فن وجوه (الاول) ان الترياق الذي جعل فيه طوم الافاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات غاية ما في الباب أن هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) ان أبا حنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من التجاسة لاجل الحاجة والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكم بالبعف في هذه الصورة للحاجة (الثالث) انه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرمه واخرج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم وأجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه (المسئلة السادسة) اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم أن الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة فان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة (الحكم الثاني) قوله تعالى (ان الذين يكتفون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غنا قليلا أو ثلثا ما يكفون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن في قوله ان الذين يكتفون مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصييف وحيي بن أخطب وأبي ياسر بن أخطب كانوا يأخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرأفة فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا في انهم أي سئى كانوا يكتفون فليل كانوا يكتفون صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبعثه والشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وأبي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية الكتمان فالمراد عن ابن عباس انهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والانجيل وعند المتكلمين هذا ممنوع لانها كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتفون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها تاء ويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتفون معاني ما أنزل الله من الكتاب أما قوله تعالى ويشترون به غنا قليلا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الحكاية في يجوز أن تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل أن تكون عائدة الى ما أنزل الله ويحتمل أن تكون عائدة الى المكتوم (المسئلة الثانية) معنى قوله ويشترون به غنا قليلا كقوله ولا تشتروا آياتي غنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشتراهم بذلك غنا قليلا (المسئلة الثالثة) انما سماه قليلا امالانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر العظيم فليس (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الاموال من عوامهم واتباعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الاموال من كبارهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر أكثر من اشتراهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه والكلام مجمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من يجتمع اليه الجهل وقلة المعرفة المتمسكن من المال والشح على التأولف في الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه (أولها) قوله تعالى أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال أكل فلان المال اذا بذره وأفسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أي مله بطونهم

الحال والموصول بما في حيز صلتها

خبره أى أو ثلث المتصفون بثلث الصفات القيضية أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التي عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والخزي في الدنيا وعذاب اليم في الآخرة (ومالهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله وعذابه في إحدى الدارين وصيغته الجمع لرعاية ما وقع في مقابلة لثني تعدد الانصار من كل واحد منهم كافي قوله تعالى وما للظالمين من انصار (المر) تجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل ما يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لما سبق من أن اختلافهم في الاسلام انما كان بعد ما جاءهم العلم بحقيقتهم أى ألم تنظر (الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أى التوراة على أن اللام للعهد وحمله على جنس الكتب الالهية تطويل للمسافة اذ تمام التقريب حينئذ يكون التوراة من جملتها لان مدار التشنيع والتعجيب انما هو اعراضهم عن المحاكاة الى مادعوا اليه وهم لم يدعوا الا الى التوراة والمراد بما أوتوه منها ما بين لهم فيها من العلوم والاحكام التي من جملتها ما علوه من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقه الاسلام والتعبير عنه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها وما فيه من التنكير للتفخيم وحمله على التعبير لا يساعده مقام المبالغة في تقييد حالهم (يدعون الى كتاب الله) الذي أوتوا نصيبا منه وهو التوراة والاطهار في مقام الاضمار لا يجاب الاجابة وازادته الى الاسم الجليل

يقال أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه (المسئلة الثانية) قيل ان أكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم وذلك لانه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار كما روى في حديث آخر الشارب من آنية الذهب والفضة انما يجرح في بطنه نار جهنم وقوله انى أراى أعصر خراى عنيا فسمها باسم ما يؤل اليه وقيل انهم في الآخرة يأكلون النار لا كهم في الدنيا الحرام عن الاصم (وثانيها) قوله تعالى ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم أصلا لكنه لما أورد موردا الوعيد فهم منه ما يجرى مجرى العقوبة لهم وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) انه قد دلت الدلائل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فور بل لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسلن الذين أرسل اليهم ونسألن المرسلين فعرفتنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقوالوا وجب أن يكون المراد من الآية انه تعالى لا يكلمهم بتحيةة وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة بقوله اخسوا فيها ولا تكلمون (الثاني) انه تعالى لا يكلمهم أصلا وأما قوله تعالى فور بل لنسألنهم أجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيامة منذ كوراني معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى كل الخلائق بالواسطة فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه وضده في أعدائه ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد (الثالث) أن قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة المولود انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله ولا يكلمهم وفيه وجوه (الاول) لا ينسبهم الى التزكية ولا ينسب عليهم (الثاني) لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأركاء (الثالث) لا ينزلهم منازل الأركاء (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم واعلم أن الفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسمع بمعنى السامع والعلم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالخرج والقتيل بمعنى المخرج والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والليم بمعنى المولم واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل (المسئلة الاولى) ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المصرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله ولا يكلمهم الله ولا يكلمهم الله الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المصرة وقدم الاهانة على المصرة تبيينها على ان الاهانة أشق وأصعب (المسئلة الثانية) دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره (المسئلة الثالثة) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت في اليهود ولكنها عامه في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره قصلح لان يتسللها القاطعون بوعيد أصحاب الجائر والله أعلم ﴿ قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار) اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم أن الفعل اما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الا تهتداء والعلم وأقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تر كوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شئ انهم في نهاية الخيانة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة وأخسرها العذاب فلما تر كوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شئ انهم في نهاية الخسارة في الآخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا الاحتمال أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة وانما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا صالحين بما هو الحق وكانوا عالمين بأن في اظهاره وازالة الشبهة عنه أعظم الثواب وفي اخفائه والقائه الشبهة فيه أعظم العقاب فلما أقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لاحتمالها أما قوله فما أصبرهم على النار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن ما في هذه الآية استقها بمعنى التوبيع معناه ما الذي أصبرهم وأي شئ صبرهم على النار حتى تر كوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن انباري وقد يكون أصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون

لشريفه وتأكيده وجوب
 المراجعة اليه والجملة استئناف
 مبين لمحل التعجب مبني على سؤال
 نشأ من صدر الكلام كأنه قيل
 ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل
 يدعون الى كتاب الله تعالى وقيل
 حال من الموصول (ليحكم بينهم)
 وذلك أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دخل مدراسهم فدعاهم الى
 الايمان فقال له نعيم بن عمرو
 والحارث بن زيد على أي دين أنت
 قال عليه الصلاة والسلام على
 ملة ابراهيم فالان ابراهيم كان
 يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم
 لهما ان يبننا وينكح التوراة فهلوا
 اليها فأبوا وقيل زلت في الرجم وقد
 اختلفوا فيه وقيل كتاب الله
 القرآن فأنهم قد علموا أنه كتاب الله
 لم يشكوا فيه وقرئ ليحكم على بناء
 المجهول فيكون الاختلاف بينهم
 بان أسلم بعضهم كعبد الله بن سلام
 وأضرابه وعاداهم الآخرون (ثم
 يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم
 بعد علمهم بوجوب الرجوع اليه
 (وهم معرضون) اما حال من فريق
 لتخصسه بالصفة أي يتولون من
 المجلس وهم معرضون بقولهم أو
 اعتراض أي وهم قوم ديدتهم
 الاعراض عن الحق والاصرار على
 الباطل (ذلك) إشارة الى ما مر من
 التسولي والاعراض وهو مبتدأ
 خبره قوله تعالى (بانهم) أي حاصل
 بسبب انهم (قالوا لنسنا النار)
 باقتراف الذنوب وركوب المعاصي
 (الأيام معدودات) وهي مقدار
 عبادتهم المجل ورسخ اعتقادهم
 على ذلك وهو فؤادهم الخطوب
 (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون)
 من قولهم ذلك وما أشبهه من قولهم
 ان آباءنا الانبياء يشفعون لنا أو
 ان الله تعالى وعد يعقوب عليه
 السلام أن لا يعذب أولاده الا تحلة

أفعل بمعنى فعل نحو أكرم وأخبر وخبر (القول الثاني) انه بمعنى التعجب وتقديره أن الراضى بموجب
 الشيء لا بد وأن يكون راضيا بعقله ولازمه اذا علم ذلك للزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويقضى
 عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهذا قال تعالى فما أصبرهم
 على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيء والسجين اذا عرفت
 هذا ظهر انه يجب حمل قوله فما أصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف
 وفي حال اشتراطهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون
 ويصبرون على النار لئلا يس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان الله تعالى وصفهم بذلك في
 الحال فصرفه الى انهم سيصبرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الجزع
 والاستغاثة (المسئلة الثانية) في حقيقة التعجب وفي الالتاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان (البحث
 الاول) في التعجب وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فإما يوجد المعنيان لا يحصل
 التعجب هذا هو الاصل ثم قد تستعمل لفظه التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير
 أن يكون للعظمة سبب حصول ولهذا أنكر شريح قراءة من قرأ بل عجبت ويستخرون بضم التاء من
 عجبت فانه رأى أن خفاء شيء تعالى الله محال قال النخعي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام
 وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر
 الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد (البحث الثاني) اعلم أن للتعجب صيغتين (احدهما)
 ما فعله كقوله تعالى فما أصبرهم على النار (والثاني) افعل به كقوله أسمعهم وأبصر (أما العبارة
 الاولى) وهي قولهم ما أصبره ففهم اذ ذهب (القول الاول) وهو اختيار البصر بين ان ما اسم مبهمة يرتفع
 بالابتداء وأحسن فعل وهو خبر المستدأوزيد مفعول وتقديره شيء حسن زيد أي صبره حسنا واعلم أن
 هذا القول عند الكوفيين فاسدوا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه يصح أن يقال ما كرم الله وما أعظمه
 وما أعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل أن يقال شيء جعل الله كرميا وعظيما وعالمالان صفات الله
 سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه
 الاستعظام مع خفاء سببه واذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب
 قلنا اذا قلنا ما أعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبرا عنه فلا بد
 من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير
 صحيح (الوجه الثانية) انه لو كان معنى قولنا ما أحسن زيد اشئ حسن زيد الوجوب أن يبقى معنى التعجب اذا
 صرحنا بهذا الكلام ومعلوم اننا اذا قلنا شيء حسن زيد اقلنا لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك
 كالهذيان فعلنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيد بقولنا شيء حسن زيد (الوجه الثالثة) ان الذي حسن
 زيد والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن
 التعبير عنه سبحانه عن أولى فكان ينبغي اننا لو قلنا ما أحسن زيد أن يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علما
 فساد ما قالوه (الوجه الرابعة) ان على التفسير الذي قالوه لافرق بين قوله ما أحسن زيد وبين قوله زيد
 ضرب عمرا فكما ان هذا ليس بتعجب وجب أن يكون الاول كذلك (الوجه الخامسة) ان كل صفة
 ثبتت للشيء فثبتوا له اما أن يكون له من نفسه أو من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره
 وعلى التقديرين فثبت صبره حسنا اما أن يكون ذلك الشيء هو نفسه أو غيره فاذا علم بان شيئا صبره حسنا
 علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيد بقولنا شيء
 حسن زيد (الوجه السادسة) انهم قالوا المبتدأ لا يجوز أن يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا أشد الاشياء
 تنكيرا مبتدأ قالوا لا يجوز أن يقال رجل كاتب لان كل أحد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا
 الكلام مفيدا وكذلك كل أحد يعلم أن شيئا ما هو الذي حسن زيد فأى فائدة في هذا الاخبار (الوجه
 السابعة) دخول التصغير الذي هو من خاصية الامهات في قولك ما أحسن زيد فان قيل جواز دخول
 التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزمت طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فأخذ خاصيته وهو التصغير

القسم ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا
 من القبائح (فكيف) ردقولهم
 المذكور وباطل لما غرهم باستعظام
 ما سيدهم وهو بل ما سيق
 بهم من الالهة أى فكيف يكون
 حالهم (اذ جمعناهم ليوم) أى
 لجزء يوم (لا ريب فيه) أى فى
 وقوعه ووقوع ما فيه روى ان
 أول راية ترفع يوم القيامة من
 رايان الكفر راية اليهود فيفضهم
 الله عز وجل على رؤس الاشهاد
 ثم يأمرهم الى النار (ووفيت كل
 نفس ما كسبت) أى جزاء ما كسبت
 من غير نقص أصلاً كما روى
 وانما وضع المكسوب موضع
 جزائه للايدان بكمال الاتصال
 والتلازم بينهما كأنهما شئ واحد
 وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبظ
 وأن المؤمن لا يتخلد فى النار لان
 توفيقه جزاء ايمانه وعمله لا تكون
 فى النار ولا قبل دخولها فاذن هى
 بعد الخلاص منها (وهم) أى كل
 الناس المدلول عليهم بكل نفس
 لا يظنون زيادة عذاب أو بنقص
 ثواب بل يصيب كلا منهم مقدار
 ما كسبه (قل اللهم) الميم عوض
 عن حرف النداء ولذلك لا يجتمعان
 وهذا من خصائص الاسم الجليل
 كدخوله عليه مع حرف التعريف
 وقطع همزته ودخول ناء القسم
 عليه وقيل أصله يا الله أنما يخبر أى
 أقصد نابه تخفف بحذف حرف
 التداء ومتعلقات الفعل وهمزته
 (مالك الملك) أى مالك جنس الملك
 على الاطلاق ملكا حقيقة بما حيث
 تتصرف فيه كبقية ما شاء ايجادا
 واعدا ما و احبا و اماته وتعزيبا
 واثابة من غير مشارك ولا مانع
 وهونداً ان عند سيبويه فان الميم
 عنده تمنع الوصفية (توتى الملك)
 بيان لبعض وجوه التصرف الذى
 تستدعيه ملكية الملك وتحقق

قلنا لا شك ان للفعل ماهية وللصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان يكونا متنافيتين
 فان كانتا متنافيتين استحالة اجتماعهما فى كل المواضع حيث اجتماعهما علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم
 يكونا متنافيتين وجب صحة طرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الجمعة
 الثامنة) تصحیح هذه اللفظة وابطال اعلاله فانك تقول فى التعجب ما أقوم زيداً بتصحيح الواو كما تقول زيد
 أقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واوه ألفا لفتح ما قبلها الأتراهم يقولون أقام يقيم فان قيل هذه اللفظة
 لما لم تمت طريقه واحدة صارت بمنزلة الاسم وتتمام التقرير ان الاعلال فى الافعال ما كان لعله كونها فعلا
 ولا التصحيح فى الاسماء لعله الاسمية بل كان الاعلال فى الافعال لطلب الحففة عند وجوب كثرة التصرف
 وعدم الاعلال فى الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم فى علة التصحيح والامتناع من الاعلال
 قلنا لما كان الاعلال فى الافعال لطلب الحففة فكان ينبغى ان يجعل خفيفا ثم يترك على خفته فان هذا
 أقرب الى العقل (الجمعة التاسعة) ان قولك أحسن لو كان فعلا وقولك زيداً مقعولا لجاز الفصل بينهما
 بالظرف فيقال ما أحسن عندك زيداً وما أجل اليوم عند الله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز فبطل
 ما ذهبتم اليه (الجمعة العاشرة) ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغى أن يجوز التعجب بكل فعل متعد
 مجردا كان أو مفعولاً ثانياً كان أو رباعياً وحيث لم يجوز الا من الثلاثى المجرد دل على فساد هذا القول
 واخرج البصريون على أن أحسن فى قولنا ما أحسن زيداً فعل بوجوه (أولها) بان أحسن فعل بالاتفاق
 فمن على فعليته الى قيام الدليل الصارف عنه (وثانيتها) ان أحسن مفتوح الاخر ولو كان اسماً لوجب أن
 يرتفع اذا كان خبر المبتدا (وثالثها) الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما أحسنه
 (والجواب عن الاول) ان أحسن كما انه قد يكون فعلا فهو أيضاً قد يكون اسماً حين ما يكون كلمة تقضيل
 وأيضاً فقد دلنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلاً وانتم ما طلبتمونا بالبدلالة (والجواب
 عن الثانى) اناسند كرا لعله فى لزوم الفتحه لا آخر هذه الكلمة (والجواب عن الثالث) انه منتقض بقولك
 لعلى وليتني والعجب ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية
 فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فبان تر كوا هذا الضعيف أولى فهذا جملة الكلام فى هذا القول (القول
 الثانى) وهو اختيار الاخفش قال القياس ان يجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك أحسن صلة لما ويكون
 خبر ما مضمرا وهذا أيضاً ضعيف لا كثر الوجوه المذكورة منها انك لو قلت الذى أحسن زيداً ليس هو بكلام
 منتظم وقولك ما أحسن زيداً كلام منتظم وكذا القول فى بقية الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار الفراء
 ان كلمة ما لا تستفهم وأفعال اسم وهو للتفضيل كقولك زيداً أحسن من عمرو ومعناه أى شئ أحسن من
 زيد فهو استفهام تحتها انكار انه وجد شئ أحسن منه كما يقول من أخبر عن علم انسان فانكره غيره فيقول
 هذا المخبر ومن أعلم من فلان اظهار ايمانه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لا يمكنه اقامة الدليل
 عليه ويظهر عجزه فى ذلك عند مطالبته اياه بالدليل ثم قولك أحسن وان كان ينبغى أن يكون مرفوعاً كما فى
 قولك ما أحسن زيداً اذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك
 الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك ما أحسن زيداً أى عضو من زيداً أحسن وفى هذا معناه أى شئ
 من الموجودات فى العالم أحسن من زيدو بينهما فرق كثرى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على
 اختلاف المعانى وانتصب قولنا زيداً أيضاً للفرق لانه هناك خفض لانه أضيف إليه ونصب هنا
 للفرق وإضافى كل تفضيل معنى الفعل وفى كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيداً أعلم
 من عمرو ان زيداً جاوز عمر فى العلم فجعل هذا المعنى معتبراً عند الحاجة الى الفرق (القول الرابع) وهو
 أيضاً قول بعض الكوفيين قال ان مالكاً استفهام وأحسن فعل كما يقوله البصريون ومعناه أى شئ حسن زيداً
 كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلى لا يحيط بكنه كماله فتسأل
 غيرك أن يشرح لك كماله فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب وأما تحقيق الكلام فى أفعل به فستذكره ان شاء
 الله فى قوله أسمع بهم وأبصر ۞ قوله تعالى (ذلك بان النزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا فى الكتاب
 لى شقاق بعيد) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان قوله ذلك اشارة الى ماذا

لاختصاصها به تعالى حقيقة وكون
مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبغي
عنه ايثارا لآيتاء الذي هو مجرد
الاعطاء على التملك المؤذن بأبوت
المالكية حقيقة (من تشاء) أي
آيتاءه آياه (وتزعم الملك من تشاء)
أي نزعه منه فالملك الاول حقيقي
عام ومملوكيته حقيقة والآخرة
مجازيان خاصان ونسبتهم ما إلى
صاحبهم ما مجازية وقيل الملك
الاول عام والآخرة بعضان منه
فتأمل وقيل المراد بالملك النبوة
وزعمها نقلها من قوم إلى آخرين
(وتعز من تشاء) أن تعز في الدنيا
أو في الآخرة أو فيهما بالنصر
والتوفيق (وتذل من تشاء) أن
تذله في احدهما أو فيهما من غير
ممانعة من الغير ولا مدافعة (بيدك
الخبر) تعريف الخبر للتعظيم وتقديم
الخبر للتخصيص أي بقدرتك الخبر
كله لا بقدره أحد من غيرك تتصرف
فيه قبضا وبسطا حسبما تقتضيه
مشيئتك وتخصيص الخبر بالذكر
لما أنه مقضى بالذات وأما الشر
فمقضى بالعرض اذ ما من شر جزئي
الا وهو منضم لخبر كلي أو لان في
حصول الشر دخلا لصاحبه في
الجملة لانه من أجره أعماله
وأما الخبر ففضل محض أولعابه
الادب أو لان الكلام فيه فانه
روى أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما خطب الخندق عام الاحزاب
وقطع لكل عشرة من أهل المدينة
أربعين ذراعا وأخذوا يحفرونه خرج
من بطن الخندق صخرة كالثلج لم
تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخبره بخفاء عليه السلام وأخذ
منه المعول فصر بها صرعة صرعتها
وبرق منها برق أضواء ما بين لايتها
لكان مصباحا في جوف بيت
مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال

فذكروا وجهين (الاول) انه اشارة إلى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البيئات
بالوعيد الشديد بين أن ذلك الوعيد على ذلك السكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد
صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لا جعل مشاقه الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا
جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم أمور (أحدها) انهم اشتروا العذاب بالمغفرة
(وثانيها) اشتروا الضلالة بالهدى (وثالثها) ان لهم عذابا أليما (ورابعها) ان الله لا يزيحهم (وخامسها)
ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح أن يكون اشارة إلى كل واحد من هذه الاشياء وأن يكون اشارة إلى
مجموعها (الثاني) ان ذلك اشارة إلى ما يفعلونه من جراءتهم على الله في مخالفتهم أمر الله وكتماهم ما أنزل الله
تعالى فيبين تعالى أن ذلك انما هو من أجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من أهل
الكتاب لا يؤمنون ولا يتقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قوله ذلك يحتمل أن يكون في محمل الرفع أو في محمل
النصب أما في محمل الرفع بان يكون مبني على محتمل ذلك خبر وفي ذلك الخبر وجهان (الاول) التقدير ذلك
الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فيبين فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد
معلوما لهم لا محالة (الثاني) التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محمل
الرفع بالخبرية وأما في محمل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه
(المسئلة الثالثة) المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والانجيل والمشتغلين على بعث محمد صلى الله
عليه وسلم ويحتمل أن يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تأويله وتحريره
لبي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لبي شقاق
بعيد (المسئلة الرابعة) قوله بالحق أي بالصدق وقيل ببيان الحق وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه
مستلمتان (المسئلة الاولى) ان الذين اختلفوا قيل هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن والاقرب حمله على
التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه
وحرفوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في ازال العقوبة بهم فالاقرب أن يكون المراد كتابهم
الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذا عرفوه فعلى وجه التسع لصحة كتابهم أما قوله بالحق فقيل
بالصدق وقيل ببيان الحق وأما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب فاعلم اننا قلنا المراد من الكتاب هو
القرآن كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كهانة وآخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه جزور رابع قال
انه أساطير الالوهين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل
فالمراد باختلافهم يحتمل وجوهها (أحدها) انهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فالبعض قالوا انها
دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته (وثانيها) ان القوم اختلفوا في تأويل
الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذ كر كل واحد منهم له تأويل آخر فاسد لان الشئ اذا لم
يكن حقا واجب القبول بل كان متسكفا كان كل أحد يذ كر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا
هو الاختلاف (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال
كسبوا وكسبوا وعملوا وعملوا وكتبوا وكتبوا وقنعوا وقنعوا ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في
الكتاب الذين اختلفوا فيه أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله خلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف
الليل والنهار رأي كل واحد يأتي خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذ كر
أي كل واحد منهما يخالف الآخر وفي الآية تأويل ثالث وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله
والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبولوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم
اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن أما قوله لبي
شقاق بعيد ففيه وجوه (أحدها) ان هؤلاء الذين اختلفوا في كيفية تحريف التوراة والانجيل لا جعل
عداوتهم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي أن تلتفت إلى اتفاقهم على العداوة فانه
ليس فيما بينهم مؤافقة وموافقا (وثانيها) كانه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم

كالمثقفين على عداوتك وغاية المشقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) ان هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التعريف واختلفوا في كيفية التعريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قد حقه فيك قاصداً البتة والله أعلم (الحكم الثالث) ﴿قوله تعالى﴾ (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والساثلين وفى الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى الباساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا اولئك هم المتقون) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف العلماء فى ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شدوا فى الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للسكك لان عند نسخ القبلة ونحو يلها حصل من المؤمنين الاغتياب بهذه القبلة وحصل منهم التشدد فى تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر فى الدين فبعثهم تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقاً وغرباً وانما البر كيت وكيت وهذا أشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو أمر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التى عدها (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من أنكره وزعم انه حرف حجة من قال انها فعل اتصال الضمائر بها التى لا تتصل الا بالافعال كقولك است ولسنا ولستم والقوم ليس واقائمى وهذه الحجة منقوضة بقوله انى وليتى ولعلى ووجه المنكرين أمور (اولها) انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا فلا يجوز ان تكون فعلا بيان الملازمة ان كل من قال انه فعل قال انه فعل ماض وبيان انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لئى الحال ولو كان ماضيا لكان لئى الماضى لئى الحال (وثانيها) انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشأن وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله فى ما (وثالثها) ان الحرف ما يظهر معناه فى غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما (ورابعها) ان ليس لو كان فعلا لكان مفعلا وهذا باطل فذلك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقررا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم فى ما فوجب ان يكون مفعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذلك القول فى ذلك او نذ كر هذا المعنى بعبارة اخرى فتقول ليس كلمة جامدة وضعت لئى الحال فأشبهت ما فى نبي الفعلية (وخامسها) انك تتصل ما بالافعال الماضية فتقول ما أحسن زيد ولا يجوز ان تتصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد كرك (وسادسها) انه على غير أوزان الفعل لان فعل غير موجود فى ابنيته الفعل فكان فى القول بانه فعل اثبات ما ليس من أوزان الفعل فان قيل أصله ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وانما تختلف ابنيته الافعال لاختلاف الاوقات التى نذل عليها وجعلوا البناء الذى خصوه به ماضيا لانه أخف الابنية قلنا هذا كله خلاف الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل فى الفعل التصرف فلما منعه التصرف كان من الواجب ان يبقوه على بناءه الاصلى لئلا يتوالى عليه النقصانات فاما ان يجعل منع التصرف الذى هو خلاف الاصل علة لتغير البناء الذى هو ايضا خلاف الاصل فذلك فاسد جدا (وسابعها) ذ كر القتيبي انها كلمة مركبة من الحرف التانى الذى هو لا وايس اى موجود قال ولذلك يقولون أخرجه من اللبسية الى الابسية اى من العدم الى الوجود وايسنه اى وجدته وهذا نص فى الباب قال وذ كر الخليل ان ليس كلمة مجرد معناها لا ايس فطرحت الهمزة استخفاً والكثرة ما يجرى فى الكلام والدليل عليه قول العرب اننى به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو (وثامنها) الاستقراء دل على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد

أضأت لى منها قصور الحيرة كأنها
 أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية
 فقال أضأت لى منها القصور الحجر
 من أرض الروم ثم ضرب الثالثة
 فقال أضأت لى قصور صنعاء
 وأخبرنى جبريل أن أمى ظاهرة
 على كلها فأبشروا فقال المنافقون
 ألا تعجبون بمنيمكم وبعدكم الباطل
 ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور
 الحيرة ومساكن كسرى وأنها
 تفتح لكم وانتم انما تتخفرون
 الخندق من الفرق لا تستطيعون
 أن تبرزوا فترزت (انك على كل
 شىء قدير) تعليل لما سبق وتحقيق
 له (تولج الليل فى النهار) أى تدخله
 فيه بتعقيبه اياه أو بنقص الاول
 وزيادة الثانى (وتولج النهار فى
 الليل) على أحد الوجهين (وتخرج
 الحى من الميت) أى تنشئ
 الحيوانات من موادها أو من
 النطفة وقيل تخرج المؤمن من
 الكافر (وتخرج الميت من الحى)
 أى تخرج النطفة من الحيوان
 وقيل تخرج الكافر من المؤمن
 (وترزق من نشاء بغير حساب) قال
 أبو العباس المقرئ ورد لفظ الحساب
 فى القرآن على ثلاثة أوجه بمعنى
 التعب قال تعالى وترزق من نشاء
 بغير حساب وبمعنى العدد قال
 تعالى انما وفى الصابرون أجرهم
 بغير حساب وبمعنى المطالبة قال
 تعالى فامتن أو أمسك بغير حساب
 والبناء متعلقة بمحذوف وقع حالا
 من فاعل ترزق أو من مفعوله وفيه
 دلالة على أن من قدر على أمثال
 هاتيك الافاعيل العظام الحيرة
 للعقول والافهام فقدرته على أن
 ينزع الملك من الجحيم ويذلهم
 ويؤتبه العرب ويعزهم أهون
 من كل هين عن على رضى الله عنه
 أنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية

الكبرى وآتين من آل عمران
شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير
حساب معلقات ما بينهن وبين الله
تعالى حجاب قلن يارب تبطننا الى
أرضنا والى من يعصيك قال الله
تعالى اني حلفت انه لا يقرون
أحد بركل صلاة الاجعات الجنة
مثواه على ما كان منه واسكنته
في حظيرة القدس ونظرت اليه
بعيني كل يوم سبعين مرة وقضيت
له سبعين حاجة أدناها المغفرة
وأعدته من كل عدو وحاسد ونصرته
عليهم وفي بعض الكتب أنا الله
ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيرهم
بيدي فان العباد أطاعوني جعلتهم
لهم رحمة وان العباد عصوني
جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشغلوا
بسبب الملوك ولكن توبوا الى
أعظهم عليهم وهو معنى قوله عليه
السلام كما تكونوا يولى عليكم
(لا يتخذ المؤمنون الكافرين
أولياء) فهو اعن موالاتهم لقربة
أو صداقة جاهلية ونحوهما من
أسباب المصادقة والمعاشرة كما
في قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا
لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء
وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود
والنصارى أولياء حتى لا يكون
حبهم ولا بغضهم الا الله تعالى
أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر
الامور الدينية (من دون المؤمنين)
في موضع الحال أي متجاوزين
المؤمنين اليهم استقلالاً واشتراكاً
وفيه اشارة الى أنهم الاحقاء
بالموالة وأن في موالاتهم مندوحة
عن موالات الكفرة (ومن يفعل
ذلك) أي اتخذهم أولياء والتعبير
عنه بالفعل للاختصاص أو لاهتمام
الاستهجان بذكره (فليس من
الله) أي من ولايته تعالى (في

السلب أولاً فلا يكون فعلاً فان قيل ينتقض قولكم بقوله نبي زيد أو أعدمه فلنا قولك نبي زيداً مشتق من
النبي فقولك نبي دل على حصول معنى النبي فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن
السؤال وارداً أما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قديحى
لنبي الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيداً (وعن الثاني) أنه منقوض بقولهم أخذ يفعل كذا (وعن
الثالث) أنه منقوض بسائر الافعال الناقصة (وعن الرابع) ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضى
المماثلة (وعن الخامس) ان ذلك انما منع من قبل ان المال ليس للماضى فلا يمكن الجمع بينهما
(وعن السادس) ان تغيير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما
ذكرنا من الدليل (وعن السابع) أن اللبسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم وأما قوله من حيث ايس وليس فلم
قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسماً وأما نوصف الكتب فمنوع منه بالدليل (وعن الثامن) ان ليس
مشتق من اللبسية فهي دالة على تقرير معنى اللبسية فهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسئلة وان كانت هذه
الجوابات محتلفة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة وحفص عن حاصم ليس البر بنض الرء والباقون بالرفع قال
الواحدى وكلا القراء بن حسن لان اسم ليس وخبرها اجتماع في التعريف فاستويان كون كل واحد منهما
اسماً والآخر خبراً ووجه من رفع البر أن اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بأن يلى الفعل
أولى من المفعول ومن نصب البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بأن يلى الفعل
لشبهها بالمضمر في انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتماع مضمراً ومظهره والاولى اذا اجتمعا أن
يكون المضمراً الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله
فكان عاقبتهم أنهما في النار وقوله وما كان جواب قومه الا أن قالوا وما كان حجتهم الا أن قالوا والاختيار
رفع البر لانه روى عن ابن مسعود أنه قرأ ليس البر بان والباء تدخل في خبر ليس (المسئلة الرابعة) البر اسم
جامع للطاعات واعمال الخير المقررة الى الله تعالى ومن هذ البر الوالدين قال تعالى ان البر اني نعيم وان
الفجار اني عظيم فجعل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يوجب عليه الانسان وأصله من الاتساع ومنه البر الذي
هو خلاف البحر لاساعه (المسئلة الخامسة) قال القفال قد قيل في زول هذه الآية أقوال والذى عندنا
أنه أشار الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما لاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا
يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد
استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع أمور (أحدها) الايمان بالله وأهل الكتاب
أخلاقاً بذلك أما اليهود فلقولهم بالتجسيم لقولهم بان عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله
ولان اليهود وصفوا الله تعالى بالجنل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء
(وثانيها) الايمان باليوم الآخر واليهود أخلاؤا بهذا الايمان حيث قالوا وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان
هوداً أو نصارى وقالوا ان تمسنا النار الا أياماً معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك
تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الايمان بالملائكة واليهود أخلاؤا بذلك حيث أظهر وأعداوه جبريل
عليه السلام (ورابعها) الايمان بكتب الله واليهود والنصارى قد أخلاؤا بذلك لان مع قيام الدلالة على أن
القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وان بأنوكم أسارى نفاذ وهم وهو محرم عليكم اخراجهم
أقتؤمنون ببعض الكتاب وكفرون ببعض (وخامسها) الايمان بالنبين واليهود أخلاؤا بذلك حيث قتلوا
الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
(وسادسها) بذل الاموال على وفق أمر الله سبحانه واليهود أخلاؤا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال
القلييل كما قالوا واشتروا به ثمناً قليلاً (وسابعها) اقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس
منهما (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال أوفوا بعهدى أوفى بهم وهمنا سؤال وهو
أنه تعالى نبي أن يكون التوجه الى القبلة برأثم حكم بأن البر مجموع أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من
الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال (الاول) أن قوله ليس البر

(شئ يصح أن يطلق عليه اسم
الولاية فان موالاة المتعديين
مما لا يكاد يدخل تحت الوقوع
قال
نود عدوى ثم زعم أني

صديقك ليس النوك عنك بعازب
والجملة اعترافية وقوله تعالى
(الآن تتقوا) على صيغة الخطاب
بطريق الالتفات استثناء مفرغ
من أعم الاحوال والعامل فعل
النهى معترافية الخطاب كأنه
قيل لا تتخذوهم أولياء ظاهرا
أو باطنا في حال من الاحوال
الاحال اتقائكم (منهم) أي من
جهنم (تقاة) أي اتقاء أو شيئا
يجب اتقاؤه على أن المصدر واقع
موقع المفعول فانه يجوز اظهار
الموالاة حيثئذ مع اطمئنان
النفوس بالعداوة والبغضاء وانتظار
زوال المانع من قشر العصا
واظهار مافي الضمير كما قال عيسى
عليه السلام كن وسطا وامش
جانبا واصل تقاة وقية ثم ابدلت
الواو تاء كتحمة وتهمة وقلت الياء
الفارقة نية (ويحذركم الله
نفسه) أي ذاته المقدسة فان
جواز اطلاق لفظ النفس مرادا
به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة
مما لا كلام فيه عند المتقدمين
وقد صرح بعض محقق المتأخرين
بعدم الجواز وان أريد به الذات
الامشاكله وفيه من التهديد
ملايخفي عظمه وذكر النفس
للإيدان بأن له عقاباها ثلاثا لا يؤبه
دونه بما يحذر من الكفرة (والى
الذالمصير) تذييل مقرر لمضمون
ما قبله ومحقق وقوعه حتما (قل
ان تحفوا مافي صدوركم) من
الضمائر التي من جملتها ولاية
الكفرة (أوتبذوه) فيما بينكم
(يعلم الله) فيؤاخذكم بذلك عند
مصيركم اليه وتقديم الاخفاء على

نفي لكمال البر وليس نفي الاصله كأنه قال ليس البركة هو هذا فان البراسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال
القبلة واحدمنها فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) أن يكون هذا نفي الاصل كونه بر الان استقباله هم
للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي حين ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك انما وجور الاله عمل
بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر (الثالث) أن استقبال القبلة لا يكون بر اذا لم
يقارنه معرفة الله وانما يكون بر اذا أتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لا تكون من أفعال البر
الا اذا أتى بها مع الايمان بالله ورسوله فالما اذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من أفعال البر روى انه
لما حوت القبلة كثيرا لحوض في نسخها وصار كأنه لا راعي بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه
الآية كأنه تعالى قال ما هذا الحوض الشديد في أمر القبلة مع الاعراض عن كل أركان الدين (المسئلة
السادسة) قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف في كيفية وجوه (أحدها) ولكن البر من آمن بالله
حذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله وأشر بواقي قلوبهم العجل أي حب العجل ويقولون الجود حاتم
والشعر زهير والشجاعة عنتره وهذا اختيار القرطبي والزجاج وقطرب قال أبو علي ومثل هذه الآية قوله
أجعلتم سقاية الحاج ثم قال كن آمن وتقديره أ جعلتم أهل سقاية الحاج كن آمن أو جعلتم سقاية الحاج
كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال
أبو عبيدة البرههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للمتقوى أي للمتقين ومنه قوله ان أصبح ماؤكم غورا أي
غائرا وقالت الخنساء * فانما هي اقبال وادبار * أي مقبلة ومدبرة معا (وثالثها) ان معناه وان كن ذا البر
حذف كقولهم هم درجات عند الله أي ذو درجات عن الزجاج (ورابعها) التقدير وان كن البر يحصل
بالايمان وكذا وكذا عن المفضل واعلم أن الوحده الاوّل أقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن
البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن
بقراءة تقرأ ولكن البر بفتح الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن مخففة البر بالرفع والباقون لكن مشددة
البر بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقيق ماهية البر أمور (الاوّل) الايمان بأمر
خمس (أولها) الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز
ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليه فيدخل فيه العلم بحدوث
العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده
وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادر على كل الممكنات حيا مريدا سمعا بصيرا متكلما ويدخل
في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والحلية والتجزؤ والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز
عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الايمان باليوم الآخر وهذا الايمان مفرغ
على الاوّل لا نامالم تعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم تعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم
صحة الحشر والنشر (وثالثها) الايمان بالملائكة (ورابعها) الايمان بالكتب (وخامسها) الايمان بالرسول
وهنا سؤالات (السؤال الاوّل) أنه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب
الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة
والكتب في الذكر على الرسل (الجواب) ان الامر وان كان كاذ كرموه في عقولنا وأفكارنا الا أن ترتيب
الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد أولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك
الكتاب الى الرسول فالمرعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي لارتبب الاعتبار الذهني (السؤال
الثاني) لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة (الجواب) لانه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به فقد دخل
تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من أحكام
الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم الرسالة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليؤدوها اليه غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة ودخل تحت الكتاب
القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم
يبق شئ مما يجب الايمان به الا يدخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو ان المكلف مبدأ ووسطا ونهاية

ومعرفة المبسود والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمر ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحي اليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم قدم هذا الايمان على أفعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة (والجواب) للتنبيه على ان أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح (الامر الثاني) من الامور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه الى ما ذابرجع وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو قول الاكثرين أنه راجع الى المال والتقدير وآتى المال على حبه المال قال ابن عباس وابن مسعود وهو أن تؤتبه وأنت صحيح صحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تأمل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل أن الصدقة حال العجزة أفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك أيضا من وجوه (أحدها) ان عند العجزة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال وبذل الشيء عند الاحتياج اليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال لن نألو البر حتى تنفقوا مما تحبون (وثانيها) ان اعطاءه حال العجزة أدل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطاءه حال المرض والموت (وثالثها) ان اعطاءه حال العجزة أشق فيكون أكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يريد ثوابه على ما يبذله الغنى (ورابعها) أن من كان ماله على شرف الزوال فوجهه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما ذالم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وجهه منه طائعا وراغبا فكذا ههنا (وخامسها) أنه متأكد بقوله تعالى لن نألو البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه أى على حب الطعام وعن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى تصدق عند الموت مثل الذى يهدى بعد ما شبخ (القول الثاني) أن الضمير يرجع الى الايتاء كانه قيل يعطى ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله (الثالث) ان الضمير عائد على اسم الله تعالى يعنى يعطون المال على حب الله أى على طلب مرضاته (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انهم الزكاة وهى اضعف وذلك لانه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغيرا فثبت ان المراد به غير الزكاة ثم انه لا يخولوا ما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات لا جائز أن يكون من التطوعات لانه تعالى قال فى آخر الآية أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك نداء لما وقف التقوى عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المظطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول (أما النص) فقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وأجاره طاوا الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان فى المال حق سوى الزكاة ثم نلت وآتى المال على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عن له مال فأدى زكاة فهل عليه شئ سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وأما العقل فإنه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس أن يعطوه مقدرا دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منهم قهرا فهذا يدل على ان هذا الايتاء واجب واحتج من طعن فى هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان الزكاة نسخت كل حق (والجواب) من وجوه (الاول) أنه معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول أولى من قول علي (الثاني) أجمعت الامة على انه اذا حضر المظطر فإنه يجب أن يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان فدأدى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة أما الذى لا يكون مقدرا فإنه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصديق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المساكين وذلك غير مقدرا فان قيل هب أنه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة فى هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من أوكد الوجوه فى صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث

تعالى وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه وقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون (ويعلم ما فى السموات وما فى الارض) كلام مستأنف غير معطوف على جواب الشرط وهو من باب ايراد العام بعد الخاص تأكيد له وتقريره (والله على كل شئ قدير) فيجوز على عقوبتكم بما لا يرضى بعبادته ان لم تنتهوا عما كنتم عنه واطهار الائمة الجليل فى موضع الاضمار لتربيته المهابة وتمويل الخطب وهو تذييل لما قبله مبين لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه بان ذاته المقدسة المتميزة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شئ منها من العلم الذاتى المتعلق بجميع المعلومات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع المقدورات بحيث لا يخرج من ملكوته شئ قط (يوم تجرد كل نفس) أى من النفوس المكلفة (ما عملت من خير محضرا) عندها بامر الله تعالى وفيه من التحويل ما ليس فى حاضرنا (وما عملت من سوء) عطف على ما عملت والاحضار معتبر فيه أيضا لأنه خص بالذكر فى الخير للاشعار بكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضيات الحكمة الشرعية (تود) عامل الظرف والمعنى تود وتسمى يوم تجرد صحائف أعمالها من الخير والشر أو جزئها محضرة (لو أن بينها وبينه) أى بين ذلك اليوم (أمدا بعبدا) لغاية هوله وفى اسناد الودادة الى كل نفس سواء كان لها عمل سيئ أو لا بل كانت متعمضة فى الخير من الدلالة على كمال فطاعة ذلك اليوم هول مطلعها ما لا يخفى اللهم اننا نود بذلك من ذلك ويجوز أن يكون انتصاب يوم على

المفعولة بأضمار إذ كروا ثوداما حال من كل نفس أو استئناف مبنى على السؤال أى إذ كروا يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير وشر محضرا واداة ان بينها وبينه أمدابعيدا أركان سائلا قال حين أمروا بذ ك ذلك اليوم فماذا يكون اذ ذالك فقيل ثودولوا ان بينها الخ أو تجرد مقصور على ما عملت من خير وثود خبر ما عملت من سوء ولا تكون ما شرطية لارتفاع ثود وقرى وثدت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخير أوقع معنى لانها حكاية حال ماضية وأرفق للقراءة المشهورة (ويحذر كرم الله نفسه) تكرر بلما سبق واعادة له لكن لالتما كيد فقط بل لفادة ما يفيد قوله عز وجل (والله رؤف بالعباد) من أن تحذيره تعالى من رآفته بهم ورحمته الواسعة أو ان رآفته بهم لا تمنع تحقيق ما حذرهموه من عقابه وان تحذيره ليس مبنيا على تناسي صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها أيضا كما في قوله تعالى يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم فالجمله على الاول اعتراض وعلى الثاني حال وتكرر الاسم الجليل لتربية المهابة (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لئلا أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم أن الكمال الحقيقي ليس الا الله عز وجل وأن كل ما رآه كالا من نفسه أو من غيره فهو من الله وباللله والى الله لم يكن جسمه الا الله وفي الله وذلك مقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقرب به اليه فلذلك فسرت المحبة بزيادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبادته والحرص على مطاوعته

ويحجر بسببه على المال في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الا بآية وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذى القربى ثم أتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذى لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الخصلة من كل الوجوه ثم أتبعهم تعالى بذ ك المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذ ك ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد غربته الى أهله ثم ذ ك السائلين وفي الرقاب لان حاجتهم ادون حاجة من تقدم ذ كره (وثانها) أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذ كره هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه أقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسب (وثالثها) ان ذ ك القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تعمه وتؤذى قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذى القربى ثم باليتامى وأخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الجكار عن تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة وأخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة (القول الثاني) أن المراد بآيتاء المال ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عند ذ كره للابل قال ان فيها حقها واطراق خفلها واعارة ذلولها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب (القول الثالث) ان آيتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا أيضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكاة (المسئلة الثالثة) أما ذوى القربى فن الناس من حل ذلك على المدك كور في آية النفل والغنمة والا كثرون من المفسرين على ذوى القربى للمعطين وهو الصحيح لانهم به أخص ونظيره قوله تعالى ولا تأتوا بالفضل منكم والسعة أن يؤتوا ذوى القربى واعلم أن ذوى القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين أو بولادة الجددين فلا وجه لقصر ذلك على ذوى الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى أما القرابة فهى لفظه لغويته موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفارت في القرب والبعيد أما اليتامى في الناس من حمله على ذوى اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك يكون محظنا بل اذا كان اليتيم مرافقا بما عارفه بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جازدفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذى لا أب له مع الصغر وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ومعلوم أنهم لا يؤتون المال الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيما أى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغاد دفع المال اليه والا فيدفع الى وليه وأما المساكين ففيه خلاف سندا كره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذى نقوله هنا ان المساكين أهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل فروى عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول أشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابتاله للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذى أتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنوا الحرب وللتناسي بنوا الزمان قال ذوالرمة

وردت عشاء والثريا كأنها * على قمة الرأس ابن ماء محلق

وأما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن على رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال لسائل حق ولوجاء على فرس وقال تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أما قوله وفي الرقاب ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) الرقاب جمع الرقبه وهى مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب

(يحببكم الله) أي يرض عنكم
 (ويعفركم ذنوبكم) أي يكشف
 الجب عن قلوبكم بالتجاوز عما
 فرط منكم فيقر بكم من جناب
 عزه ويؤثركم في جوار قدسه
 عبر عنه بالحببة بطريق الاستعارة
 أو المشاكلة (والله غفور رحيم)
 أي لمن يتجيب إليه بطاعته
 ويتقرب إليه باتباع نبيه عليه
 الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر
 لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع
 الاسم الجليل موضع الضهير
 للاشعار باستباحت وصف الألوهية
 للمغفرة والرحمة روي أنها زلت
 لما قالت اليهود نحن أبناء الله
 وأحباءه وقيل زلت في وفد نجران
 لما قالوا أنا عبد المسيح حب الله تعالى
 وقيل في أقوام زعموا على عهده
 عليه الصلاة والسلام أنهم
 يحبون الله تعالى فأمر وأن يجعلوا
 لقولهم مصداقاً من العمل وروى
 الضحاك عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وقف على قريش وهم في المسجد
 الحرام يسجدون للاصنام وقد
 علقوا عليها بيض النعام وجعلوا
 في آذانها الشمنوف فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
 قريش لقد خالفتكم ملة إبراهيم
 واسم جيل عليهما الصلاة والسلام
 فقالت قريش اغنا عبدنا حب الله
 تعالى ليقسرونا إلى الله زلفي فقال
 الله تعالى لنبيه عليه الصلاة
 والسلام قل ان كنتم تحبون الله
 تعالى وتعبدون الاصنام لتقرر بكم
 إليه فأتبعوني أي أتبعوا شريعتي
 وسنتي يحببكم الله فانار سوله اليكم
 وحبته عليكم (قل أطيعوا الله
 والرسول) أي في جميع الامور
 والنواهي فيدخل في ذلك الطاعة
 في اتباعه عليه الصلاة والسلام
 دخولاً أولاً واثاراً لظهار على

المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال أعتق الله رقبتك ولا يقال أعتق الله عنقه لانه لما سميت رقبة
 كأنها تراب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولد هارقوب لاجل هراعاتها موت ولدها (المسئلة
 الثانية) معنى الآية ويؤتى المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في
 آية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون مكانه فبيعته على أداء كتابته
 فهو لا أجاز واشراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا في اعادة المسكينين
 فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فيختم ذبي في ذلك الاختلاف ومن حل هذه الآية على
 غير الزكاة أجاز الامرين فيها قاطعاً ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى واعلم
 ان تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف سياتى ان شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات
 (الامر الثالث) من الامور المعتمدة في تحقيق ماهية البر قوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم
 ذكره (الامر الرابع) قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع
 والموفون قولان (أحدهما) انه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء
 والآخر (الثاني) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون (المسئلة
 الثانية) في المراد بهذا العهد قولان (الاول) أن يكون المراد ما أخذ الله من العهود على عباده بقوله
 وعلى السنة رساله اليهم بالقيام بحقوقه والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء
 والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يابن
 اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم فكان المعنى في هذه الآية
 ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهدهم لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده
 فجعدوا أنبياءه وقولهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول وقال ان قوله تعالى والموفون
 بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لجملة على
 ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى (والجواب) عنه انه تعالى وان ألتزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند
 أنفسهم قبلوا ذلك الا لزام والترنوم فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم (القول الثاني) أن يحمل ذلك
 على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما أن يكون بين العبد وبين
 الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور
 والايمان وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة
 والمظاهرة والمجاهدة وموالاته من الاله ومعاداة من عاداه وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك
 من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسليم وكذا الشروط التي يلتزمها في السلم
 والرهن وقد يكون ذلك من المنذوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله
 تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه
 الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا أنجزوا
 واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا آدوا ومنهم من حمل على قوله تعالى ومنهم من
 عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور المعتمدة في تحقيق ماهية البر قوله تعالى
 والصابرين في البأس والضراء وحين البأس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في نصب الصابرين أقوال
 (الاول) قال الكسائي هو معطوف على ذوى القربى كأنه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى
 والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى
 القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون متقدم على قوله والصابرين
 فهو عطف على من فيختم ذبي قد عطف على الموصول قبل صلته شيئاً وهذا غير جائز لان الموصول مع
 الصلة منزلة اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكده أو يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه
 بجميع أجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضا قول الكسائي لانه
 حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز بل هذا أشنع لان

الاضمار بطريق الالتفات لشعيرين
 حبيبة الاطاعة والاشعار بعلمها
 فان الاطاعة المأمور بها اطاعته
 عليه الصلاة والسلام من حيث
 انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا
 ريب في أن عنوان الرسالة من
 موجبات الاطاعة ودواعيها (فان
 قولوا) اما من تمام مقول القول
 فهي صيغة المضارع المخاطب
 بجذف احدي التامين أي تتولوا
 واما كلام متفرع عليه مسوق
 من جهته تعالى فهي صيغة
 الماضي الغائب وفي ترك ذكر
 احتمال الاطاعة كافي قوله تعالى
 فان أسلموا تلويح الى أنه غير محتمل
 منهم (فان الله لا يحب الكافرين)
 نفي المحبة كناية عن بغضه تعالى
 لهم وسخطه عليهم أي لا يرضى
 عنهم ولا يثني عليهم وايتثار الأظهار
 على الاضمار لتعميم الحكم لكل
 الكفرة والاشعار بعلمه فان
 سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم
 والايدان بان التولي عن الطاعة
 كفره وبأن محبته عز وجل
 مخصوصة بالمؤمنين (ان الله
 اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
 وآل عمران على العالمين) لما بين
 الله تعالى أن الدين المرضي عنده
 هو الاسلام والتوحيد وأن
 اختلاف أهل الكفاين فيه انما هو
 للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه
 ومغفرته ورحمته منوط بانواع
 الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته
 شرع في تحقيق رسالته وكونه من
 أهل بيت النبوة القديمة فبدأ
 ببيان جلاله اقدار الرسل عليهم
 الصلاة والسلام كافة وأتبعه ذكر
 مبدا أمر عيسى عليه الصلاة
 والسلام وأمه وكيفه دعوته
 للناس الى التوحيد والاسلام
 تحقيقا للحق وانطالا لما عليه
 أهل الكتابين في شأنهما من

المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى فان قيل أليس جاز الفصل بين
 المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل ان زيد افاقهم ما أقول رجـل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات انالا نضيع أجر من أحسن عملا ثم قال أولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انالا نضيع
 فلنا الموصول مع الصلة كالشئ الواحد فالتعلق الذي بينهما أشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم
 من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة (القول الثاني) قول الفراء انه نصب
 على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموقوفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب
 تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشئ الواحد وأنشدا نفراء

الى الملائك القرم وابن الهمام * وليت المكتيبة في المزدحم

وقالوا في قرأ جملة الخطب بنصب جملة انه نصب على الذم قال أبو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات
 الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالاحسن أن تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان
 هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان
 المقصود أكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان
 وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن
 المدح والذم لم صارا علمتين لا ختلاف الحركة فقال الفراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن
 الرجل اذا أخبر غيره فقال له قام زيد فرجما أننى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل
 أي هو والله الظريف هو العاقل فاراد المتكلم أن مدحه يمثل ممدحه به السامع فخرى الاعراب على
 ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أعنى الظريف وأنكر الفراء ذلك لوجهين (الاول)
 أن أعنى انما يقع تفسير الاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قاله الخليل لصح
 أن يقول قام زيد أحلك على معنى أعنى أحلك وهذا مما نقله العرب أصلا واعلم أن من الناس من قرأ
 والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون أما قوله في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر
 وهو اسم من البؤس والضراء قال يزيد بن المرض وهما اسمان على فعلا ولا فعل لهما لانهم ليسا بنعتين
 وحين البأس قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة
 الشدة يقال لبأس عليك في هذا أي لاشدة وعذاب بئس شديد ثم سمي الحرب بأسا لما فيها من الشدة
 والعذاب يسمى بأسا لشدة قال تعالى فلبارأوا بأسنا فلما أحسوا بأسنا من نصرنا من بأس الله ثم قال
 تعالى أولئك الذين صدقوا أي أهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الواحدى رحمه الله
 في آخر هذه الآية مسئلة وهي أنه قال هذه الواوات في الاوصاف في هذه الآية للجمع فن شرائط البر
 وتتمام شرط البار ان تجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي أن
 يظن الانسان أن الموفى بعهد من جملة من قام بالبر وكذا الصابرين في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا عند
 اجتماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة لانبيا عليهم السلام لان غيرهم لا تجتمع
 فيه هذه الاوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين وماتوق في الابالله عليه نوكت (الحكم
 الرابع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
 والانى بالانى فمن عفى من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
 فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة
 أوجه (أحدها) أن سبب نزوله ازالة الاحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام وذلك
 لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط وأما العرب فتارة كانوا
 يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين
 أما في القتل فلانه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما أشرف من الاخرى فالأشرف كانوا يقولون لنقتلن
 بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف
 جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل انسانا من الاشراف فاجتمع أقارب

المقاتل عند والد المقتول وقالوا ما ذر يد فقال احسدى ثلاث قالوا ما هي قال اما تحيون ولدى او تملون
 داري من نجوم السماء او تدفعوا الى جبهة قومكم حتى اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما الظلم في امر
 الدية فهو وانهم ربحوا جلود اية الشريف اضعاف دية الرجل الحسيس فلما بعث الله تعالى محمد صلى الله
 عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الآية (والرواية الثانية)
 في هذا المعنى وهو قول السدي ان قرينة والنضير كانوا مع تدبيرهم بالكذب سلكوا طريقه العرب في
 التعدي (والرواية الثالثة) انما نزلت في واقعة قتل حذرة رضي الله عنه (والرواية الرابعة) ما نقلها محمد بن
 جرير الطبري عن بعض الناس ورها عن علي بن ابي طالب وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه
 الآية بيان ان بين الحرين والعبد والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان
 القتيل للعبد حرا او للعبد امة فانه يجب مع القصاص التراجع واما حرق العبد او قتله فانه سواء كان
 العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا عن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر بقيمة دية
 وان قتل العبد حرا فله دية حر وان قتل العبد امة فله دية حر وان قتل العبد من دية الحر وادوا بعد
 ذلك الى اولياء الحر بقيمة دية وان شاءوا اخذوا كل الدية وتر كواقتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو
 بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت المرأة رجلا فهي به قود فان شاء اولياء
 الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاءوا اعطوا كل الدية وتر كوها قالوا والله تعالى انزل هذه الآية
 لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبد والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف
 الجنس فلا اكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى
 كتب عليكم فعنا فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين (أحدهما) ان قوله تعالى
 كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
 ان تترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفروضات وقال عليه
 السلام ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم (والثاني) لفظه عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى والله على
 الناس حج البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل
 مثل فعله قال تعالى فارتد على آثاره ما قصصوا وقال تعالى وقالت لا نخسه قصصه أي اتبع أثره وسميت
 القصة قصة لان بالحكاية تساوى المحكي وسمى القصص لانه يذكركم مثل اخبار الناس ويسمى المقص
 مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى في القتل أي بسبب قتل القاتل لان كلمة في قد تستعمل للسببية
 كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فصارت تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا
 وجب عليكم القصاص بسبب قتل القاتل فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين
 بسبب قتل جميع القتلى الا أنهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العموم واما القاتل فقد دخله
 التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي اذا قتل الوالد وله والسيده عمده وفيما اذا قتل المسلم حريا
 او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه
 * فان قيل قوله هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان (الاول) ان القصاص
 لو وجب لوجب اما على القاتل أو على ولي الدم أو على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة وانما قلنا انه لا يجب
 على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على
 ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا أقرب للتقوى
 (والثالث) ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنب عن الشيء لا تعلق له به (السؤال
 الثاني) اذ اينما ان القصاص عبارة عن التسوية فكيف كان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى
 هذا التقدير لا تكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل أقصى ما في الباب ان الآية تبدل
 على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية
 على كون القتل مشروعا بسبب القتل (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان
 المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام أو من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه

الافراط والتفريط ثم بين بطلان
 محاجتهم في ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام وادعائهم الانتماء الى
 ائمتهم ونزهة ساحته العلية عما هم
 عليه من اليهودية والنصرانية ثم
 نص على ان جميع الرسل عليهم
 الصلاة والسلام دعاة الى عبادة
 الله عز وجل وحده وطاعته منزهون
 عن احتمال الدعوة الى عبادة
 انفسهم أو غيرهم من الملائكة
 والنبين وان أهمهم فاطمة مأمورون
 بالايان عن جاءهم من رسول مصدق
 لما معهم تحقيقا لوجوب الايمان
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابه
 المصدق لما بين يديه من التوراة
 والانجيل وتحمم الطاعة له حسبما
 سيأتي تفصيله وتخصيص آدم عليه
 الصلاة والسلام بالذكر لانه أبو البشر
 ومنشأ النبوة وكذا حال نوح عليه
 السلام فانه آدم الثاني واما ذكر آل
 ابراهيم فلترغيب المعترفين
 باصطفاؤهم في الايمان بنبوة النبي
 صلى الله عليه وسلم واستمالتهم نحو
 الاعتراف باصطفاؤه بواسطة
 كونه من زمرتهم مع ما مر من
 التنبية على كونه عليه الصلاة
 والسلام عريفا في النبوة من زمرة
 المصطفين الاخبار واما ذكر آل
 عمران مع اندراجهم في آل ابراهيم
 فلاظهار مزيد الاعتناء بتحقيق
 أمر عيسى عليه الصلاة والسلام
 لكمال رسوخ الخلاف في شأنه فان
 نسبة الاصطفاة الى الاب الاقرب
 أدل على تحققه في الآل وهو الداعي
 الى اضافة الآل الى ابراهيم دون
 نوح وادم عليهم الصلاة والسلام
 والاصطفاة أخذ ما صفا من الشيء
 كالاستصفاة مثل به اختياره تعالى
 اياهم بالنفوس القدسية وما يليق
 بهامن الملكات الروحانية
 والكجالات الجسمانية المستتعبة
 للرسالة في نفس المصطفى كافي كافة

الرسول عليهم الصلاة والسلام أو فيمن

يلاسه وينشأ منه كافي مريم وقيل
اصطفى آدم عليه الصلاة والسلام بأن
خلقته بيده في أحسن تقويم وتعليم
الاسماء وسجد الملائكة آياه واستسكان
الجنة واصطفى نوحا عليه الصلاة
والسلام بكونه أول من نسخ
الشرائع اذ لم يكن قبل ذلك تزويج
المحارم حراما وباطالة عمره وجعل
ذريته هم الباقين واستجابة دعوته
في حق الكفرة والمؤمنين وحمله على
متن الماء والمراد بآل ابراهيم
اسماعيل واصحق والانبياء من
أولادهما الذين من جملتهم النبي
صلى الله عليه وسلم وأما اصطفاؤه
نفسه عليه الصلاة والسلام فمفهوم
من اصطفاؤهم بطريق الاولوية
وعدم التصريح به للايدان بالغنى
عنه لكمال شهره أمره في الخلة
وكونه امام الانبياء وقدره الرسل
عليهم الصلاة والسلام وكون
اصطفاؤه له بدعوته بقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم الآية
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
أنادعوة أبي ابراهيم وبآل عمران
عيسى وأمه مريم ابنة عمران بن
ماتان بن عازار بن أبي بور بن رب
بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا
ابن أمون بن منشا بن خزيبان آخر
ابن يوشم بن عزياهو بن هوورام بن
يهوشافاط بن أسابن رحبسم بن
سليمان بن داود عليهما الصلاة
والسلام بن يشابن عوفيدبن
بوعز بن سلون بن نخشون بن
عيمينوذ بن ريم بن حصرون بن
بارص بن هوذا بن يعقوب عليه
الصلاة والسلام وقيل موسى
وهرون عليهما الصلاة والسلام
ابن عمران بن يصهر بن قاهث بن
لاوى بن يعقوب عليه الصلاة
والسلام وبين العمرايين ألف
وثمانمائة سنة فيكون اصطفاؤه

لا يجعل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص
ان أراد ولي الدم استيفاءه (والثاني) انه خطاب مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم
النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع ههنا وليس له ان ينكر بل للزاني
والسارق الهرب من الحد ولهما أيضا ان يستترا بستر الله ولا يقر والفرق أن ذلك حق الآدمي (وأما
الجواب) عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل
صفة القتل ويجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لا يوجب القتل من هذا الوجه
* وينفرد على ما ذكرنا مسائل (المسئلة الاولى) ذهب أبو حنيفة الى أن موجب العمده هو القصاص
وذهب الشافعي في أحد قوله الى أن موجب العمده هو القصاص واما الدية واحتج أبو حنيفة بهذه الآية
ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام أو ولي الدم فهو
بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا أنه متى كان الامر كذلك كان
القصاص متعيينا انما النزاع في ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دلالة على أنه
اذا أراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على ايجابها
فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك
المررة والاحزرت رقبته وكذلك لو أحرقت الاول بالنار أحرقت الثاني فان مات في تلك المرة والاحزرت رقبته وقال
أبو حنيفة رحمه الله المراد بالممثل تناول النفس بأرجح ما يمكن فعلى هذا الاقتصار الا بالسيف بجز الرقبة
حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع
الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه يجوز أن يقال كتبت التسوية في القتل الا في كيفية
القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا تدخل فدل هذا على ان كيفية القتل داخل تحت النص
(وثانيها) انالولم تحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الامور لصارت الآية محتملة ولو حكمتنا فيها
بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها صار مخصصة في بعض الصور والتخصيص أهون من الاجمال
(وثالثها) أن الآية لو لم تغد الا لاجاب للتسوية في أمر من الامور فلا يشين الا وهما متساويان في بعض
الامور فيغند لا يستفاد من هذه الآية ثبوت البتة وهذا الوجه قريب من الثاني ثبت أن هذه الآية
تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومما روى أن هو ديار ضح رأس صيده بالجارة فقتلها فأمر النبي صلى
الله عليه وسلم أن ترضح رأس اليهودي بالجارة واذا ثبت هذا بلغت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات
ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا * واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف
وقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا ربهما (والجواب) أن الاحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات
خالبة عن المعارضات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان هذا القاتل اذ لم يتب وأصر على ترك
التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى أما اذا كان تابا فقد اتفقوا على أنه لا يجوز
أن يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبيد في التائب مستحقا للعقاب ولانه عليه
السلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون عقوبة ثم عند
هذا اختلفوا فقال أصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انما شرع ليكون لطفًا
به ثم سألو أنفسهم فقالوا انه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفًا به وأجابوا عنه بان هذا
القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التثني ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يجر سائر الناس عن
القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم أنه لا بد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاضرار
والتمرد * أما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاثني بالاثني ففيه قولان (القول الاول) ان هذه الآية

عيسى عليه الصلاة والسلام حينئذ
بالاندرج في آل ابراهيم عليه السلام
والاول هو الاظهر بدليل تعقيب
بقصة موسى واصطفاه موسى وهرون
عليهما الصلاة والسلام بالانتظام
في سلك آل ابراهيم عليه السلام
انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين
اهل زمان كل واحد منهم أي
اصطفى كل واحد منهم على عالمي
زمانه (ذرية) نصب على البدلية
من الآلين أو على الحالية منهما
وقدم بيان اشتقاقها في قوله
تعالى ومن ذريتي وقوله تعالى
(بعضها من بعض) في محل النصب
على أنه صفة لذرية أي اصطفى
الآلين حال كونهم ذرية
متصلة متشعبة البعض من
البعض في النسب كما ينبت عنه
التعرض لكونهم ذرية وقيل
بعضها من بعض في الدين فالاستمالة
على الوجه الاول تقريبه وعلى
الثاني برهانية (والله سميع)
لاقوال العباد (عليهم) بأعمالهم
البادية والخافية فيصطفى من
بينهم لحدمته من تظاهر استقامته
قولاً وفعلاً على نصح قوله تعالى الله
أعلم حيث يجعل رسالته والجملة
تذييل مقرر لمضمون ما قبلها
(اذ قالت امرأت عمران) في حيز
النصب على المفعولية بفعل
مقدر على طريقة الاستئناف
لتقرير اصطفاء آل عمران وبيان
كيفية أي اذ كرلهم وقت قولها
الخ وقد مر مراراً وجه توجيهه
التذكير إلى الاوقات مع أن
المقصود تذكير ما وقع فيها من
الحوادث وقيل هو منصوب على
الظرفية لما قبله أي سميع لقولها
الحكي عليهم بغيرها المنوى وقيل
هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول
عليه باصطفي المذكور كأنه قيل
واصطفى آل عمران اذ قالت الخ

تقتضى أن لا يكون القصاص مشروعا لابن الحرين وبين العبدين وبين الابنين واحتجوا عليه بوجوه
(الاول) أن الالف واللام في قوله الحر تقييد العموم فقوله الحر بالحر يفيد أن يقتل كل حر بالحر
فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالحر وذلك يناقض إيجاب أن يكون كل حر مقتولا
بالحر (الثاني) أن الباء من حروف الجر فيكون متعلقا بالاحتمال فيكون التقدير الحر يقتل بالحر
والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر بل إما أن يكون مساويا له أو أخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضى
أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك يناقض كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول
الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد
بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج
مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وإيجاب القصاص على الحر يقتل العبد اهمال
لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب أن لا يكون مشروعا فان اخرج الحصر بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن
النفوس بالنفس فجوابنا أن الترجيح مع الوجهين (أحدهما) أن قوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس
شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا
(وثانيها) أن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك أن
الخاص مقدم على العام ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد بالالعبد
وأن لا تقتل الاثني الا بالاثني الا اننا خلفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه
الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ أما الاجماع
فظاهر وأما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر وهو فوقه كان أولى بخلاف الحر
فانه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الاثني بالذكر فاما قتل الذكور
بالاثني فليس فيه الاجماع والله أعلم (القول الثاني) أن قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل
يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه
بوجهين (الاول) أن قوله والاثني بالاثني يقتضى قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر
بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض (الثاني) أن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى
جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر
الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك
التخصيص يمكن أن يكون لقوائد سوى نبي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكرها
وجهين (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون أن تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه أهل الجاهلية
على ما روينا في سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص
زجرهم عن ذلك واعلم أن للقائلين بالقول الاول أن يقولوا ما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى
هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية
المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب أن لا يكون مشروعا
أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا أنه يبقى في غير
محل الاجماع على الاصل ثم ان سلما أن قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا
اننا بينا أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم
على العام لاسيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب
تقدمه على العام (الوجه الثاني) في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي
طالب والحسن البصري أن هذه الصورة التي يكتب في القصاص أماني سائر الصور وهي ما اذا كان
القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكور والاثني فهناك لا يكتب بالقصاص بل لا يذبحه من التراجع وقد
شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية الا أن كثيرا من المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن علي بن

فكان من عطف الجمل على الجمل

دون عطف المفردات على المفردات ليسلزم كون اصطفاة الكل في ذلك الوقت وامرأة عمران هي حنسة بنت فاقوذ اجدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكانت لعمران بن بصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ظن أن المراد زوجته وليس بذلك فإن قضية كفالتزكريا عليه الصلاة والسلام قضية بانها زوجته عمران ابن ماثان لأنه عليه الصلاة والسلام كان معاصره وقد تزوج ايشاع أخت حنسة أم يحيى عليه الصلاة والسلام وامأقوله عليه الصلاة والسلام في شان يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام هما ابناخالة فقبيل تأويله أن الاخت كشير اما تطلق على بنت الاخت وهذا الاعتبار جعلهما عليهم الصلاة والسلام ابني خالة وقيل كانت ايشاع أخت حنسة من الام وأخت مريم من الاب على ان عمران نكح أولام حنسة فولدت له ايشاع ثم نكح حنسة بناء على حل نكاح الربائب في شرعهم فولدت مريم فكانت ايشاع أخت مريم من الاب وخالتها من الام لانها أخت حنسة من الام روى أنها كانت عجوزا عاقرا فيبناها ذات يوم في ظل شجرة اذ رأته طائراً يطعم فرخه فغنت الى الولد وقتته وقالت اللهم ان لك على نذران رزقتني ولداً ان أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سنته وكان هذا النذر مشروعا عندهم في الغلمان ثم هلك عمران وهي حامل وحينئذ فقولها (رب اني نذرت لك مافي بطني) لابد من جملة على التكرير لتأكيدها نذرها واخراجها عن صورة التعليق الى هيئته التنجيز والتعرض لوصف الربوبية

أبي طالب وهو أيضاً ضعيف عند النظر لانه قد ثبت أن الجماعة تقبل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكربالانثى ولا تراجع ولان القودنهاية مايجب في القتل فلايجوز وجوب غيره معه أمأقوله تعالى فن عني له من أخيه شئ فأتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان فاعلم أن الذين قالوا موجب العمدة أحد أمرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومعفو عنه وليس ههنا الاولى الدم والقاتل فيكون العافي أحدهما ولايجوز أن يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصارت تقدير الآية فاذا عفا ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شئ مبهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة اللابها م فصارت تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد اليه ما لا باحسان وبالاجماع لايجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على أن موجب العمدة هو القود أو المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكدها الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة أى اثبات الخيار لكم في أخذ الدية وفي القصاص رحمة من الله عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصرارى حتم العفو وتخفيف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولى الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثرا اذا كان راغبا في الشئ ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه فان قيل لانسلم ان العافي هو ولى الدم وقوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولى الدم قلنا لانسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فن عني له من أخيه شئ أى فن سهل له من أخيه شئ يقال أتانى هذا المال عفوا صفاً أى سهلا ويقال خذ ما عفا أى ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الآية فن كان من أولياء الدم وسهل له من أخيه الذى هو القاتل شئ من المال فليتبع ولى الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولى الدم ذلك المال باحسان من غير مظل ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا أن العافي هو ولى الدم لكن لم لايجوز أن يقال المراد هو أن يكون القصاص مشتركا بين شريكيه فبعض واحد هما فينبذ بنقل نصيب الآخر ما لا فانه تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وأمر القاتل بالأداء اليه باحسان سلمنا أن العافي هو ولى الدم سواء كان له شريك أو لم يكن لكن لم لايجوز أن يقال ان هذا مشروط برضا القاتل الا أنه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبق له الا النفس ولا المال أما يبذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا خاصا فى الاعم الاغلب لا يجرم ترك ذكره وان كان معتبرا فى نفس الامر (والجواب) حمل لفظ العفو فى هذه الآية على اسقاط حق القصاص أولى من جملة على أن يبعث القاتل المال الى ولى الدم وبيانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب أن لا يكون حقيقة فى غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ فى هذه الآية على اسقاط الحق أولى من جملة على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص فى القتل كان حمل قوله فن عني له من أخيه شئ على اسقاط حق القصاص أولى لان قوله شئ لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعنى الذى هو المذكور السابق أولى (الثانى) انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان عبثا لان بدو وصول المال اليه بالسهولة والتيسر لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى أن يؤمر بأداء ذلك المال باحسان وأما السؤال الثانى فدفوع من وجهين (الاول) أن ذلك الكلام انما يتشبه بفرض صورة مخصوصة وهى ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر الآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر (والثانى) أن الهاء فى قوله وأداء اليه باحسان ضمير عائدى الى المذكور السابق والمذكور السابق هو العافي فوجب أداء هذا المال الى العافي وعلى

المنته عن افاضة ما فيه صلاح
 المربوب مع الاضافة الى ضميرها
 لتعريف سلسله الاجابة ولذلك
 قيل اذا اراد العبد ان يستجاب
 له دعاءه فليدع الله بما يناسبه
 من اسمائه وصفاته وتأكيده
 الجملة لاراز وفور الرغبة في
 مضمونها وتقديم الجار والمجرور
 لكمال الاعتماء به وانما عبر عن الولد
 بما لا يهام امره وقصوره عن
 درجة العقلاء (محررا) أى معنفا
 لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن
 آخر ومخلصا للعبادة ونصبه على
 الخانية من الموصل والعامل فيه
 نذرت وقيل من ضميره فى الصلة
 والعامل معنى الاستقرار فانها فى
 قوة ما استقر فى بطنى ولا يخفى ان
 المراد تقييد فعلها بالتمرير ليحصل
 به التقرب اليه تعالى لا تقييد ما لا
 دخل لهافيه من الاستقراري
 بطنها (فتقبل منى) أى ما نذرت
 والتقبل أخذ الشيء على وجه الرضا
 وهذا فى الحقيقة استدعاء للولد
 اذ لا يتصور القبول بدون تحقق
 المقبول بل للولد الذكر لعدم قبول
 الانثى (انك انت السميع) لجميع
 المسموعات التى من جملتها نضرى
 ودعائى (العليم) بكل المعلومات
 التى من زمرتها ما فى ضميرى لا غير
 وهو تعليل لاستدعاء القبول لامر
 حيث ان كونه تعالى سميعا لادائها
 علميا بما فى ضميرها معصح للتقبل
 فى الجملة بل من حيث ان علمه تعالى
 بعصية نيتها واخلاصها مستدع لذلك
 تفضلا واحسانا وتأكيده الجملة
 لعرض قوة يقينها بضميرها وقصر
 صفتى السميع والعلم عليه تعالى
 لعرض اختصاص دعائها به تعالى
 وانقطاع حبل رجائها عما عداه
 بالكيفية مبالغة فى الضراعة
 والابتهال (فلما رضعتها) أى
 مافى بطنها وتأنيث الضمير العائد

قولكم يجب أدؤه الى غير العاقى فكان قولكم باطلا وأما السؤال الثالث أن شرط الرضا ما أن يكون ممنوع
 الزوال أو كان ممكن الزوال فان كان ممنوع الزوال وجب أن يكون ممكنة أخذ الدية ثابته لولى الدم على
 الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذى مادلت الآية على اعتباره مخالفة
 للظاهر وانه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فنقول الآية بقيت فيها البحوث لفظية نذكرها فى معرض
 السؤال والجواب (البحث الاول) كيف تر كيب قوله فن عني له من أخيه شئ (الجواب) تقديره فن
 عني له من أخيه شئ من العفو وهو كقوله سير يزيد بعض السير وطائفة من السير (البحث الثانى) ان عفا
 يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فن عني له (الجواب) انه يتعدى بعن الى الجاني ولى الذنب فيقال
 عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت فلان عما جنى
 كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قيل فن عني له من جنائبه فاستغنى
 عن ذكر الجنابة (البحث الثالث) لم يقبل شئ من العفو (الجواب من وجهين أحدهما) أن هذا انما
 يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فينشد يقال القود لا يتبع بعض فلا يبقى لقوله شئ فائدة أما اذا كان
 مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له أن يعفو عن القود دون المال وله أن
 يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز أن يقول فن عني له من أخيه شئ (والجواب الثانى) أن
 تنكير الشئ يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم أن العفو لا يؤثر فى سقوط القود الا أن يكون عفوا عن
 جميعه فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله فى سقوط القود وعفو بعض الاربياء عن حقه كعفو
 جميعهم عن حقه فلو عرف الشئ كان لا يفهم منه ذلك فلما تنكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال
 تعالى فن عني له من أخيه شئ (البحث الرابع) باى معنى أثبت الله وصف الاخوة (الجواب) قيل ان
 ابن عباس تسميت هذه الآية فى بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه (الاول) أنه تعالى سماه
 مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل القتل العمدا العدوان وهو
 بالاجماع من البكائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن (والثانى) أنه تعالى أثبت الاخوة بين
 القاتل وبين ولى الدم ولاشك أن هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلو لا أن
 الايمان باق مع الفسق والالمباقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان (الثالث) أنه تعالى ندب الى العفو عن
 القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن أجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا مخاطب بقوله
 كتب عليكم القصاص فى القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فخوابه من وجهين
 (أحدهما) أن القاتل قبل اقدمه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثانى)
 أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى أدخل فيه غير التائب على سبيل التغليب (وأما
 الوجه الثانى) وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه (الاول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحدا أحدا
 ولاشك أن المؤمنين اخوة قبل الأقدام على القتل (والثانى) الظاهر أن الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير
 يكون ولى المقتول أخاه (والثالث) يجوز أن يكون جعله أخاه فى النسب كقوله تعالى والى عاد أخاهم هودا
 (الرابع) أنه حصل بين ولى الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفى فى اطلاق اسم
 الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما أدنى تعلق (والخامس) ذكره بلفظ الاخوة
 ليعطف أحدهما على صاحبه بذكرها وثابت بينهما من الجنسية فى الاقرار والاعتقاد (والجواب) أن
 هذه الوجوه باسرها تقتضى تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الاخوة
 على الاطلاق أما قوله تعالى فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ففيه ابحت (البحث الاول) قوله فاتباع
 بالمعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره فكمكمه اتباع أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه
 اتباع بالمعروف (البحث الثانى) قيل على العاقى الاتباع بالمعروف وعلى المعفوع عنه أداء باحسان عن ابن
 عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفوع عنه فانه يتبع عفو العاقى بمعروف ويؤدى ذلك
 المعروف اليه باحسان (البحث الثالث) الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة بل يجرى فيها على العادة
 المألوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا العين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان

واجد الغير المال الواجب فالامهال الى ان يتناع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الالهم
 من الواجبات فاما الاداء باحسان فالمراد به ان لا يدعى الاعداء في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا
 يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلافة وقول جميل اما قوله تعالى ذلك تخفيف
 من ربكم ورحمة فضيه وجوه (أحدها) ان المراد بقوله ذلك أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في
 حكمكم لان العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص
 والدية محرمان على أهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامه تخيرة بين القصاص والدية والعفو
 توسعة عليهم ونيسرا وهذا قول ابن عباس (وثانيها) ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء
 اليه باحسان اما قوله فن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو أكثر منه قال ابن عباس
 والحسن المراد ان لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان أهل الجاهلية اذا عفاوا وأخذوا الدية ثم ظفروا
 بعد ذلك بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر
 مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحتمل على الجميع لعموم
 اللفظ فله عذاب اليم وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة
 (والثاني) روى عن قتادة أن العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعني عنه ولا يقبل الدية منه لقوله
 عليه السلام لا أعافى أحد اقبل بعد أخذ الدية وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبيرة وهذا القول
 ضعيف لوجوه (أحدها) أن المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) اننا
 أن القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في
 وجه دون وجه (وثالثها) أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز ان يتخص بأن لا يمكن ولى الدم من العفو عنه
 لان ذلك حق ولى الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق والله أعلم ﴿ قوله تعالى
 ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب لعلمكم تتقون﴾ اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية
 المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الابلام توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكال رحمة
 ابلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبيه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص
 حياة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) انه ليس المراد من هذه الآية أن
 نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشيء بمنع أن تكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان
 شرع القصاص يقضى الى الحياة في حق من يريد أن يكو قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي
 حق غيرهما أيضا ما في حق من يريد أن يكون قاتلا فلانه اذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى
 حيا وما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من أراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول
 واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل أو من هم به وفي بقاء ما بقاء من يتعصب
 لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون
 القصاص مشروعا وزوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن المراد منها أن
 نفس القصاص سبب الحياة وذلك لان سافل الدم اذا أقيد منه ارتدع من كان بهم بالقتل فلم يقتل فكان
 القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه واعلم ان الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو
 القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم أنه ان جرح عدوه اقتص منه زجره
 ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائه لان الجرح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح اذا اقتص منه وأيضا
 فالشجة والجراحة التي لا قود فيها اذا خلت تحت الآية لان الجراح لا يأمن أن تؤدي جراحته الى زهوق
 النفس فيلزم القود نخوف القصاص حاصل في النفس (الوجه الثالث) أن المراد من القصاص ايجاب
 التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل
 الجاهلية وهو قول السدي (الوجه الرابع) قرأ أبو الجوزاء ولكم في القصاص حياة أي فيما قص عليكم من
 حكم القتل والقصاص وقيل القصاص القرآن أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقولهم روحا من أمرنا وبجي
 من حي عن بيته والله أعلم (المسئلة الثانية) اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الايجاز مع جمع

اليه لما أن المقام بسبب تدعى ظهور
 أوثقه واعتبارها في حيز الشرط
 اذ عليه يرتب جواب لما أعنى
 قوله تعالى (قالت رب انى وضعتها
 أنى) الاعلى وضع ولدتها كأنه قيل
 فلما وضعت بنتا قالت الخ وقيل
 تأنيده لان ما في بطنها كان أنى
 في علم الله تعالى أولانه مؤول بالحيلة
 أو النفس أو النسيمة وأنت خبير
 بان اعتبار شئى مما ذكر في حيز
 الشرط لا يكون مدار الترتب
 الجواب عليه وقوله تعالى أنى حال
 مؤكدة من الضمير أو بدل منه
 وتأنيده للمسارعة الى عرض
 مادهمها من خيبة الرجاء أو المامر
 من التأويل بالحيلة أو النسيمة
 فالحال حينئذ مبينة وانما قائلته
 تحزنوا وتحسرا على خيبة رجائها
 وعكس تقديرها لما كانت ترجو
 أن تلذذ كرا ولذا نذرته محسرا
 للسدانة والتأكيده للرد على
 اعتقادها الباطل (والله أعلم بما
 وضعت) تعظيم من جهته تعالى
 لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل
 لها بقدره أى والله أعلم بالشيء
 الذى وضعته وما علق به من عظام
 الامور وجعله وابنه آية للعالمين
 وهى غافلة عن ذلك والجملة
 اعتراضية وقرئ وضعت على
 خطاب الله تعالى لها أى انك لا تعلمين
 قدر هذا الموهوب وما أودع الله
 فيه من علو الشأن وهو المقدر
 وقرئ وضعت على صيغة التثنية
 مع الالتفات من الخطاب الى الغيبة
 اظهار الغاية بالاجلال فيكون ذلك
 منها اعتذارا الى الله تعالى حيث
 أنت بملود لا يصلح للمانذرة من
 السدانة أو تسليته لنفسها على
 معنى لعل الله تعالى فيه سرا وحكمة
 ولعل هذه الاثني خير من الذكر
 فوجه الالتفات حينئذ ظاهر
 وقوله تعالى (وليس الذكر كالانثى)

المعاني بالغة الى أعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول آخرين أكثر القتل ليعقل القتل وأجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل أننى للقتل ثم ان لفظ القرآن أفصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) أن قوله ولكم في القصاص حياة أخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل أننى للقتل واذا تأملت علمت ان قوله في القصاص حياة أشد اختصارا من قولهم القتل أننى للقتل (وثانيها) أن قولهم القتل أننى للقتل ظاهره يقتضى كون الشئ سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا للمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) أن قوله القتل أننى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حياة كذلك (ورابعها) أن قول القائل القتل أننى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله في القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد (وخامسها) أن نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحياة وأما الآية فانها تدل على حصول الحياة وهو مقصود أصلى فكان هذا أولى (وسادسها) أن القتل ظلما يقتل مع أنه لا يكون نافيا للقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما الثاني لوقوع القتل هو القتل المحصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل أما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرها تفوت بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتجت المعترلة بهذه الآية على فساد قول أهل السنة في قولهم ان المقتول لولم يقتل لوجب أن يموت فقالوا اذا كان الذى يقتل يجب أن يموت لولم يقتل فهو ان شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلا عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحياة فان قيل انا انما نقول فحين قتل لولم يقتل كان يموت لا يفهم أن يذبحه ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم قلنا ليس انما يقال فحين قتل لولم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صح وقوع قتله أن يكون موته كقتله وذلك يصح ما أزمناكم لانه لا بد من أن يكون على قولكم المعلوم انه لولم يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل أو بان خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك صحة ما أزمناكم هذا كله ألفاظ القاضى أما قوله تعالى يا أولى الابواب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلما أنهم يطالبون بانقود صارت ذلك رادعاهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من الفكر الذى ذكرناه ممن له عقل مديه الى هذا الفكر فمن لا عقل له مديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولى الابواب وأما قوله تعالى لعلمكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظه لعل للترجيح وذلك انما يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلمكم تتقون (المسئلة الثانية) قال الجبائى هذا يدل على انه تعالى أراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم أنهم يتقون أو لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه أيضا في تلك الآية (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والاصم ان المراد لعلمكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص (والثاني) ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى فحمله على الكل أولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باجتنب المعاصى ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه (الحكم الخامس) ﴿قوله تعالى﴾ كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف حقا على المتقين اعلم أن قوله تعالى كتب عليكم يقتضى الوجوب على ما بيناه أما قوله اذا حضر أحدكم الموت فليس المراد منه معانيه الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكر واني تفسيره وجهين (الأول) وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور أمارة الموت وهو المرض

اعتراض آخر مبين لساقى الاول من تعظيم الموضوع ورفع منزلته واللام في الذكر والائى للعهد أى ليس الذكر الذى كانت تطلبه وتخييل فيه كالأقصاره أن يكون كواحد من السدنة كالائى التى وهبت لها فان دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيها من جلائل الامور هذا على القراءتين الاولى والابن وأما على التفسير الاخير للقراءة الاخرة فعنائه وليس الذكر كهذه الاثني في الفضيلة بل أدنى منها وأما على التفسير الاول لها فعنائه تاكيدا لاعتذار ببيان أن الذكر ليس كالائى في الفضيلة والمزية وصلاحيه خدمة المتعبدين فانهم يعزل من ذلك فاللام للجنس وقوله تعالى (وانى سميتها مريم) عطف على انى وضعتها انثى وعرضها من عرضها على علام الغيوب التقرب اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان مريم في لغتهم بمعنى العابدة قال القرطبي معناه خادم الرب واطهار أنها غير راجعة عن نيتها وان كان ما وضعته انثى وأنها وان لم تكن خليفة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (وانى أعيد هذا بل) عطف على انى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى أجبرها بحفظك وقرئ بفتح ياء المتكلم في المواضع التى بعدها همزة مضمومة الا فى موضعين بعهدى أوف أتوفى أفرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لابرار كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أى المطرود وأصل الرجيم الرمي بالحجارة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيسهل صرخا من مسه الامريم وابنها ومعناه ان الشيطان

يطمع في اغواء كل مولود بحيث
يتأثر منه الامريم وابنه فان الله
تعالى عساهما بركة هذه الاستعادة
(فتقبلها) أي أخذ مريم رضى
بها في النذر مكان الذكر (رهبها)
مالكها ومبلغها الى كمالها الا ان
وفيه من تشرهفها ما لا يخفى
(بقبول حسن) قيل الباء زائدة
والقبول مصدر مؤكد للفعل
السابق بخذف الزوائد أي تقبلها
قبولا حسنا واما عدل عن الظاهر
للإيدان بمقارنة التقبيل لكلال
الرضا وموافقته للعناية الذاتية
فان صيغته الفعل مشعرة بحسب
أصل الوضع بالسكف وكون
الفعل على خلاف طبع الفاعل
وان كان المراد بها في حقه تعالى
ما يرتب عليه من كمال قوة الفعل
وكثرته وقيل القبول ما يقبل به
الشيء كالسقوط واللذود لما يعط
به ويلدوهوا اختصاصه تعالى اياها
باقامتها مقام الذكر في النذر ولم
تقبل قبلها أنثى أو بأن تسلمها من
أمرها عقيب الولادة قبل أن تنشأ
وتصلح للسداة ترى أن حنة حين
ولدتها الفتها في خرقه وحملتها الى
المسجد ووضعها عند الاحبار أبناء
هرون وهم في بيت المقدس كالجمبة
في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه
النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت
بنت امامهم وصاحب قربانهم فان
بنى ما نان كانت رؤس بنى اسراييل
وملوكمهم وقيل لا لهم ووجدوا
أمرها وأمر عيسى عليه الصلاة
والسلام في الكتب الالهية فقال
زكريا عليه الصلاة والسلام أنا
أحق بها عندي خانتها فابوا الا
القرعة وكانوا سبعة وعشرين
فاطلقوا الى نهر فالقوا فيه أقلامهم
فظفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم
فتكفلها أو قيل هو مصدر وفيه
مضاف مقدر أي تقبلها بنى

الخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل (والثاني) قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان الموصى وان لم يذكر في وصيته الموت جاز (والثاني) ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا أمكن ذلك لم يجوز حمل الكلام على غيره أما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وان له لحب الخير من خير فقير واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان (أحدهما) انه لا فرق بين القلبيل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل واحتج عليه بوجهين (الاول) ان الله تعالى أوجب الوصية فيما اذترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأيضا قوله تعالى لما أنزلت الى من خير فقير وأما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا (الجملة الثانية) ان الله تعالى اعتبر أحكام الموارث فيما يبق من المال قل أم كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا فوجب أن يكون الامر كذلك في الوصية (والقول الثاني) وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجه (الاول) ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتولى الانسان من قليل أو كثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به كثير النعمة وان كان أحدا لا ينقل عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روي من قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جائع ونحو هذا (الجملة الثالثة) لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا أو كثيرا كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل أحدا لا بد وأن يترك شيئا ما قليلا كان أو كثيرا أما الذي يموت عريانا ولا يبقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستتر به عورته فذلك في غاية الندرة فاذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود أم لا فيه قولان (القول الاول) انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى له سم في الموت وله سبع مائة درهم فقال أولا أوصى قال لا نعمنا قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كسرة مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني أريد أن أوصي قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عمالك قال أربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان ههنا الشيء يسير فاتركه لعمالك فهو أفضل وعن ابن عباس اذا ترك سبع مائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمان مائة درهم أوصى وعن قتادة ألف درهم وعن النخعي من ألف وخمس مائة درهم (والقول الثاني) انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال لان مقدار من المال يوصف المرء بأنه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمنع في الايجاب أن يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد أن يجعل فقد البيان في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب فيها قط بان يقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها أما قوله الوصية ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) انما قال كتب لانه أراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وأيضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لم يطال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيد كرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة (المسئلة الثانية) رفع الوصية من وجهين (أحدهما) على ما لم يسم فاعله (والثاني) على أن يكون مبتدأ أو للوالدين الخير ونكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله فأمم فقوله عبد الله فأمم جملة مرفوعة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل * أما قوله للوالدين والاقربون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربون وفيه وجهان (الاول) قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفضو والشرف ويتروكون الاقارب في الفقر

قبول أي بأمر ذي قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبال كقصة بمعنى استقصى وتجمل بمعنى استجمل أي استقبلها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن وأبنتها مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع أحوالها (بنا تاحسنا) مصدر مؤكداً للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فبنت بنا تاحسنا (وكفلها زكريا) أي جعله عليه الصلاة والسلام كافلاً لها وضامناً لمصالحها قائماً بتدبير أمورها لا على طريقة الوصي بل على ما ذكر من التفصيل فان رغبته عليه الصلاة والسلام في كفلها وطفو قلبه ورسوب أقلامهم وغير ذلك من الامور الجارية بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرئ أكلها وقرئ زكريا بالنصب والمدور قرئ بتخفيف الفاء وكسر هاء ورفع زكريا بمدود وقرئ وتقبلها بها وأبنتها وكفلها على صيغة الامر في السكك ونصب بها على الدعاء أي فاقبلها ياربها وربها تربية حسنة واجعل زكريا كافلاً لها فهو تعيين لجهة التربيته قيل بنى عليه الصلاة والسلام لها محراباً في المسجد أي غرفة يصعد اليها سلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحارب روى أنه كان لا يدخل عليها الا هو وحده واذا خرج غلق عليها سبعة أبواب (كلا) دخل عليها زكريا المحراب تقديم الظرف على الفاعل لظاهر كمال العناية بامرها ونصب المحراب على التوسع وكلمة كلما ظرف على ان ما مصدرية والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها

والمسكنة فأوجب الله تعالى في أول الاسلام الوصية لهؤلاء من القوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين (الثاني) قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخباراني الموصي في ماله وأزمه أن لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربى فيكون واصلاً اليهم بتقليده واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه الصلاة والسلام ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فيمن ان ما تقدم كان واصلاً اليهم بعطية الموصي فأما الا ان الله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله أولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية لوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربى (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله والاقربى من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبدالرحمن بن زيد عن أبيه (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الاقربى من عدا الوالدين (والقول الثالث) انهم جميع القربان من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقربان ثم رأها منسوخة (والقول الرابع) هم من لا يرثون من الرجل من أثار به فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ أما قوله بالمعروف فيحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصى به ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربى من لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجميلة فاذا فضل بينهم فالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفاً ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بنى العم لم يكن معروفاً ولو أوصى لاولاد الجدا البعيد مع حضور الاخوة لم يكن ما ياتيه معروفاً فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايجاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا أما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في توكميد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكداً أي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيصه بهذا التكليف بالمتقين دون غيرهم (فالجواب) من وجهين (الاول) ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتجرأه وجعله طريقة له ومذهباً فيدخل الكل فيه (الثاني) ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكليفات عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا اجله ما يتعلق بتفسير هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت تدبوا واحتج الاقولون بقوله كتب بقوله عليكم وكلا اللفظين يبنى عن الوجوب ثم انه تعالى أكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار أبي مسلم الاصفهاني * وتقرر بقوله من وجوه (أحدها) ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربى من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم أو كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربى بين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من انصباهم (وثانيها) انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية تمن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصوصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربى بين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً اذا خلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب الخالصة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذرى رحم فكل من كان من هؤلاء وارثاً لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثاً جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تسألون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذي القربى فهذا تقرر مذهب أبي مسلم في هذا الباب * أما القائلون بان الآية منسوخة فيتوجه تفرعها

جوابها أي كل زمان دخوله عليها
 أو كل وقت دخل عليها فيه (وجسد
 عندها رزقا) أي نوعا منه غير
 معتادا إذ كان ينزل ذلك من الجنة
 وكان يجسد عندها في الصيف
 فأكهه الشتاء وفي الشتاء فأكهه
 الصيف لم ترضع ثديا قط (قال)
 استثناف مبنى على السؤال كأنه
 قيل فإذا قال زكريا عليه الصلاة
 والسلام عند مشاهدة هذه الآية
 فقيل قال (يا مريم أتى لك هذا) أي
 من أين يجي لك هذا الذي لا يشبه
 أرزاق الدنيا والابواب مغلقة
 دونك وهو دليل على جواز الكرامة
 للدولابا، ومن أنكرها جعل هذا
 ارهاصا وتأسيسا لرسالة عيسى
 عليه الصلاة والسلام وأما جعله
 معجزة لزكريا عليه الصلاة
 والسلام فياياه اشتباه الأمر عليه
 عليه السلام وأما مخاطبها عليه
 الصلاة والسلام بذلك مع كونها
 بعزل من رتبة الخطاب لما علم بما
 شاهده أنها مؤيدة من عند الله
 تعالى بالعلم والقدرة (قالت)
 استثنافى كما قبله كأنه قيل فإذا
 صنعت مريم وهي صغيرة لا قدرة
 لها على فهم السؤال ورد الجواب
 فقيل قالت (هو من عند الله) فلا
 تعجب ولا تستبعد (ان الله رزق
 من يشاء) أي يرزقه (بغير حساب)
 أي بغير تقدير لكثرة أو بغير
 استحقاق فضلا منه تعالى وهو
 تليل لكونه من عند الله أمامن
 تمام كلامها فيكون في محل نصب
 وأمامن كلامه عز وجل فهو
 مستأنف روى أن فاطمة الزهراء
 رضي الله عنها أهدت إلى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رغيقتين
 وبضعة لحم فرجع بها إليها فقال
 هلمي يا بنيتي فكشفت عن الطبق
 فإذا هو مملوء خبز ولحما فقال لها
 أتى لك هذا قالت هو من عند الله

على هذا المذهب ابجاث (البحث الاول) اختلفوا في انها بأى دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها
 (أحدها) انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى أهل الموارث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمنع
 مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر الوصية وأكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل
 انه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا
 يبقى للوصية شيء الا ان هذا التخصيص لا نسخ (وثانيها) انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام
 الا لا وصية لوارث وهذا أقرب الا أن الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وأجيب عن
 هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبرا واحدا الا أن الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل أن يقول
 ويدي ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا
 منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بعخته مع انه من باب الآحاد
 لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز (وثالثها) انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز أن
 ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل النامع موجودا الا انهم اکتفوا بالاجماع عن ذكر
 ذلك الدليل ولقائل أن يقول لما ثبت ان في الامة من أنكرو وقوع هذا النسخ فكيف بدعي انعقاد الاجماع
 على حصول هذا النسخ (ورابعها) انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو أن يقول هذه الوصية لو كانت
 واجبة لكان عند ما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الاقرب بين قياسا على الدينون التي
 لا توجد الوصية بها لکن عند ما لم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية
 الموارث من بعد وصية يوصي بها أو دين وظاهر الآية يقتضي أنه اذا لم تكن وصية ولادين فالمال
 أجمع مصروف الى أهل الميراث ولقائل أن يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم (البحث
 الثاني) القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة
 في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها
 منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس
 والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير أن يوصي لا قربائه فقد ختم
 عمله بعصية وقال طاوس ان أوصى للملابس وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان
 هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا بوجهة هؤلاء من وجهين (الجهة
 الاولى) ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب اما بآية
 الموارث واما بقوله عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث أو بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا
 الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما حديثا فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية
 للقريب الذي لا يكون وارثا (الجهة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال أن
 يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وأجمعنا على أن الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب أن تكون
 هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية وأما
 الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاجود ما لهم
 التمسك بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البحث الثالث) القائلون
 بان هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين (الاول) نقل
 عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للفقير والافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء
 سواء (الثاني) روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله
 قرابة لا ترثه يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له وعن طاوس ان الاقارب ان كانوا
 محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب والله أعلم (قوله تعالى) (فن بدله بعد
 ما سمعها فأغاثه على الذين يسئلونه ان الله سمع عليهم) اعلم انه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها
 وعظم أمرها أتبعه بما يجري مجرى الوصية في تغييرها ما قوله تعالى فن بدله فففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) هذا المبدل من هو فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور انه هو الوصى أو الشاهد أو سائر الناس

ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
فقال عليه الصلاة والسلام الحمد
لله الذي جعلك شبيهة بسيدة بنى
اسرائيل ثم جمع عليا والحسن
والحسين وجميع أهل بيته رضوان
الله عليهم أجمعين فأكلوا وشبعوا
وبقي الطعام كما هو فأوسعت على
جيرانها (هناك) كلام مستأنف
وقصة مستقلة سبقت في تضعيف
حكاية مريم لما ينهها من قوة
الارتباط وشدة الاشتباك مع مافي
ايرادها من تقرير ما سبقت له
حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران
فان فضائل بعض الاقرباء أدلة
على فضائل الاخرين وهن اطرف
مكان واللام للدلالة على البعد
والكاف للخطاب أى في ذلك
المكان حيث هو قاعد عند مريم
في المحراب أو في ذلك الوقت إذ
يستعار هنا وعة وحيث للزمان
(دعا زكريا ربه) لما رأى كرامة
مريم على الله ومنزلتها منه تعالى
رغب في أن يكون له من ايشاع ولد
مثل ولد حنة في النجاة والكرامة
على الله تعالى وان كانت عاقرا عجوزا
فقد كانت حنة كذلك وقيل لما
رأى الفواكه في غير ابائها تنبسه
بلجواز ولادة العجوز العاقرة من
الشيخ الفاني فاقبل على الدعاء من
غير تأخير كما ينبغي عنه تقديم الطرف
على الفعل لاعلى معنى أن ذلك
كان هو الموجب للاقبال على الدعاء
فقط بل كان جزأ آخر من العلة
التامة التي من جعلها كبر سنه
عليه الصلاة والسلام وضعف
قواه وخوف مواليه حسبما فصل
في سورة مريم (قال) تفسير للدعاء
و بيان لكيفية تيسره لا محمل له من
الاعراب (رب هب لي من لدنك)
كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف
معنيهما فاللام صلة له ومن لا ابتداء
الغاية مجاز أى أعطى من محض

اما الوصى فبان بغير الوصى الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان بغير شهادة
أو يكتهما واما غير الوصى والشاهد فبان بغيرهما من وصول ذلك المال الى مستحقه فهو لا كلهم داخلون
تحت قوله تعالى فن بدله (والقول الثاني) أن المنهى عن التغيير هو الموصى نفسه عن تغيير الوصية عن
المواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لاننا بينا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للجانب ويتركون
الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى أمرهم بالوصية للاقربين ثم زجر بقوله فن بدله بعدما سمعه من عرض
عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) السكايه في قوله فن بدله عائدة الى الوصية مع أن السكايه المذكورة
مذكورة والوصية مؤنثة وذكرها وجوها (أحدها) أن الوصية بمعنى الايصاء ودالته عليه كقوله
تعالى فن جاءه موعظة أى وعظ والتقدير فن بدل ما قاله الميت أو ما وصى به أو سمعه عنه (وثانيها) قيل
الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فن بدل الامر المقدم ذكره (وثالثها) أن الضمير عائد الى
ما وصى به الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مؤنثة (ورابعها) أن السكايه تعود الى معنى الوصية
وهو قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحق في يجوز أن يكتى عنها بكايه المذكور أما
قوله بعدما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما ثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى
للسماع لولم يقع العلم به فصارت اثبات سماعه كاثبات علمه أما قوله فانما علمه على الذين يبدلونه فاعلم أن كلمة
انما للحصر والضمير في قوله فانما عائد الى التبديل والمعنى أن اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد
تقدم بيان أن المبدل من هو واعلم أن العلماء استدلووا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل
لا يعذب على كفر أبيه (وثانيها) أن الانسان اذا أمر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه بان
لا يقضى دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال (وثالثها) أن
الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل فان
الله تعالى لا يؤاخذ أحدا بذب غيره وتأنى كدلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها
ولا ترزوا زرة وزر اخرى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
(المسئلة الثالثة) اذا وصى للجانب وفي الاقارب من تشد حاجته هل يجوز للوصى تغيير الوصية أما
من يقول بوجود الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقرب بين اختلافوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية
للاقارب واجبه عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبى أحق به ومنهم من قال
ينقض ذلك ويرد الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء أما من لا يجوز الوصية للقرىب الذي
لا يرث فاما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا
في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه الصلاة والسلام قال الثلث
والثلث كثير فتدب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه أكثر ومنهم
من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقد رتكت وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد
اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بأمر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون لا تأثير لقول الورثة
الا بعد الموت ثم اذا وصى بأكثر من الثلث اختلفوا فيهم من قال يجوز ان اجازة الوارث ويكون عطيته
من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطيته من الوارث أما قوله ان الله سميع عليم فعناه انه تعالى
سميع للوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها والله أعلم ﴿ قوله
تعالى ﴾ (فن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى
لما توقع من يبدل الوصية بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق الى الباطل أما اذا غيره عن
باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله فن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح
بينهم لان الاصلاح يقتضى ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك
التبديل الاول بان أوجب الاثم في الاول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبدلين وتغييرين
لئلا يقدر أن حكمهما واحدا في هذا الباب وهن مسائل (المسئلة الاولى) فرأى حمزة والكسائي وأبو بكر
عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى وأوصى بمعنى واحد (المسئلة الثانية)

قدرتك من غير وسط معناد (ذرية طيبة) كما وهبتها الجنة ويجوز أن يتعلق من بمعدوف وقع حالاً من ذرية أى كائنه من لدنك والذرية النسب تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد ههنا ولد واحد فالنأيت في الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كما في قول من قال أبوك خليفة ولدته أخرى

وأنت خليفة ذلك الكمال وهذا إذا لم يقصد به واحد معين أما إذا قصد به المعين امتنع اعتبار اللفظ لمحو طلحة وجزء فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حمزة (انك سمع الدعاء) أى مجيبه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة (فنادته الملائكة) كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما نفض عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كما في قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج أى أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيمه وقيل الرئيس لا بد له من اتباع فاستند النداء الى الكل مع كونه صادر عنه خاصة وقرئ فناداه بالامالة (وهو قائم) جملة حاله من مفعول النداء مقرر لما أفاده الفاء من حصول البشارة عقيب الدعاء وقوله تعالى (يصلى) اما صفة لقائم أو خبر ثان عند من يرى تعدده عند كون الثاني جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسمى أحوال أخرى منه على القول بتعدددها بلا عطف ولا بدليه أحوال من المستكن في قائم وقوله تعالى (في المحراب) أى في المسجد أو في غرفة مريم متعلق بصلى أو بقائم على تقدير كون

الجنف الميسل في الامور وأصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضى وقتها في المستقبل جنفاً وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى فن خاف قولان (أحدهما) أن المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف اغما يصح في أمر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف (الجواب) من وجوه (أحدها) أن المراد أن هذا المصلح اذا شاهد الموصى بوصى فظهرت منه أمارات الجنف الذى هو الميسل عن طريقه الحق مع ضرب من الجهالة أو مع التأويل أو شاهد منه تعمداً بان يزيد غير المستحق أو ينقص المستحق حقه أو يعدل عن المستحق فعند ظهور أمارات ذلك وقيل تحقيق الوصية يأخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور أمارات فسادة وقبل تقرر فسادة يكون أسهل فلذلك علق تعالى بالخوف من دون العلم فكان الموصى يقول وقد حضر الوصى والشاهد على وجه المشورة أريدان أوصى للاباعدون الاقارب وان أزيد فلان مع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة أو نقص فلان مع أنه مستحق للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفاً من جنف واثم لا قاطعاً عليه ولذلك قال تعالى فن خاف من موص جنفاً فعلقه بالخوف الذى هو الظن ولم يعلقه بالعلم (الوجه الثاني) في الجواب انه اذا أوصى على الوجه الذى ذكرناه ولكنه يجوز أن لا يستقر الموصى على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز أن يستمر لان الموصى لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتفسيرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصير الجنف والاثم معلومين لان تجوز رفضه يمنع من أن يكون مقطوعاً عليه فلذلك علقه بالخوف (الوجه الثالث) في الجواب ان بتقدير أن تستقر الوصية ومات الموصى فن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ فلما كان ذلك منتظراً لم يكن حكم الجنف والاثم ماضياً مستقراً فصح أن يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول هو الاقوى (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى فن خاف أى فن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلهاذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت اذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمداً فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك فن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين أما قوله تعالى فأصلح بينهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا المصلح من هو الظاهر أنه هو الوصى الذى لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أوولى أو وصى أو من يأمر بالمعروف فيكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فن خاف من موص اذا ظهرت لهم أمارات الجنف والاثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصى والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لان بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الضمير في قوله فأصلح بينهم لا بد وأن يكون عائداً الى المذكور سابقاً فذلك المذكور والسابق (وجوابه) أن لاشبهة أن المراد بين أهل الوصايا لان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فأصلح أن يقول تعالى فأصلح بينهم كأنه قال فأصلح بين أهل الوصية وقال فائولون المراد فأصلح بين أهل الوصية والميراث وذلك هو أن يزيد الموصى في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن لفظ الموصى اغما يدل على أهل الوصية لا على الورثة (وثانيتها) أن الجنف والاثم لا يدخل في أن يوصى بأكثر من الثلث لان ذلك لما لم يجوز الا بالرضا صراحة كذا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر البطلان (المسئلة الثالثة) في بيان كيفية هذا الاصلاح وههنا بحثان (البحث الاول) في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول بيننا أن ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة أو نقصان أو بعدول فاصلاحها اغما

يصلى حالاً من ضمير قائم لان العامل فيه وفي الحال حينئذ شئ واحد فلا يلزم الفصل بالاجنبي كما يلزم على التقدير الباقية (ان الله يشرك بيحيى) أى بان الله وقرئ بكسر الهاء مزة على تقدير القول أو إجراء النداء مجراه لكونه نوعاً منه وقرئ يشرك من الابشار ويشرك من الثلاثى وأياً ما كان ينبغى أن يكون هذا الكلام الى آخره محكيًا بعبارة عن الله عز وجل على مناجاة قوله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه الصلاة والسلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك العادل عن اسناد التبشير الى نوع العظمة حسب ما وقع فى سورة مريم للجرى على سنن الكبرياء كما فى قول الخلفاء أمير المؤمنين يرسم لك بكذا وللإيدان بأن ما حكى هنالك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكرى عتسین فتأمل ويحيى اسم أعجمى وان جعل عرياً فنجع صرفه للتعريف ووزن الفعل روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما سمي يحيى لان الله تعالى أحياه بعرق أمه وقال قتادة لانه تعالى أحيا قلبه بالايان قال القرطبي كان اسمه فى الكتاب الأزل حيا ولا بد من تقدير مضاف يعود اليه الحال أى بولادة يحيى فان التبشير لا يتعلق بالايان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى (بكلمة من الله) أى يعيسى عليه الصلاة والسلام وانما سمي كله لانه وجد بكلمة

يكون بازاله هذه الامور الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه (البحث الثانى) فى كيفية هذا الاصلاح بعد أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بد كراقرار وبالتزام عقد ههنا يمنع منه ومنها أن يوصى باكثر من الثلث ومنها أن يوصى للاباعد وفى الأقارب شدة حاجة ومنها أن يوصى مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه أما قوله تعالى فلا اثم عليه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لسائل أن يقول هذا المصلح قد أتى بطاعة عظيمة فى هذا الاصلاح وهو يستحق اثواب عليه فكيف يليق به أن يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر اثم المبدل فى أول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفة للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل (والثانى) لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك بصعب على الموصى له ويؤهم فيه انما أزال الشبهة وقال فلا اثم عليه (والثالث) بين أن بالوصية والشهاد لا يتختم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف الوصية فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصى وصرف لماله عن أحب الى من كره لان ذلك يؤهم القبح فين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله فلا اثم عليه (والرابع) أن الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثر من القول ويخاف فيه أن يتخلله بعض ما لا ينبغى من القول والفعل فيبين تعالى أنه لا اثم على المصلح فى هذا الجنس اذا كان قصده فى الاصلاح جيلا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى أمر محذور فى الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه أيضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق عن فعل فعلا لا يجوز أما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه (أحدها) ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الذى اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان أوصل رحمتى وثوابى اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة فى اصلاح هذا المهم كان أولى (وثانيها) يتحمل أن يكون المراد أن ذلك الموصى الذى أقدم على الجنف والاثم متى أصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج فى ايتاء الاصلاح الى أقوال وأفعال كان الاولى تركها فاذا علم تعالى منه أن غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذ بها لانه غفور رحيم (الحكم السادس) قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ اعلم أن الصيام مصدر صام كالقيام وأصله فى اللغة الامساك عن الشئ والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى انى نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس

فدعها واصل الهم عنها بجيرة * ذمول اذا صام النهار وهجرا

وقال آخر * حتى اذا صام النهار واعتدل * وصامت الريح اذا ركبت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال التابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك العجما

ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز * والبكرات شرهن الصائمة * ومصام الشمس حيث تستوى فى منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس

كان الثريا علققت فى مصامها * بامراس كنان الى صم جندل

هذا هو معنى الصوم فى اللغة وفى الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية * أما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذا التشبيه قولان (أحدهما) انه عائد الى أصل ايجاب الصوم يعنى هذه العبادة كانت مكتوبة وواجبة على الانبياء والاثم من لدن آدم الى عهدكم ما أخلى الله أمة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاققة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله (والقول الثانى) ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيهه الشئ بالشئ يقتضى استواءهما فى أمر من الامور فأما أن يقال انه يقتضى الاستواء فى كل

كن من غير أب فشا به البدعيات
 التي هي عالم الامر ومن لا تسدء
 الغاية مجاز متعلقة بمحذوف وقع
 صفة لكلمة أي بكلمة كائنة
 منه تعالى قيل هو أول من آمن به
 وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال
 السدي لقبت أم يحيى أم عيسى
 فقالت يا مريم اشعرت بجبلي
 فقالت مريم وأنا أيضا جبلي قالت
 فاني وجدت ماني بطني يسجد لماني
 بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا
 بكلمة الخ وقال ابن عباس رضي
 الله عنهما ان يحيى كان أكبر من
 عيسى عليهما الصلاة والسلام
 بستة أشهر وقيل ثلاث سنين
 وقتل قبل رفع عيسى عليهما
 الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى
 كل تقدير يكون بين ولادة يحيى
 وبين البشارة به زمان مسديد لما
 أن مريم ولدت وهي بنت ثلاث
 عشرة سنة أو بنت عشر سنين
 وقيل بكلمة من الله أي بكلمة الله
 سمي كلمة كما قيل كلمة الحويصرة
 لقصيدته (وسيدا) عطف على
 مصدقا أي رئيسا يسود قومه
 ويفوقهم في الشرف وكان فاتقا
 للناس قاطبة فإنه لم يلم بخطيئة ولم
 يهم بعصية فيالها من سيادة
 ما أسناها (وحصورا) عطف على
 ما قبله أي مبالغافي حصر النفس
 وحبسها عن الشهوات مع القدرة
 روى أنه مري صباه بصبيان فدعوه
 إلى اللعب فقال مالم لعب خلقت
 (ونيبا) عطف على ما قبله مترتب
 على ما عده من الخصال الجيدة
 (من الصالحين) أي ناشئان منهم لأنه
 كان من اصحاب الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام أو كانوا من جملة
 المشهورين بالصلاح كما في قوله
 تعالى وانه في الاتخلة من الصالحين
 والمراد بالصلاح ما فوق الصلاح
 الذي لا بد منه في منصب النبوة

الامور فلا تم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ان الله تعالى فرض صيام رمضان
 على اليهود والنصارى أما اليهود فأنتم تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا أنه يوم
 غرق فيه فرعون وكتبوا في ذلك أيضا ان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أما النصارى فأنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فخلوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند
 التحويل يزيد فيه فزادوا عشر اثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال
 ما بال هذه الثلاثة فاقه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا وهذا
 مروى عن الحسن (وثانيها) أنهم أخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما بعد هياوما ثم لم يزل
 الاخير يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما وهذا كره صوم يوم الشك وهو
 مروى عن الشعبي (وثالثها) أن وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك
 حراما على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول بأن الامم مجمعة على أن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام
 الرفت الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا
 التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى
 قال أصحاب القول الاول قد بينا أن تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه
 صومنا بصومهم أن يكون صومهم محتصا بمرضان وأن يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه
 الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك (المسئلة الثانية) في موضع كما
 ثلاثة أقوال (الاول) قال الزجاج موضع كأنصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض
 على الذين من قبلكم (الثاني) قال ابن الانباري يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام
 يراد بها كتب عليكم الصيام مشبها ومثلا بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال أبو علي هو صفة
 لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم مخذف المصدر وأقيم نعتا مقامه قال ومثله في الاتساع
 والحذف قولهم في صريح الطلاق أنت واحدة ويريدون أنت ذات تطليقة واحدة مخذف المضاف
 والمضاف اليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه أما قوله تعالى لعلمكم تتقون فاعلم أن تفسير
 لعل في حق الله تعالى قد تقدم وأما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه (أحدها) انه سبحانه
 بين هذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقمار الهوى فإنه يردع عن
 الاشر والبطور والفواحش ويهون لذات الدنيا ويرياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج
 وانما يسبى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسبى لغار يهبطه وفرجه فن أكبر الصوم هان عليه
 أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعاه عن ارتكاب المحارم والفواحش وهو ناعليه أمر
 الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكفونوا به من
 المتقين الذين أنثيت عليهم في كتابي وأعلمت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة
 حسن منه تعالى أن يقول عند ايجابها لعلمكم تتقون منها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن
 المعاصي لا بد وأن يكون واجبا (وثانيها) المعنى ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاءكم في التقوى وهذا
 معنى لعل (وثالثها) المعنى لعلمكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فان الشئ كلما كانت الرغبة
 فيه أكثر كان الانتفاء عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل
 عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الاشياء أسهل وأخف (ورابعها) المراد
 كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلمكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب
 عظم درجاتها واصالتها (خامسها) لعلمكم تنظمون بسبب هذه العبادة في زهرة المتقين لان الصوم
 شعارهم والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ايام معدودات فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام
 أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فن تطوع خير فهو خير له وأن تصوموا خير لكم ان كنتم
 تعلمون) اعلم أن في قوله تعالى أيام معدودات مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب أياما أقوال (الاول)
 نصب على الظرف كأنه قيل كتب عليكم الصيام في أيام ونظيره قولك نوبت الخروج يوم الجمعة (الثاني)

البته من أقاصي مراتبه وعليه
 مبنى دعاء سليمان عليه السلام
 وأدخلني برحمتك في عبادك
 الصالحين (قال) استئذني مبنى
 على السؤال كأنه قيل فإذا قال
 زكريا عليه الصلاة والسلام حينئذ
 قيل قال (رب) لم يخاطب الملك
 المنادي له بل باسمه أنه المباشر
 للخطاب وان كان ذلك بطريق
 الحكاية عنه تعالى بل جرى على
 نهج دعائه السابق بمبالغة في
 التضرع والمناجاة وجداني التبتل
 إليه تعالى واحترازا عما عسى يوهم
 خطاب الملك من توهم أن علمه
 سبحانه بما يصدر عنه يتوقف على
 توسطه كما يتوقف وقوف البشر
 على ما يصدر عنه سبحانه على
 توسطه في عامة الأحوال وان لم
 يتوقف عليه في بعضها (أني يكون
 لي غلام) فيه دلالة على أنه قد أخبر
 بكونه غلاما عند التبشير كما في قوله
 تعالى إنا نبشرك بغلام اسمه
 يحيى وأني بمعنى كيف أو من أين
 وكان تامه وأني واللام متعلقتان
 بها وتقدم الجار على الفاعل
 لما مر من الأعتناء بما قدم
 والتشويق إلى ما أقر أي كيف
 أو من أين يحدث لي غلام
 ويجوز أن تتعلق اللام بمعدوف
 وقع حاله من غلام أدلوا تأخره كان
 صفة له أو ناقصة واسمها ظاهر
 وخبرها ما أني واللام متعلقة
 بمعدوف كما هو أو هو الخبر وأني
 منصوب على الظرفية (وقد بلغني
 الكبر) حال من بيا المتكلم أي
 أدركني كبر السن وأثرتي كقولهم
 أدركته السن وأخذته السن
 وفيه دلالة على أن كبر السن من
 حيث كونه من طلائع الموت طاب
 للإنسان لا يكاد يتر كقيل كان له
 تسع وتسعون سنة وقيل اثنتان
 وتسعون وقيل مائة وعشرون

وهو قول الفراء أنه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم أعطى زيد مالا (والثالث) على التفسير (والرابع) باضمار
 أي فصوموا أياما (المسئلة الثانية) اختلفوا في هذه الأيام على قولين (الاول) أنها غير رمضان وهو قول
 معاذ وقتادة وعطاء ورماه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة أيام من كل شهر عن عطاء وقيل
 ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا أيضا فقال بعضهم أنه كان تطوعا ثم فرض
 وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان واخرج القائلون بأن المراد بهذه الأيام
 غير صوم رمضان بوجوه (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صوم رمضان نسخ كل صوم
 فدل هذا على أن قبل وجوب صوم رمضان كان صوما آخر واجبا (الثاني) أنه تعالى ذكر حكم المريض
 والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما أيضا في الآية التي بعدها هذه الآية الدالة على صوم رمضان
 فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضما غير فائدة وأنه لا يجوز (الثالث)
 أن قوله تعالى في هذا الموضوع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على أن هذا الصوم واجب على التخيير يعني
 أن شاء صام وان شاء أعطى الفدية وأما صوم رمضان فإنه واجب على التعيين فوجب أن يكون صوم هذه
 الأيام غير صوم رمضان (القول الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين كابن عباس والحسن وأبي مسلم أن
 المراد بهذه الأيام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقريره أنه تعالى قال أولا كتب عليكم الصيام وهذا
 محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله تعالى أياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر
 رمضان الذي أنزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان
 وإذا أمكن ذلك فلا وجه لجملة على غيره واثبات النسخ فيه لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا
 يجوز القول به ما تمسكهم أولا بقوله عليه السلام أن صوم رمضان نسخ كل صوم (الجواب) أنه ليس
 في الخبر أنه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم واجب في الشرائع
 المتقدمة لأنه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح أن يكون شرعه ناسخا لشرع غيره
 سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه ولكن لم لا يجوز أن
 يكون ناسخا للصيام وجب بغير هذه الآية فنأين لنا أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان (وأما
 مجتهم الثانية) وهي أن هذه الأيام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا
 (الجواب) أن في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين
 الفدية فلما كان كذلك وخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه الفدية دون
 القضاء ويجوز أيضا أنه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي يفارقها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين
 تعالى أن افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم المقيم فإنه يجب عليه ما القضاء في عدة من
 أيام أخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتما كان من الجائز أن يظن أن حكم
 الصوم لما نقل عن التخيير إلى التضييق حكمه بمشكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم
 الصحيح من حيث تغير حكم الله في الصوم فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار
 ووجوب القضاء كما لهما أولا فهذا هو الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض لأن الأيام
 المعدودات سوى شهر رمضان (وأما مجتهم الثالثة) وهي قولهم صوم هذه الأيام واجب تخير وصوم شهر
 رمضان واجب معين (الجواب) ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معيناف هذا
 تقر به هذا القول واعلم أن على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ إلى هذه الآية أما على القول الاول
 فظاهر وأما على القول الثاني فلان هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي
 بعدها تدل على التعيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو أنه كيف يصح
 أن يكون قوله من شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالنسخ وذلك لا يصح (وجوابه) أن
 الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها أن المقدم
 في التلاوة وهو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال النسخ والمنسوخ فقالوا
 أن ذلك في التلاوة أمافي الأزال فكان الاعتداد بالحوال هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشر

وقيل ستمون وقيل خمس وستون
 وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون
 وقيل خمس وثمانون ولا امر آت
 ثمان وتسعون (وامر آتى عاقر)
 أى ذات عقر وهو أيضا حال من
 ياءى عند من يجوز تعدد الحال أو
 من ياء بلغنى أى كيف يكون لى
 ذلك والحال آتى وامر آتى على حالة
 منافية له كل المنافاة وإنما قاله
 عليه الصلاة والسلام مع سبق
 دعائه بذلك وقوة يقينه بقدره
 الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته
 عليه الصلاة والسلام للشواهد
 السالفة استعظاما لقدرة الله
 سبحانه وتجييبا منها واعتسادا
 بنعمته عز وجل عليه فى ذلك
 لاستبعاد الله وقيل بل كان ذلك
 للاستبعاد حيث كان بين الدعاء
 والبشارة ستمون سنة وكان قد
 نسى دعاءه وهو بعيد وقيل كان
 ذلك استفهاما عن كيفية حدوثه
 (قال) استثناف كما سلف
 (كذلك) اشارة الى مصدر يفعل
 فى قوله عز وجل (الله يفعل ما يشاء)
 أى ما يشاء أن يفعله من تعاجيب
 الافاعيل الخارقة للعادات فأنه
 مبتدأ أو يفعل خبره والكاف فى
 محل النصب على أنها فى الاصل
 نعت لمصدر محذوف أى الله يفعل
 ما يشاء أن يفعله فعلا مثل ذلك
 الفعل العجيب والصنع البديع
 الذى هو خلق الولد من شيخ فان
 ويجوز عاقر فقدم على العامل
 لا فإذ القصر بالنسبة الى ما هو
 أدنى من المشار اليه واعتبرت
 الكاف مقعمة لتأكيدها فإذ
 اسم الاشارة من الفخامة وقدم
 تحقيقه فى نفسه بقوله تعالى
 وكذلك جعلناكم أمم وسطا وعلى
 أنها حال من ضمير المصدر المقدر
 معرفة أى يفعل الفعل كأنما مثل
 ذلك أو فى محل الرفع على أنها خبر

هى المتأخرة فصح كونها نامضة وكذلك نجد فى القرآن آية مكسبة متأخرة فى التلاوة عن الآيات المدنية
 وذلك كثير (المسئلة الثالثة) فى قوله معدودات وجهان (أحدهما) مقدرات بعد معلوم (وثانيهما)
 فلائلك قوله تعالى دراهم معدودة وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحناط فى معرفة تقديره وأما
 الكثير فإنه يصب صبا ويحشى حشا والمقصود من هذا الكلام أنه سبحانه يقول فى رحمتكم وخففت عنكم
 حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام أكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكنى رحمتكم وما أوجب
 الصوم عليكم الا فى أيام قليلة وقال بعض المحققين يجوز أن يكون قوله أياما معدودات من صلة قوله كما
 كتب على الذين من قبلكم وتكون المائة راقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير
 متطاولة وان اختلفت المسدتان فى الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه ايانا ان
 فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الامدة قليلة لانشئة دمشقها فكان هذا يابا نالكونه تعالى
 رحما بجميع الامم ومسهلا أمر التكليف على كل الامم أما قوله تعالى فن كان منكم منى أيضا وعلى سفر
 فعدة من أيام أخر فالمراد منه أن فرض الصوم فى الايام المعدودات إنما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان
 منى أيضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى أيام أخر قال الفسفال رحمه الله انظر الى عجب
 ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف وأنه تعالى بين فى أول الآية ان لهذه الامة فى
 هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم نانيا
 بين وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا
 المقصود الشريف ثم نالثابن انه مختص بايام معدودة فانه لو جعله أبدا أو فى أكثر الاوقات لحصلت
 المشقة العظيمة ثم بين رابعانه خصه من الاوقات بالشهر الذى أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور
 بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فى الزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى
 الى أن يصير والى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله
 الحمد على نعمه كثير اذا عرفت هذا فنقول فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فن كان منكم
 منى أيضا الى قوله أخر فيه معنى الشرط والجزء أى من يكن منكم منى أيضا أو مسافرا فأفطر فليقض واذا
 قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضى كما تقول من أنانى آيته (المسئلة
 الثانية) المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحى بالحالة المقتضية لصعود أفعاله سلمية
 سلامة تليق به واختلفوا فى المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) ان أى منى كان وأى
 مسافر كان فله أن يترخص تنزلا للفظه المطلق على أقل أحواله وهذا قول الحسن وابن سيرين بروى أنهم
 دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه (وثانيها) ان هذه الرخصة مختصة
 بالمرضى الذى لو صام لوقع فى مشقة وجهه وبالمرضى الذى يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل
 اللفظ المطلق على أكل الاحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذى
 يؤدى الى ضرر فى النفس أو زيادة فى العلة اذ لا فرق فى الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدى الى ما يخاف
 منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام تشد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام أن يشدد وجع عينه قالوا
 وكيف يمكن أن يقال كل مرض من مرض مع علمنا أن فى الامراض ما ينقصه الصوم فالمراد اذن منه ما يؤثر
 الصوم فى تقويته ثم تأثيره فى الامر اليسير لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فىمن ليس بمرضى أيضا فاذن يجب
 فى تأثيره ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال
 وأخلاقهم والمسفرة المكسبة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف
 المكره الذى اتصل بهما والمسفر المضى لانه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكباب
 لانه يكشف عن المعانى ببيانه وأسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهرى وسمى المسافر
 مسافرا لكشف قناع الكفن عن وجهه وبروزه للارض الفضا وسمى السفر سفر الاله سفر عن وجوه
 المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم واختلف الفقهاء فى قدر السفر المبيح للترخص فقال داود
 الرخص حاصله فى كل سفر ولو كان السفر فرسحا وعسك فيه بأن الحكم لما كان معلما على كونه مسافرا

والجلالة مبتدأ أي على نحو هذا الشأن البديع شأن الله تعالى ويفعل ما يشاء بيان لذلك الشأن المهم أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لي آية) أي علامة تدلني على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وانما سأله لان العلو ق أمر حتى لا يوقف عليه فأراد أن يطلع الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا يؤخره الى ان يظهر ظهور معتادا ولعل هذا السؤال وقع بعد البشارة بزمان مديد اذ به يظهر ما ذكر من كون التفاوت بين سني يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ستة أشهر أو ثلاث سنين لان ظهور العلامة كان عقيبت تعيينها بقوله تعالى في سورة مريم نخرج على قومهم من المخراب فادعى اليهم السلام الآية اللهم الآن تكون المجاورة بين زكريا ومريم في حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم في الصغر بموجب قولها المحكي والجعل ابداعي واللام متعلقة به والتقديم لما مر من ارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما آية وثانيهما مالي والتقديم لانه لا مسوغ ليكون آية مبتدأ عند الخلال الجملة الى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالهما بعد دخول الناسخ (قال آية ان أن تكلم الناس) أي أن لا تقدر على تكلمهم (ثلاثة أيام) أي متوالية لقوله تعالى في سورة مريم ثلاث ليال سويامع القدرة على الذكر والتسبيح وانما جعلت آية ذلك لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كانه قبل

فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب انه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان أقل من هذا القدر قد ينفق للمقيم وأما الاكثر فليس عدداً أولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي انه مقدر بستة عشر فرسخاً ولا يحسب منه مسافة الا ياب كل فرسخ ثلاثة أميال بائصال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاث أقدام خطوة وهذا مذهب مالك وأحمد واسحق وقال أبو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث مراحل أربع وعشرين فرسخاً حجة الشافعي وجهان (الاول) قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقاً ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله أما اذا تكررت التعب في اليومين فإنه يشق تحمله فيمناسب الرخصة تخصيصاً لهذا التخفيف (الحجة الثانية) من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان قال أهل اللغة وكل بر يد أربع فراسخ فيكون مجموع ستة عشر فرسخاً وروى الشافعي أيضاً أن عطاء قال لابن عباس أقصر الى عرفه فقال لا فقال الى مر الظهران فقال لا ولكن أقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان أربع برد ووجه أبي حنيفة أيضاً من وجهين (الاول) ان قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الاجماع على أن هذا القدر مريض والاقول منه مختلف فيه فوجب أن يبقى وجوب الصوم (الحجة الثانية) من الخبر وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالين دل الخبر على ان لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولا يكون كذلك حتى تنقصد مدة السفر ثلاثة أيام لانه عليه السلام جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة أيام وليالين وجعل هذا المسح معلولاً والمعلول لا يزيد على العلة (والجواب عن الاول) انه معارض بما ذكرناه من الآية فان رجحوا جانبهم بان الاحتياط في العبادات أولى رجحنا جانبنا بان التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط (والجواب عن الثاني) انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوماً وليلة وهذا يدل على انه لا تحصل الاقامة في أقل من يوم وليلة لانه لو نوى الاقامة في موضع الاقامة ساعة صار مقيماً فكذا قوله والمسافر ثلاثة أيام لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام (المسئلة الرابعة) نقائل أن يقول رعاية اللفظ تقتضي أن يقال فن كان منكم مريضاً أو مسافراً ولم يقل هكذا بل قال فن كان منكم مريضاً أو على سفر وجوابه أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والافلا وأما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عدم الاقامة كان سكونه هناك اقامة لا سفر وان عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافراً فان كونه مسافراً أمر يتعلق بقصد واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله أعلم بمراده (المسئلة الخامسة) العدة فعلة من العدو وهو بمعنى المعدود كاطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التكبير ولم يقل فعدتها أي فعدة الايام المعدودات قلنا لا نأبينا أن العدة بمعنى المعدود فاهم بأن يصوم أياماً معدودة مكائها والظاهر انه لا يأتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة (المسئلة السادسة) عدة قرئت مر فوعة ومنصوبة أما الرفع فعلى معنى فعلية صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف وأما ضمها عليه فيدل عليه حرف الفاء وأما النصب فعلى معنى فليصم عدة (المسئلة السابعة) ذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر أن يفطروا بصوما معددة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب أكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان شاء أفطر وان شاء صام حجة الاولين من

آية حصول المطلوب ووصول

التعصية أن تحبس لسانك إلا عن شكرها وأحسن الجواب ما شئت من السؤال (الأمر) أي إشارة بيد أو رأس أو نحوهما وأصله التحرك يقال ارتعز أي تحرك ومنه قيل للجرار رموز وهو استئنا منقطع لان الإشارة ليست من قبيل الكلام أو متصل على أن المراد بالكلام ما فهم منه المراد ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل وقرئ رزم ابقتمتين على أنه جمع رزم يتكلم ويضمين على أنه جمع رموز كرس على أنه حال منه ومن الناس معاً بمعنى مترادين كقوله متى ما تلقى فردين ترجف

روايف أليتك وتسقطارا (واذ كر ربك) أي في أيام الحسنة شكر الحصول التفضل والانعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيراً) أي ذكر كثيراً أو زماناً كثيراً (وسبح) أي سبحه تعالى أو أفعال التسبيح (بالعشي) أي من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر إلى زهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر إلى الضحى قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر القلبي وقرئ الابكار بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسبحار (واذ قالت الملائكة) شروع في شرح بقية أحكام اصطفاء آل عمران اثر الإشارة إلى نبد من فضائل بعض أفعالهم أعني ذكرها ويحجب عليهم الصلاة والسلام لاستدعاء المقام إياها حسبما أشير إليه وقرئ بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدم ما فيه من الكلام واذ منصوب بضمير

القرآن والخبر أما القرآن فن وجهين (الاول) انان قرأنا عذبة بالنصب كان التقدير فليصم عذبة من أيام آخر وهذا لا يجاب ولو أن قرأنا بالرفع كان التقدير فعليه عذبة من أيام وكلمة على للوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام آخر فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة أنه لا قائل بالجمع (الحجة الثانية) انه تعالى أعاد فيها بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر إلا أنه أذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر إلا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير قولنا وأما الخبر فالثان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أجهد العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كالمنظر في الحضر (أما حجة الجمهور) فهي ان في الآية أضممار الان التقدير فاطر فعذبة من أيام آخر وتام تقرير هذا الكلام ان الاضممار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت والتقدير فاضرب فانجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم إلى قوله أو به أذى من رأسه ففدية أي خفاق فعليه فدية فثبت ان الاضممار جائز ما أن الدليل دل على وقوعه في تقريره وجوه (الاول) قال انقال قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل أن يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) ان اذا جرينا ظاهر قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمننا الاضممار في قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضممار كان تحمل التخصيص أولى (والثاني) وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجزينا قوله تعالى فعليه عذبة من أيام آخر على ظاهره أو لم نفعل ذلك وإذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضممار (الوجه الثاني) ما ذكره الواحد في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضممار الإفطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عذبة من أيام آخر وإيجاب الصوم عليه في أيام آخر لا يستدعي أن يكون مسبوقا بالإفطار (الوجه الثالث) ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حزة الأسلمي سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل أصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم ان شئت وأفطر ان شئت ولقائل أن يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الايام فرفع هذا الخبر غير جائز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وأن تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى (المسئلة الثامنة) لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان (الفرع الاول) اختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفطر فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي أوفى الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد وقالت طائفة أفضل الامر من الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي وأحمد واسحق وقالت فرقة نالته أفضل الامر من أيسرها على المرء (حجة الأولين) قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم (حجة الفرقة الثانية) ان القصر في الصلاة أفضل فوجب أنه يكون الإفطار أفضل (الجواب) ان من أصحابنا من قال الاتمام أفضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين (أحدهما) ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها (والثاني) ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر (حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم أسير عليه صام وان كان الفطر

أيسر أظفر (الفرع الثاني) انه اذا أظفر كيف يقضى فذهب على وابن عمر والشعبي انه بقضيه متتابعاً وقال الباقر المتتابع مستحب وان فرق جازحجة الاولين وجهان (الاول) ان قراءة أبي فعدة من أيام متتابعات (والثاني) ان القضاء تطهير الاداء فلما كان الاداء متتابعاً فكذلك القضاء (حجة الفرقة الثانية) ان قوله فعدة من أيام أخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك أمر ابصوم أيام على عدد تلك الايام مطلقاً فيكون التقييد بالتتابع مخالفاً لهذا التعميم وعن أبي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضاءه ان شئت فواتروا شئت ففرقوا والله أعلم وروى ان رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم على أيام من رمضان أفيجزى بنى أن أقضيهام متفرقاً فقال له أرأيت لو كان عليك دين فضيته الدرهم والدرهمين أما كان يجزى بك قال نعم قال فالله أحق أن يعفو ويصفح (المسئلة التاسعة) أخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل أما الجمع فلانه جامع أخرى وأما العدل فلانه جامع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه إما أن يستعمل مع من أومع الالف واللام يقال زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل وكان القياس أن يقال رجل آخر من زيد كما تقول أقدم من عمرو والانه حذفوا الفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام منافيان من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر وأخر أخرى معدولة عن حكم نظائرهما لان الالف واللام استعمالهما فيهما حذفنا ما قبله وعلى الذين يطبقونه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة المتواترة يطبقونه وقراءتهم وأيوب السجستاني وعطاء بطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني أما عين الطاقه فواو كقولهم لاطاقة لي به ولا طوق لي به وعليه قراءة بطوقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يحشمونه أي يكلفونه (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطبقونه على ثلاثة أقوال (الاول) ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطبق الصوم ومنهما من يطبق الصوم (أما القسم الاول) فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضاً وعلى سفر فعدة من أيام أخر (وأما القسم الثاني) وهو المسافر والمريض اللذان يطبقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطبقونه فذكرة تعالى أثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لوصام (والثانية) أن يكون مطبقاً للصوم لا يشغل عليه فيمنه يكون مخبراً بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية (القول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله وعلى الذين يطبقونه المقيم الصحيح فخير الله تعالى أولاً بين هذين ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مضميقاً معينا (القول الثالث) انه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقرره من وجهين (أحدهما) أن الوسع فوق الطاقه فالوسع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه السهولة أما الطاقه فهو اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطبقونه أي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثاني) في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطبقونه فان معناه وعلى الذين يحشمونه ويكلفونه ومعلوم أن هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة * اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما) وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة يروى أن أنسا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال فأى مرض أشد من الحمل ففطر ونقضى واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا فطر فعليه الفدية أما الحامل والمرضع اذا فطر فاهل عليه ما الفدية فقال الشافعي رضي الله عنه عليهما الفدية وقال أبو حنيفة لا تجب حجة الشافعي أن قوله وعلى الذين يطبقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وأيضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلاجرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع والقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضا

القصة على القصة وقيل معطوف على الطرفين السابق أعنى قوله اذا قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فتدبر أي واذا ذكر أيضا من شواهد اصطفائهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يا مريم) ونكرير التذكير للشاعر عزيد الاعناء بما يحكى من أحكام الاصطفاء والتنبية على استقلالها وانفرادها عن الاحكام السابقة فانها من أحكام التريية الجسمانية اللاتقة بحال صغر مريم وهذه من باب التريية الروحانية بالتكليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها قيل كلموها شفاها كرامتها أوارها صا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام لمكان الاجماع على أنه تعالى لم يستنبئ امرأه وقيل أهله وهما (ان الله اصطفاك) أو لاحت ثقبك من أمك بتقبل حسن ولم يتقبل غيرك أنى وربك في حجرزكريا عليه السلام ورزقك من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرك) أي بما يستقدر من الاحوال والافعال ومما قد نبت به اليه ودب انطاق الطفل (واصطفاك) آخر (على نساء العالمين) بان وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلك آية للعالمين فعلى هذا ينبغي أن يكون تقديم حكاية هذه المقابلة على حكاية بشارتها يعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مراراً من التنبية على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتدبير ولوروي الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئاً واحداً وقيل المراد بالاصطفاء بين واحد والتكرير للتأكييد وتبيين من اصطفاهما عليهن فيمنه لا اشكال في ترتيب النظم الكرم اذ يحمل حينئذ

الاصطفا على ما ذكره اولاً وتجعل

هذه المقاوله قبل بشارتها يعسى عليه الصلاة والسلام ايذاً بكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسياً أمرت بها مجتهداً فيها مقبلة على الله تعالى متبئلة اليه تعالى منسجحة عن أحكام البشرية مستعدة لفيضان الروح عليها (يا مريم) تكرير التذكار للايدان بان المقصود بالخطاب ما يرد بعده وأن ما قبله من تذكار النعم كان تمهيداً لذكره وترغيباً في العمل بعوجه (افنتي) لربك أي قومي في الصلاة وأطبل القيام فيها لله تعالى والتعرض لعنوان ربوبيته تعالى لها اللاشعار بعسلة وجوب الامتثال بالامر (واسجدى واركني مع الراكعين) أمرت بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها بالغة في ايجاب رعايتها وايداناً بفضيلة كل منها واصلته وتقديم السجود على الركوع اما لكون الترتيب في شربتهم كذلك واما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ولا يقتضى ذلك كون الترتيب الخارجى كذلك بل اللائق به الترتيب من الأدنى الى الأعلى واما ما يقترن اركنهما بالراكعين للاشعار بأن من لا ركوع في صلاتهم ليسوا مصلين واما ما قيل من أن الواو لا توجب الترتيب فغايته التصحيح لا الترجيح وتجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قبله الاول لما أن المراد تقييد الامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعات كما في قوله تعالى آمن هو قانت آناً لليل ساحداً وقائماً وبالسجود الصلاة لما من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخضوع والاختبات قبل لما أمرت بذلك

كان ذلك جمعاً بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والقدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه (أما القول الاول) وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله أو المراد كل ما يسمى مرضاً والمراد منه ما يكون متوسطاً بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث أيضاً باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فاهم بالنسبة الى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة الى ما تحته اقوية فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هون تلك المرتبة صارت الآية مجعولة وهو خلاف الاصل ولما باطل هذان القسمان تعين أن المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الآية عليه أولى لانه لا يقضى الى صيرورة الآية مجعولة اذا ثبت هذا فنقول اول الآية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أياما معدودات ثم بين أحوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطبق الصوم أصلاً ومنهم من يطبقه مع المشقة والشدة والله تعالى ذكر حكم القسم الاول ثم أرفده بحكم القسم الثاني (الجمعة الثانية) في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوى انه يطبق هذا الفعل لان هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة (الجمعة الثالثة) أن على أقوالكم لا بد من ايقاع التسخيف في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم أن التسخيف كما كان أقل كان أولى فكان المصير الى اثبات التسخيف من غير أن يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز (الجمعة الرابعة) أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة انفقوا على ان ناسخها آية شهود الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت الآية ناسخة لهذا الماسكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا تقابل ذلك الموضوع لان هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتاً للعسر فكيف يليق به أن يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الاصم (والجواب) اننا بينا أن المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف أما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساد بقى القولان الاخران وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية وأن تصوموا خير لكم لانه لا يطبقه ولقائل أن يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمنع أن يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيراً لك فان العبادة كلما كانت أشق كانت أكثر ثواباً * أما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافاً اليه مساكين جمعاً والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض أما القراءة الاولى ففيها بحثان (الاول) أنه ما معنى اضافة فدية الى طعام فنقول فيه وجهان (أحدهما) أن الفدية لها ذات وصفتها أنها طعام فهذان باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد جامع وبقلة الحقاء (والثاني) قال الواحدي الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم بعم الفدية وغيره فلهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خزوخاتم حديد والمعنى ثوب من خزوخاتم من حديد فكذلك اهما التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية الى الطعام مع انك نطق على الفدية اسم الطعام (البحث الثاني) ان في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين وأما القراءة الثانية وهي فدية بالتشوين فجعلوا ما بعده مفسراً له ووجدوا المساكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين (المسئلة الثانية) الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد

(المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال الضهير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد إلى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه أوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية إذا لم يصم فدل هذا على أن القدرة على الصوم حاصله قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز أن يكون الضهير عائد إلى الفدية قلنا الوجهين (أحدهما) أن الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضهير إليها (والثاني) أن الضهير مذكروا الفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة حاصله قبل الفعل والحقائق لا تتغير أما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففیه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يطعم مسكينا أو أكثر (والثاني) أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب (والثالث) قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له أما قوله وأن تصوموا خيرا لكم ففيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا خطا بما مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وأن تصوموا أي المطيقون أو المطوقون وتحملت المشقة فهو خير لكم من الفدية (والثاني) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعنى المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا أولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه أن يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وأن التقدير فآطرف فعدة من أيام أخر (الثالث) أن يكون قوله وأن تصوموا خيرا لكم عطفًا على أول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خيرا لكم أما قوله ان كنتم تعلمون أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خيرا لكم (الثاني) أن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون أي انكم اذا نذرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للثقوى وغيرهما مما ذكرناه في صدر هذه الآية (الثالث) أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية راعى الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكذا قيل ان كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيرا لكم ﴿ قوله تعالى ﴾ (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا لله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشهر مأخوذ من الشهره يقال شهر الشئ يشهره وشهره وشهره اذا ظهر وسمى الشهر شهر الشهره أمره وذلك لان حاجات الناس ماسة إلى معرفته بسبب أوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم ووجههم والشهره ظهور الشئ وسمى الهلال شهر الشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهره باسم الهلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في رمضان على وجوه (أحدها) قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى (القول الثاني) انه اسم للشهر كشمس ورجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (الاول) ما نقل عن الخليل أنه من الرمضاء بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه أنه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويظهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الامه من الذنوب ويظهر قلوبهم (الثاني) أنه مأخوذ من المرض وهو حرا الحجارة من شدة حرا الشمس والاسم الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا الاسم الاما ارتاضهم في هذا الشهر من حرا الجوع أو مقاساة شدته كما سواه تابعا لانه كان يتبعهم أي يرتجعهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سمي بها بالاضمة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام مرض الحرق وقيل سمي بهذا الاسم لانه يمرض الذنوب أي يحرقها وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال انما سمي رمضان لانه يمرض ذنوب عباد الله (الثالث) أن هذا الاسم مأخوذ من قولهم رمضت النصل أو رمضه رمضا اذا دفعته بين حجرين ابرق ونصل رميض وهو موضع فسمى هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقتضوا منها أوطارهم وهذا القول يحكى عن

به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى
 للدلالة على أن كل واحد من عدم
 حضوره عليه الصلاة والسلام
 عند القاء الاقلام وعدم حضوره
 عند الاختصاص مستقل بالشهادة
 على نبوته عليه الصلاة والسلام
 لاسيما اذا أريد باختصاصهم
 تنازعهم قبل الاقتراع فان تغيير
 الترتيب في الذكركم كدله (اذ
 قالت الملائكة) شروع في قصة
 عيسى عليه الصلاة والسلام وهو
 بدل من من واذ قالت الملائكة
 منصوب بنصبه وما بينهما
 اعتراض جي به تقرير الماسبق
 وتبنيها على استقلاله وكونه حقيقا
 بأن يعد على حiale من شواهد
 النبوة وترك العطف بينهما بناء
 على اتحاد الخطاب والمخاطب
 وايدانا بتقارن الخطابين أو
 تقاربهما في الزمان وقيل منصوب
 بضمير معطوف على ناصبه وقيل
 بدل من اذ يختصمون كأنه قيل
 وما كنت حاضرا في ذلك الزمان
 المسيد الذي وقع في طرف منه
 الاختصاص في طرف آخر هذا
 الخطاب اشعارا باحاطته عليه
 الصلاة والسلام بتفاصيل
 احوال مريم من أولها الى آخرها
 والقائل جبريل عليه الصلاة
 والسلام وارى صيغة الجمع لما مر
 (يا مريم ان الله يشرك بكلمة
 منه) من لا يتساءل الغاية مجازا
 متعلقة بمعدوف وقع صفة لكلمة
 أي بكلمة كائنة منه عز وجل
 (اسمه) ذكر الضمير الراجع الى
 الكلمة لكونها عبارة عن مذكر
 وهو مبتدأ خبره (المسبح) وقوله
 تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف
 بيان وقيل خبر آخر وقيل خبر
 مبتدأ معدوف وقيل منصوب
 باضمار أعني مسدحا وقوله تعالى
 (ابن مريم) صفة لعيسى وقيل

الزهري (الرابع) لوصح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر أيضا سمي بهذا الاسم فالمعنى أن
 الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت وهذا الشهر أيضا رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق
 في جنب بركتة (المسئلة الثالثة) قرى شهر بالرفع والنصب أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول
 الكسائي أنه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول الفراء
 والاحفش انه خبر مبتدأ محذوف بدل قوله أياما كأنه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير
 للأيام المعدودات وتبين لها (الثالث) قال أبو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كأنه لما تقدم
 كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أي صيامه (الرابع) قال بعضهم
 يجوز أن يكون مبتدأ وخبره الذي مع صلته كقوله زيد الذي في الدار قال أبو علي والاشبه أن يكون الذي
 وصفا ليكون لفظ القرآن ناصيا في الأمر بصوم الشهر لان ذلك جماعته خبر الم يكن شهر رمضان منصوبا
 على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بازال القرآن فيه وأيضا اذا جعلت الذي وصفا كان حق
 النظم أن يكنى عن الشهر لأن يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصه وأما قراءة النصب
 ففيه وجوه (أحدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الأبدال من أيام معدودات (وثالثها)
 أنه مفعول وأن تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بان قيل فعلى هذا التقدير
 يصير النظم وأن تصوموا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خبر لكم وهذا يقتضى وقوع الفصل بين المبتدأ
 والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد ويقاع الفصل
 بين الشيء وبين نفسه غير جائز أما قوله أنزل فيه القرآن اعلم أنه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين
 العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية وهو أنه أنزل فيه القرآن فلا يعد
 أيضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك أن الانوار الصمدية منجلية
 أبدا يمنع عليها الاختفاء والاحتجاب إلا أن العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية
 والصوم أقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فإن آيات المكاشفات لاسيما لهم الى التوصل
 اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا
 الى ملكوت السموات فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر
 مختصا بنزول القرآن وجب أن يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضوع أسرار كثيرة والقدر الذي
 أشيرنا اليه كاف ههنا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى أنزل فيه القرآن في تفسيره قولان
 (الاول) وهو اختيار الجمهور أن الله تعالى أنزل القرآن في رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت
 صحف ابراهيم في أول ليلة من رمضان وأنزل التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن
 لاربعة وعشرين وههنا سؤالات (السؤال الاول) أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة
 وانما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعثا وكانزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر
 الشهور فامعنى تخصيص انزاله بمرضان (والجواب) عنه من وجهين (الاول) أن القرآن أنزل في ليلة
 القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما تجرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من
 المصلحة على هذا الوجه فانه لا يعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك
 اليهم أو كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من أقرب الجهات أو كان فيه مصلحة
 لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله وتأديته أما الحكمة في انزال القرآن على الرسول منجما
 مفرقا فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة
 واحدة كذلك لنثبت به فؤادك (الجواب الثاني) عن هذا السؤال أن المراد منه أنه ابتداء انزاله ليلة
 القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادئ الملل والدول هي التي يؤرخ بها لكونها
 أشرف الاوقات ولانها أيضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم أن الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل
 شيء من المجاز وههنا يحتاج فانه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض أجزاءه وأقسامه
 (السؤال الثاني) كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى اننا أنزلناه في ليلة القدر وبين

المراد بالاسم ما به يتميز المسمى عن
سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة
اذ هو المميز له عليه الصلاة
والسلام تمييزا عن جميع من عداه
والمسبح لقبه عليه الصلاة
والسلام وهو من الالتفات المشرفة
كالصديق واصله بالعبرية مشيحا
ومعناه المبارك وعيسى معرب من
اشوع والتصدى لاشتقاقهما
من المسح والعيس وتعليله بأنه
عليه الصلاة والسلام مسح بالبركة
او بما يطهره من الذنوب او مسحه
جبريل عليه الصلاة والسلام
او مسح الارض ولم يقم في موضع
او كان عليه السلام يمسح ذا العاهة
فيسبر أو يانه كان في لونه عيس اي
يباض بعلوه حرة من قبيل الرقم
على الماء وانما قيل ابن مريم مع
كون الخطاب لها تنبيها على أنه يولد
من غير أب فلا ينسب الا الى أمه
وبذلك فضلت على نساء العالمين
(وجيها في الدنيا والاخرة) الوجيه
ذو الجاه وهو القصة والمنعسة
والشرف وهو حال مقدرة من كلمة
فانها وان كانت نكرة لكنها صالحة
لان ينتصب بها الحال وتذكيرها
باعتبار المعنى والوجاهة في الدنيا
النسوة والتقدم على الناس وفي
الاخرة الشفاعة وعلو الدرجة
في الجنة (ومن المقربين) أي من
الله عز وجل وقيل هو إشارة الى
رفعه الى السماء ومحبة الملائكة
وهو عطف على الحال الاولى
وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم
الناس في المهود كهلا) أي يكلمهم
حال كونه طفلا وكهلا كلام
الانبياء من غير تفاوت والمهد
مصدر سمي به ما عهد للصبي أي
يسوى من مضجعه وقيل انه رفع
شابا والمراد كهلا بعد نزوله وفي
ذكر أحواله المختلفة المتنافية
إشارة الى انه يعزل من اللوهية

قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة (والجواب) روى أن ابن عمر استدل بهذه الآية بقوله انا أنزلناه في ليلة
القدر ان ليلة القدر لا بد وأن تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في
ليلة القدر انزاله في رمضان وهذا كما يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في أي يوم منه فيقول
يوم كذا فيكون ذلك تفسير للكلام الاول فكذا ههنا (السؤال الثالث) أن القرآن على هذا القول
يحتمل أن يقال ان الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم أنزله الى
محمد منجما الى آخر عمره ويحتمل أيضا أن يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
من القرآن ما يعلم أن محمدا وأمه يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم
كذلك أبدا مادام فأقرب الى الصواب (الجواب) كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي
أنزل فيه القرآن يحتمل أن يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وأن يكون المراد منه النوع واذا
كان كل واحد منهما محتملا صالحا لوجب التوقف (القول الثاني) في تفسير قوله أنزل فيه القرآن قال سفيان
ابن عيينة أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله أن يقال
أنزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله قال ابن الانباري أنزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما
يقول أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في ايجابها وأنزل في الحجر كذا يريد في تحريمها (المسئلة الثانية)
القرآن اسم لما بين اللفظين من كلام الله واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحد في البسيط عن محمد بن
عبد الله بن عبد الحكم أن الشافعي رضى الله عنه كان يقول ان القرآن اسم وليس به هموز ولم يؤخذ من
قرآن ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال وهو مزقراءة ولايم من القرآن كما يقول واذا
قرأت القرآن قال الواحدى وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله يشبه أنه ذهب الى أنه غير مشتق وذهب
آخرون الى أنه مشتق * واعلم أن القائلين بهذا القول منهم من لا همزه ومنهم من همزه أما الاولون فلهم
فيه اشتقاقان (أحدهما) أنه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت أحدهما الى الآخر فهو مشتق من
قرن والاسم قران غير مهموز فسمى القرآن قرانا اما لان ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن
بعضها ببعض أو لان ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض أو لان ما فيه من الدلائل الدالة على
كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض أعني اشتغاله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب
وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير
مهموز (وثانيهما) قال القراء أظن أن القرآن سمي من القران وذلك لان الآيات بصديق بعضها بعضا
على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهى قران وأما الذين همزوا فلهم
وجوه (أحدها) أنه مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا أقرؤه قرأه وقراءة وقرأ ناهو مصدر ومثله
القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر

ضحوا بأشبه عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرأنا

أي قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا
لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشتهر بهذا الاسم في العرف حتى
جعلوه اسما لكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وأبو عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو
* هجان اللون لم تقرأ حينا * أي لم تجمع في رجحها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو أيام اجتماع
الدم في رجحها فسمى القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان
القارئ يكتبه وعند القراءة كان يلقبه من فيه أخذ من قول العرب ما قرأت الناقة سلى قط أي مارمت
بولدوما أسقطت ولد اقاط وما طرحت وسمى الخيض قرأه هذا التأويل فالقرآن يلفظه القارئ من فيه
ويلقيه فسمى قرآنا (المسئلة الثالثة) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
أن التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا
قال الله تعالى نزل علينا الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول
لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء

(ومن الصالحين) حال أخرى من

كلمة معطوفة على الأحوال السابقة
 أو من الضمير في يكلمهم (قالت)
 استئناف مبنى على السؤال كأنه
 قيل فماذا قالت مريم حين قالت لها
 الملائكة ما قالت فقيل قالت
 متضرعة إلى ربها (رب أي يكون)
 أي كيف يكون أو من أين يكون
 (لئ ولد) على وجه الاستبعاد
 العادي والتعجب واستعظام قدرة
 الله عز وجل وقيل على وجه
 الاستفهام والاستعجاب بأنه
 بالتزوج أو غيره ويكون اتماماً
 وأنى واللام متعلقان بها وتأخير
 الفاعل عن الجار والمجرور لما
 من الاعتناء بالمقدم والتشويق
 إلى المؤخر ويجوز أن تتعلق اللام
 بمحذوف وقسم حالاً من ولد اذلو
 تأخر لكان صفة له وأما ناقصة
 واسمها ولد وخبرها ما أنى واللام
 متعلقة بضمير وقع حالاً كما مر أو خبر
 وأنى نصب على الظرفية وقوله
 تعالى (ولم يمسسني بشر) جملة
 حالية محققة للاستبعاد أي والحال
 أنى على حالة منافية للولادة (قال)
 استئناف كإسلافه والقائل هو الله
 تعالى أو جبريل عليه الصلاة
 والسلام (كذلك الله يخاق
 ما يشاء) الكلام في إعرابه كما مر
 في قصة زكريا بعينه خلا أن أراد
 يخاق ههنا مكان يفعل هناك لما
 أن ولادة العذراء من غير أن
 يسها بشر أبعد وأعرب من ولادة
 عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق
 المنبئ عن الاختراع أنسب بهذا
 المقام من مطلق الفعل ولذلك
 عقب ببيان كيفيته فقيس (إذا
 قضى أمراً) من الأمور أي
 أراد شيئاً كما في قوله تعالى إنما
 أمره إذا أراد شيئاً وأصل القضاء
 الأحكام أطلق على الإرادة الإلهية
 القطعية المتعلقة بوجود الشيء

الذي لا يجرم ذكره بلفظ الأزال دون التنزيل وهذا يدل على أن هذا القول راجح على سائر الأقوال أما قوله
 هدى للناس ففيه مسألتان (المسئلة الأولى) بينما تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين * والسؤال
 أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه)
 ما ذكرناه هناك (المسئلة الثانية) هدى للناس وبيانات نصب على الحال أي أنزل وهو هداية للناس إلى
 الحق وهو آيات وأصحاح مكشوفات مما هدى إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل * أما قوله تعالى وبيانات
 من الهدى والفرقان ففيه إشكال وهو أن يقال ما معنى قوله وبيانات من الهدى بعد قوله هدى وجوابه
 من وجوه (الأول) أنه تعالى ذكر أنزل أنه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس بينما
 جليلاً وتارة لا يكون كذلك والقسم الأول لا شك أنه أفضل فبما أنه قيل هو هدى لأنه هو البين من الهدى
 والفرق بين الحق والباطل فهذه من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه
 والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولا شك أن هذا غاية المبالغات
 (الثاني) أن يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضاً بينات من الهدى والفرقان والمراد
 بالهدى والفرقان التوراة والإنجيل قال الله تعالى نزل علينا الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل
 التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقال واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم
 تهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين فبين تعالى وتقدس أن القرآن
 مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضاً هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن يحمل
 الأول على أصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين حينئذ ينزل التكرار والله أعلم * وأما قوله تعالى
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل (المسئلة الأولى) نقل الواحد يرحمه الله في البسيط عن
 الاخفش والمأزني أنهما قالوا الفاء في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه زائدة قالوا وذلك لان الفاء قد
 تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان
 الموت الذي تفرون منه فإنه ملائكم ثم تردن إلى عالم الغيب وأقول يمكن أن يقال الفاء ههنا للجزاء فإنه تعالى
 لما بين كون رمضان محتصاً بالفضيلة العظيمة التي لا يشا كسائر الشهور وفيها بين أن اختصاصه بتلك
 الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه
 قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأتى أيضاً خصوه بهذه العبادة أما قوله تعالى فإنه ملائكم
 الفاء فيه غير زائدة وأيضاً بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فرأوا من الموت جزاءهم أن
 يقرب الموت منهم ليعلوا أنه لا يبغي الخبز عن القدر (المسئلة الثانية) شهد أي حضر والشهود الحضور ثم
 ههنا قولان (أحدهما) ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أو بينه بمعنى
 لم يكن مسافراً وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في قوله فليصمه والقول مفعول
 شهد وهو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفة فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان
 وأدرت زمان فلان واعلم أن كلا القولين لا يتم إلا بمخافة الظاهر أما القول الأول فإما يتم بأمر زائد
 وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي
 والمجنون والمرضى والمسافر مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم إلا أن يبين في أصول الفقه أنه متى وقع
 التعارض بين التخصيص والأضمار فالتخصيص أولى وأيضاً فلا ناعلى القول الأول لما التزمنا الأضمار
 لا بد أيضاً من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمرضى كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب
 عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الأول لا يتمشئ إلا مع
 التزام الأضمار والتخصيص والقول الثاني يتمشئ بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثاني أولى هذا
 ما عندي فيه مع أن أكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا إلى القول (المسئلة الثالثة)
 الألف واللام في قوله فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جازاً
 عليه بأربعة شهداء فاذلم بأثواب الشهداء أي فاذلم بأثواب الشهداء الأربعة (المسئلة الرابعة) اعلم ان في
 الآية إشكالاً وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو

شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان
المخصوص من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزاء الاخير من الشهر وظاهر هذه الآية
يقضى ان عند شهود الجزاء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقضى الى ايقاع
الفعل في الزمان المنقضى وهو ممتنع فهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لا بد
من صرفها الى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير
تقديره من شهد جزء من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزء من
أجزاء الشهر وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل يستقيم
معنى الآية وليس فيه الاحتمال لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن علي أن المراد
من هذه الآية فن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل أنه لا يصح البتة الا
هذا القول ثم يفرع على هذا الاصل فرعان (أحدهما) أنه اذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر
(والثاني) انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (أما الاول) فهو أنه نقل عن علي رضي الله عنه
ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر أن الواجب أن يصوم الكل لا يابينا أن الآية تدل على ان من
شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر وأما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله تعالى فن شهد منكم
الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد أول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر
وقوله بعد ذلك فن كان منكم من يضا وعلى سفر فعدة من أيام أخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت
انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحمل له الاطوار (وأما الثاني) وهو ان أبا حنيفة زعم ان المجنون اذا
أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لا ناقد للنا على أن المفهوم من هذه الآية أنه من أدرك جزءا
من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب
أن يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صيام ما تقدم فالقضاء واجب (المسئلة الخامسة) اعلم أن قوله تعالى
فن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين (البحث الاول) ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما
بالرؤية واما بالسمع أما الرؤية فنقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما أن يكون منفردا بتلك الرؤية
أولا يكون فان كان منفردا بها فاما أن يرد الامام شهادته أولا يردها فان تفرد بالرؤية وورد الامام شهادته
لزمه أن يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه
فوجب أن يصوم عليه الصوم وأما ان انفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته أولا ينفرد بالرؤية فلا كلام في
وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا
شهد عدل واحد على رؤية الهلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا الامر
الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من
من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة لا يقبل الاعلى قول الاثنين
وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا ما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوم او لا يفطر وا
احتياطا فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوم او لا يفطر واحتياطا (البحث الثاني في
الصوم) فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق
الى حين غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود (القيد الاول) الامساك وهو احتراز عن شئين (أحدهما)
لوطارت ذبابة الى حلقه أو وصل غبار الطريق الى بطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عن شق والله تعالى
يقول في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والثاني) لوصب الطعام أو الشراب في حلقه
كرها أو حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والا كراه لا ينافي ذلك (القيد الثاني)
قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحسد الدخول كل عين وصل من
الظاهر الى الباطن من منفذ مفتوح الى الباطن اما الدماغ أو البطن وما فيه من الامعاء والمثانة أما
الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط وأما البطن فيحصل الفطر بالحقنة وأما الخروج فالتقيء بالاختيار
والاستمناة ببطلان الصوم وأما الجماع فالاج بطل الصوم (القيد الثالث) قولنا مع العلم بكونه صائما

لا يجابها اياه البتة وقيل الامر
ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فانما
يقول له كن) لا غير (فيكون)
من غير ريث وهو كما ترى تمثيل
لكمال قدرته تعالى وسهولة تأتي
المقدورات حسبا تقتضيه
مشيئته وتصور لسرعة حدوثها
بما هو علم فيها من طاعة المأمور
المطيع للامر القوي المطاع
وبيان لانه تعالى كما يقدر على خلق
الاشياء مدرجا بسباب ومواد
معتادة يقدر على خلقها دفعة من
غير حاجة الى شئ من الاسباب
والمواد (ويعلمه الكتاب) أى
الكتابة أو جنس الكتب الالهية
(والحكمة) أى العلوم وتهذيب
الاخلاق (والتوراة والانجيل)
افرادهما بالذكري على تقدير كون
المراد بالكتاب جنس الكتب
المنزلة لزيادة فضلها وانا فقهما
على غيرهما والجملة عطف على
يشرك أو على وجهها وعلى يخلق
أوهو كلام مبتدأ سيق تطيبا
لقلمها وازاحة لما أهمها من خوف
اللائمة لما علمت أنها تلد من غير
زوج وقرئ ونعله بالنون (ورسولا
الى بنى اسرائيل) منصوب بضمير
يقود اليه المعنى معطوف على
يعلمه أى ويجعله رسولا الى بنى
اسرائيل أى كلهم وقال بعض
اليهود انه كان مبعوثا الى قوم
مخصوصين ثم قبيل كان رسولا
حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان
أول أنبياء بنى اسرائيل يوسف
عليه الصلاة والسلام وآخرهم
عيسى عليه الصلاة والسلام
وقيل أولهم موسى وآخرهم عيسى
عليهما الصلاة والسلام وقوله
تعالى (انى قد جئتكم) معمول
لرسولنا فيه من معنى النطق
أى رسولا ناطقا باني الخ وقيل
منصوب بضمير معمول لقول مضمير

معطوف على يعلمه أي ويقول
 أرسلت رسولا باني قد جئتكم الخ
 وقيل معطوف على الاحوال
 السابقة ولا يقدح فيه كونها في
 حكم الغيبة مع كون هذا في حكم
 التسليم لما عرفت من أن فيه معنى
 النطق كأنه قيل حال كونه وجها
 ورسولا ناطقا باني الخ وقرئ
 ورسول بالجر عطفًا على كلة والباء
 في قوله تعالى (بآية) متعلقة
 بمحذوف وقع حالًا من فاعل الفعل
 على أنها للملابسة والتنوين
 للتخفيف دون الوحدة لظهور تعددها
 وكثرتها وقرئ بآيات أو بجنتكم
 على أنها للتسدية ومن في قوله
 تعالى (من ربكم) لا بتداء الغاية
 مجازًا متعلقة بمحذوف وقع صفة
 لآية أي قد جئتكم ملتسًا بآية
 عظيمة كأنه من ربكم أو أتيتكم
 بآية عظيمة كأنه منه تعالى
 والتعرض لوصف الربوبية مع
 الاضافة الى ضمير مخاطبين
 لتأكيد ايجاب الامتثال بما
 سيأتي من الاوامر وقوله تعالى
 (اني أخلق لكم من الطين كهيئة
 الطير) بدل من قوله تعالى اني قد
 جئتكم ومحله النصب على نزع
 الجار عند سيبويه والفرء والجر
 على رأى الخليل والكسائي أو
 بدل من آية وقيل منصوب بفعل
 مقدر اراى أعني اني الخ وقيل
 مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف
 أي هي اني أخلق لكم وقرئ بكسر
 الهزة على الاستئناف أي أقدر
 لكم أي لاجل تحصيل ايمانكم
 ودفع تكذيبكم اياي من الطين
 شيئًا مثل صورة الطير (فانفخ فيه)
 الضمير للكاف أي في ذلك الشيء
 المماثل لهيئة الطير وقرئ فانفخ
 فيها على أن الضمير لهيئة المقدرة أي
 أخلق لكم من الطين هيئة كهيئة
 الطير فانفخ فيها (فيكون طيرا)

فلو أكل أو شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل (القيد الرابع)
 قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلاوا شربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
 من الخيط الأسود من الفجر وكله حتى لانتهاء الغاية وكان الاغمش بقول أول وقتته اذا طلعت الشمس
 وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويخرج بان انتهاء اليوم من وقت غروب
 الشمس فكذا ابتداءه يجب أن يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكى عن الاغمش
 أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الاغمش انك لتقبل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذرتني فسكت
 عنه أبو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال وماذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره عني
 به انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له
 (القيد الخامس) قولنا الى غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا قبل الليل من ههنا وأدبر النهار من
 ههنا فقد أظطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس فاس هذا الطرف على
 الطرف الاول من النهار (القيد السادس) قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة لصوم رمضان
 الى النية لان الله تعالى أمر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامسالك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا
 نقول لا بد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام أفضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من
 النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (المسئلة السادسة) القائلون بان الآية المتقدمة تدل على
 أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع القدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وأبو مسلم الاصفهاني
 والاصم يشكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ
 الاخص بالانقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين أنقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية أما
 قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان
 السبب في التسكين بآية قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم أن هذا الكلام انما يحسن
 ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة
 واليسر فانه ما أوجب الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجب على المريض ولا على المسافر وكل ذلك
 رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اليسر في اللغة معناه السهولة وترمنه يقال للغنى
 والسعة اليسر لانه يسهل به الامور واليسر في قول نبي الفاعل باليسر وقيل انه يسهل الامر بما رتتها
 الجنبى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما
 بين انه يريد بهم ما يسر دون ما عسر فكيف يكافوهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان اليسر
 والعسر لا يفيدان العوم لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام
 لا يفيد العموم وأيضا فلو سلمنا ذلك لكنسه قد ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في
 هذا الموضع (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمكوا بهذه الآية في اثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله وذلك
 لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريد الله منه اذ كان
 لا يريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه
 العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدون الارادة (المسئلة الرابعة) قالوا هذه الآية تدل على رحمته
 سبحانه لعباده فلو أراد بهم أن يكفروا فيصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لا تقابله أن يقول يريد
 الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (الجواب) انه معارض بالعلم ما قوله تعالى ولتكموا العدة ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم ولتكموا العدة بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما الغتان أكملت
 وكلمت (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ولتكموا العدة على ماذا علق جوابنا أجمعوا على أن الفعل
 المعلل محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله الفرء وهو أن التقدير ولتكموا العدة ولتكموا الله على
 ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في
 اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها ألفاظا ثلاثة فقوله ولتكموا العدة
 علة للامر بمراعاة العدة ولتكموا الله ما علمتم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة للترخص والتسهيل

والسلام بالله تعالى أشار عليه الصلاة
 الله تعالى لا منه قيل لم يخلق
 غير الخفاش روى أنه عليه الصلاة
 والسلام لما دعى النبوة وأظهر
 المجهزات طالبوه بخلق الخفاش
 فأخذ طيناً وصوره ونفخ فيه فإذا
 هو يطير بين السماء والأرض قال
 وهب كان يطير مادام الناس
 ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم
 سقط ميتاً ليعتبر من خلق الله تعالى
 قيل اغماطوا وخلق الخفاش لأنه
 أكل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على
 القدرة لأنه ندياً وأسناناً وهي
 تحيض وتطهر وتلد كسائر الحيوان
 وتضحك كما يضحك الإنسان
 وتطير بغير ريش ولا تبصر في ضوء
 النهار ولا في ظلمة الليل وانما ترى
 في ساعتين ساعة بعد الغروب
 وساعة بعد طلوع الفجر وقيل
 خلق أنواعاً من الطير (وأبرىء
 الأكمة) أي الذي ولد أعمى أو
 المسوح العين (والأبرص) المبتلى
 بالبرص لم تكن العرب تنفر من
 شيء نفرته منه ويقال له الوضع
 أيضاً وتخصيص هذين الداءين
 لأنهما ما أعيا الأطباء وكانوا في
 غاية الخداقة في زمنه عليه الصلاة
 والسلام فأراه الله تعالى المجزة
 من ذلك الجنس روى أنه عليه
 الصلاة والسلام ربما كان
 يجتمع عليه ألوف من المرضى من
 أطلق منهم آتاه ومن لم يطق آتاه
 عيسى عليه الصلاة والسلام وما
 يداويه إلا بالدعاء (وأحيى الموتى
 بأذن الله) كرهه مبالغته في دفع
 وهم من توهم فيه اللاهوتية قال
 الكلبي كان عليه الصلاة
 والسلام يحيى الموتى بما يحيى
 أحياءاً زرو كان صديقه فعاش
 وولده وهو علي بن عجز مبيت

ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم منكوت السموات
 والأرض وليكون من الموقنين أي أربابه (الوجه الثاني) ما قاله الزجاج وهو أن المراد به أن الذي تقدم
 من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو كمال العدة لأنه مع الطاقة سهل عليه
 اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر سهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسراً فينبغي تعالى أنه كلف
 الكل على وجه لا يكون اكمالاً للعدة عسيراً بل يكون سهلاً يسيراً والفرق بين الوجهين أن في الأول اضمحاراً
 وقع بعد قوله وتكملوا العدة وفي الثاني قبله (المسئلة الثالثة) انما قال وتكملوا العدة ولم يقل وتكملوا
 الشهر لأنه لما قال وتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعاً ولذلك
 يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقتضى ولو قال تعالى وتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الأداء فقط
 ولم يدخل حكم القضاء أما قوله وتكبروا الله على ما هداكم فيه وجهان (الأول) أن المراد منه التكبير ليلة
 الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين إذا رآوا هلال شوال أن يكبروا وقال الشافعي وأحب اظهار التكبير
 في العيدين وبه قال مالك وأحمد واسحق وأبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة يكبره ذلك غداة الفطر واخرج
 الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال معناه وتكملوا عدة شهر
 رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم إلى هذه الطاعة ثم بتفرع على هذا ثلاث مسائل
 (أحداها) اختلف قوله في أن أي العيدين أو كذا في التكبير فقال في القديم ليس له التحراً وكذا لا جماع
 السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر أو كذا لورود النص فيها (وثانيها) أن وقت التكبير بعد غروب
 الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وروى هذا عن أحمد وقال
 اسحق إذا غدا إلى المصلي حجة الشافعي أن قوله تعالى وتكبروا الله على ما هداكم يدل على أن الأمر بهذا
 يوجب أن يكون التكبير وقع معلاً بمحصل هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية
 فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير تمتد إلى أن
 يحرم الامام بالصلاة وقيل فيه قولان آخران (أحدهما) إلى خروج الامام (والثاني) إلى انصراف
 الامام والصحيح هو الأول وقال أبو حنيفة إذا بلغ إلى أدنى المصلي ترك التكبير (القول الثاني) في تفسير
 قوله وتكبروا الله أن المراد منه التعظيم لله شكراً على ما وفق على هذه الطاعة واعلم أن تمام هذا التكبير
 انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل (أما القول) فالأقرار بصفاة العلي وأسمائه الحسنى وتنزيهه
 عما لا يليق به من ندو صاحبة وولد وشبهه بالخلق وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب (وأما
 العمل) فالتمتع بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الأول أقرب وذلك لأن تكبير الله
 تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب
 أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات أما قوله تعالى على
 ما هداكم فإنه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند أصحابنا بخلق
 الطاعة وأما قوله تعالى ولعلكم تشكرون ففيه بحثان (أحدهما) أن كلمة لعل للترجي والتبرج لا يجوز في
 حق الله (والثاني) البحث عن حقيقة الشكر وهذا بحثان قدمه نقرهما بقى ههنا بحث ثالث وهو أنه
 ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو لا يتم إلا بأن يعلم
 العبد جلال الله وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه أكبر من ان تصل إليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين
 وذو كراة كراة ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغناؤه عن جميع المخلوقات فضلاً عن هذا المسكين
 خصه الله بهذه الهداية العظيمة لا بد وان يصير ذلك داعياً للعبد إلى الاشتغال بشكره والمواظبة على
 الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون قوله عز وجل (وإذا سألك عبادي عني
 فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون) في الآية مسائل
 (المسئلة الأولى) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها ووجه (الأول) انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض
 الصوم وبيان أحكامه وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فأمر العبد بالتكبير الذي هو المذكور
 والشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويحجب دعاه

فدعا الله تعالى فسئل عن سريره

حيار ورجع الى أهله وبنى وولده
وبنت العاشر أحياها وولدت بعد
ذلك فقالوا انك تحيي من كان
قريب العهد من الموت فاعلمهم
لم يموتوا بل أصابهم سكتة فاحي لنا
سام بن نوح فقال دلوني على قبره
ففعولوا فقام على قبره فدعا الله عز
وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه
فقال عليه السلام كيف شئت ولم
يكن في زمانكم شيب قال ياروح
الله لما دعوتني سمعت صوتا يقول
أجبر روح الله فظننت أن الساعة
قد قامت فمن هول ذلك شئت
فسأله عن النزاع قال ياروح الله
ان مرارة لم تذهب من خبرتي
وكان بينه وبين موته أكثر من
أربعة آلاف سنة وقال للقوم
صدقوه فانه نبي الله فآمن به
بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا
سعر فأرنا آية فقال يافلان اكلت
كذا ويافلان خي لك كذا وذلك
قوله تعالى (وأنبئكم بما تآكلون
وما تدخرون في بيوتكم) أي
بالمغيبات من أحوالكم التي
لا تشكون فيها وقرئ تدخرون
بالذال والتخفيف (ان في ذلك)
إشارة الى ما ذكر من الامور العظام
(الآية) عظيمة وقرئ لايات
(لكم) بالدال على صحة رسالتي
دلالة واضحة (ان كنتم مؤمنين)
جواب الشرط محذوف لانصاب
المعنى اليه أو دلالة المذكور عليه
أي انتقمتم بها أو ان كنتم ممن
يتأني منهم الايمان دلتمكم على
صحة رسالتي والايمان بها (ومصدقا
لماسبين يدي من التوراة) عطف
على المضمر الذي تعلق به قوله
تعالى بآية أي قد جئتكم
ملتسبا بآية الخ ومصدقا لما بين
يدي الخ أو على رسولا على الأوجه
الثلاثة فان مصدقا فيه معنى

ولا يخيب رجاءه (والثاني) انه أمره بالتكبير أو لا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيه على ان الدعاء لا بد وان
يكون مسبوقا بالثناء الجميل الأثرى أن الخليل عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال أو لا الذي
خلقني فهو يمدني الى قوله والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم
شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما وألحقي بالصالحين فكذا ههنا أمر بالتكبير أو لا ثم رغب في
الدعاء ثانيا (الثالث) ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كإفرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم
اذا ناموا وحرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندما
وسألو النبي صلى الله عليه وسلم عن نوبتهم فأرسل الله تعالى هذه الآية مخبرهم بقبول نوبتهم ونسخ ذلك
التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم (المسئلة الثانية) ذكر وافي سبب نزول هذه الآية ووجوها (أحدها)
ماروى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يارب أقر بآنت فانا جيلك أم بعيد فانا يدل فقال
ياموسى أنا جليس من ذكرني قال يارب فانا نكون على حالتنا ان ذكرنا عليك من حسابة وغا نطق قال
ياموسى اذ كرتني على كل حال فلما كان الامر على هذه الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع
اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الآية (وثانيها) أن اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال أقر بربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) انه عليه السلام
كان في غزوة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم لا تدعون أصم
ولا غابيا انما تدعون سميعا قريبا (ورابعها) ماروى عن قتادة وغيره ان سببه أن العمارة قالوا كيف
ندعور بنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية (خامسها) قال عطاء وغيره انهم سألو في أى ساعة تدعوا الله
فانزل الله تعالى هذه الآية (سادسها) ما ذكره ابن عباس وهو أن يهود أهل المدينة قالوا يا محمد كيف
يسمع ربنا دعانا فانزلت هذه الآية (وسابعها) قال الحسن سأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا
أين ربنا فانزل الله هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقضى
تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم أكلوا ثم ندما وابتوا وسألو النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى هل يقبل
نوبتنا فانزل الله هذه الآية * واعلم أن قوله واذ اسالك عبادى عنى فاني قريب يدل على أنهم سألو النبي
عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تعالى أو عن صفاته أو عن أفعاله
أما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات
وأما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاء نافيكون السؤال واقعا
على كونه تعالى سميعا أو يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف أذن في الدعاء وهل أذن في الدعاء وهل
أذن في ان ندعوه بجميع الاسماء أو ما أذن الابان ندعوه باسماء معينة وهل أذن لنا ان ندعوه كيف
شئنا أو ما أذن الابان ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وأما السؤال عن
الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع دعاء نافيكون الى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله
عنه فقوله سبحانه واذ اسالك عبادى عنى يحتمل كل هذه الوجوه الا أن جملة على السؤال عن الذات أولى
لوجهين (الاول) أن ظاهر قوله عنى يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله (والثاني)
أن السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما
قال في الجواب فاني قريب علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل أيضا أن يقول
بل السؤال كان على الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعائهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فاني
قريب قال أجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام أما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أنه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجبهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم
والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين (المطلوب الاول) في بيان أن هذا القرب ليس قريبا بحسب المكان
ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان في المكان مشار اليه بالحس لمكان منقسم اذ يمنع أن يكون في
الصغر والحجارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسمه لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل
واحد من أجزائها المفروضة وبجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لمكان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره

النطق كما في رسولاى ويجعله
مصداقا ناطقا بانى اصدق الخ او
ويقول ارسلت رسولا بانى قد
جئتكم الخ ومصداقا الخ او حال
كونه مصداقا ناطقا بانى اصدق الخ
او منصوب باضمار فعل دل عليه
قد جئتكم اى وجئتكم مصداقا
الخ وقوله من التوراة اما حال من
الموصول والعامل مصداقا واما
من ضميره المستتر في الظرف
الواقع صلة والعامل الاستقرار
المضمر في الظرف وانفس الظرف
لقيامه مقام الفاعل (ولا حل
لكم) معمول للمضمر دل عليه
ما قبله اى وجئتكم لاحل الخ
وقيل عطف على معنى مصداقا
كقولهم جئته معذرا ولا تجلب
رضاه كانه قيل قد جئتكم لاصدق
ولا حل الخ وقيل عطف على باية
اى قد جئتكم باية من ربكم ولا حل
لكم (بعض الذى حرم عليكم)
اى في شريعة موسى عليه الصلاة
والسلام من الشحوم والثروب
والسمن وطوم الابل والعمل في
السبت قيل احل لهم من السمن
والظير ما لا يصيبه له واختلف في
احلال السبت وقرى حرم على
تسمية الفاعل وهو ما بين يدي او
الله عز وجل وقرى حرم بوزن كرم
وهذا يدل على ان شرعه كان
ناسخا لبعض احكام التوراة ولا
يحل ذلك بكونه مصداقا لها
ان النسخ في الحقيقة بيان
وتخصيص في الازمان وناخير
المفعول عن الجار والمجرور لما
مر ارامن المباردة الى ذكرايسر
المخاطبين والتشويق الى ما اخر
(وجئتكم باية من ربكم) شهادة
على صحة رسالتى وقرى بايات
(فاقوالله) في عدم قبولها ومخالفة
مدلولها (واطيعون) فيما امركم
به وانها كم عنسه بامر الله تعالى

ممكن لذاته ومحدث ومفتقر الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت أنه تعالى بمنع أن يكون في
المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان (الثاني) انه لو كان في المكان لمكان اما أن يكون غير متناه عن جميع
الجهات أو غير متناه عن جهة دون جهة أو كان متناهما من كل الجوانب والاول محال لان البراهين
القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان أحد الجانبين
متناهما والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب
الذى هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مر كما من أجزاء مختلفة الطبائع والحصم لا يقول بذلك (وأما
القسم الثالث) وهو أن يكون متناهما من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل
القول بانه تعالى في الجهة (الثالث) وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ان القرب المذكور في
هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون
قربا من جهة العرش وبعيداً من غيرهم ولما كان اذا كان قريبا من زيد الذى هو بالشرق كان بعيداً من
عمرو الذى هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا أن القرب المذكور في هذه
الآية ليس قربا بالجهة ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب
بمعنى انه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم أو المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال
تعالى وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التسدير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال انه كان في بعض أو لثلاث الحاضرين من كان قائلاً بالاشيية فقد كان في
مشرقى العرب وفى اليمن ودون غيرهم من هذه طريقتهم فاذا سأله عليه السلام فقالوا أين ربنا صح أن يكون
الجواب فانى قريب وكذلك ان سأله عليه السلام فقالوا هل يسمع ربنا دعاءنا صح أن يقول فى جوابه
فانى قريب فان القرب من المتكلم يسمع كلامه وان سأله كيف ندعوه برفع الصوت أو باخفائه صح أن
يجيب بقوله فانى قريب وان سأله انه هل يعطينا ما نطلبه بنا بالدعاء صلح هذا الجواب أيضا وان سأله ان اذا
أذنبنا ثم نبتاه هل يقبل الله توبتنا صلح أن يجيب بقوله فانى قريب اى فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم
وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات (المسئلة الثانية)
الآية تدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعى فدل على انه لو لا مدبر لهذا العالم
يسمع دعاءه ولم يجيب رجاءه والى الماحصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم أن قوله تعالى فانى قريب فيه
سر عظيم وذلك لان اتصافى ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع فكان ايجاد الصانع
كالموسم بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك
الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذى لا جده صارت ماهيات الممكنات
موجودة فهو أيضا لا جله كان الجوهر جوهره والى السواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكأن بتأثيره
وتكوينه صارت ماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعلى
قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوينا الماهية
ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك أيضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية
ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فان الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية أيضا فلا يكون بالفاعل
وموصوفية الماهية بالوجود هو أيضا ماهية فلا تكون بالفاعل فان لم يقع شئ البتة بالفاعل وذلك باطل
ظاهر البطلان فان وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذى قررناه * أما قوله
تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع الداعى اذا
دعانى باثبات الياه فيهما فى الوصل والباقون يحدفها فى الاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة
الثانية) قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشئ ادعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام
الاسم فنقول سمعت دعاء كما نقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة
الدعاء استدعاء العبد ربه بجلاله العناية واستمداده اياه المعونة وأقول اختلف الناس فى الدعاء فقال

وتلك الآية هي فولى (ان الله
 ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط
 مستقيم) فانه الحق الصريح الذي
 اجتمع عليه الرسل فاطبة فيكون
 آية بينة على أنه عليه الصلاة
 والسلام من جملتهم وقرئ أن الله
 بالفتح بدلا من آية أو قد جئتمكم
 بآية على أن الله ربي وربكم
 وقوله فاتقوا الله وأطيعوا
 الظاهر أنه نكير يرسله سابق أي
 قد جئتمكم بآية بعد آية بما ذكر
 لكم من خلق الطير وبراء الأكله
 والابرس والاحياء والانبيا بالخفيات
 ومن غيره من ولادتي بغير اب ومن
 كلامي في المهسد ومن غير ذلك
 والاول لتمهيد الحجية والثاني
 لتقريرها الى الحكم ولذلك ترتب
 عليه بالفاء قوله فاتقوا الله أي لما
 جئتمكم بالمعجزات الباهرة والآيات
 الظاهرة فاتقوا الله في المخالفة
 وأطيعوا فيما أودعكم اليه ومعنى
 قراءة من فتح ولان الله ربي وربكم
 فاعبدوه كقوله تعالى لا يسلف
 قرش الخ ثم شرع في الدعوة
 وأشار اليها بالقول المجمل فقال ان
 الله ربي وربكم إشارة الى أن
 استحكال القوة النظرية بالاعتقاد
 الحق الذي غايته التوحيد وقال
 فاعبدوه إشارة الى استحكال القوة
 العملية فانه يلزم الطاعة التي
 هي الايمان بالاوامر والانتهاء
 عن المناهي ثم قرر ذلك بان بين أن
 الجمع بين الامرين هو الطريق
 المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله
 عليه الصلاة والسلام قل آمنتم
 بالله ثم استقم (فلما أحسن عيسى
 منهم الكفر) شروع في بيان ما آل
 أحواله عليه السلام اثر ما أشير الى
 طرف منها بطريق النقل عن
 الملائكة والفاء فصيحة تفسح عن
 تحقيق جميع ما قالته الملائكة
 وخروجه من القوة الى الفعل

بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتموا عليه من وجوه (أحدها) ان المطلوب بالدعاء ان كان
 معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع
 الوقوع فلا حاجة أيضا الى الدعاء (وثانيها) ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى
 المؤثر القديم الواجب لذاته والالزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال
 واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما
 أزليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما أزليا كان ممتنع الوقوع ولما
 ثبتت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة أثر ورماعبر وان هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة
 والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة
 والسلام قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
 (وثالثها) انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا
 السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى أعلى درجات الاخلاص والعبودية
 ولولا ان ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد
 فالجواد المطلق لا يملكه وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث
 الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء يتنافى ذلك لانه اشتغال
 بالالتماس ورجوع لمراد النفس على مر اد الله تعالى وطلب لخصه البشر (وسادسها) ان الدعاء يشبه الامر
 والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب (وسابعها) روى انه عليه الصلاة والسلام
 قال رواه عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكري عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين قالوا
 فثبت بهذه الوجوه ان الاول ترك الدعاء وقال الجمهور الاكبر ان الدعاء أهم مقامات العبودية
 ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل التقليدية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال
 والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فقوله ويسألونك عن الروح
 ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك
 ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن النحر والميسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن
 المحيض وقال أيضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذى القرنين ويسئلبونك أحق هو يستفتونك
 قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب
 فيها انه تعالى لما سأل السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب
 والسبب فيسه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدها وهذه مسألة أصولية
 فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كأنه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر
 الجواب فان الشك فيسه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في
 الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه أما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب
 أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال واذا سألك عبادي عني فإني قريب ولم يقل فقل اني قريب
 فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الازل) كانه سبحانه وتعالى يقول عبادي انتم تحتاجون الى
 الوساطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك (الثاني) ان قوله واذا سألك عبادي
 عني يدل على ان العبد له وقوله فإني قريب يدل على ان الرب للعبد (وثالثها) لم يقل فاعبدوني قريب بل
 قال أنا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض
 الفناء فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله وبرحمته من العبد
 والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فإني قريب (والرابع) ان الداعي مادام يبقى
 خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرفا في معرفة الاحد الحق
 فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم

حسبما شرحته كما في قوله تعالى فلما
 رآه مستقرا عنده بعد قوله تعالى
 أنا آتسلط به قبل أن يرتد اليك
 طرفك كأنه قيل ختمته فولدته
 فكان كيت وكيت وقال ذيت
 وذيت وانما يذكر كراكتفاء
 بحكاية الملائكة واذا نابعدم
 الخلف وثقة بما فصل في المواضع
 الاخرى واما عدم نظم بقية احواله
 عليه الصلاة والسلام في سلك
 النقل فاما للاعتناء بأمرها ولعدم
 مناسبتها لمقام البشارة لمناهيها من
 ذكر مقاساته عليه الصلاة
 والسلام للشدائد ومعاناة المكايد
 والمسراد بالاحساس الادراك
 القوى الجارية مجرى المشاهدة
 وبالكفر اصرارهم عليه وعتوهم
 ومكابرتهم فيه مع العزيمة على
 قتله عليه الصلاة والسلام
 كما ينبغي عنه الاحساس فانه انما
 يستعمل في أمثال هذه المواقع
 عند كون متعلقه أمر المحذور
 مكروها كما في قوله عز وجل فلما
 أحسوا بأسنا اذا هم منها ركضون
 وكلمة من متعلقة باحس والضمير
 المجرور لبني اسرائيل أي ابتداء
 الاحساس من جهتهم وتقديم
 الجار والمجرور على المفعول
 الصريح لما مر غير مرة من
 الاعتناء بالمقدم والتشويق الى
 المؤخر وقيل متعلقة بمعدون
 وقع حال من الكفر (قال) أي
 تلخص أصحابه لا يجتمع بني
 اسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى
 ابن مريم للحواريين الآية وقوله
 تعالى فأمنت طائفة من بني
 اسرائيل وكفرت طائفة ليس
 بنص في توجيه الخطاب الى الكل
 بل يكفي فيه بلوغ الدعوة اليهم
 (من انصاري) الانصار جمع
 نصير كما شرح في جمع شريف (الى
 الله) متعلق بمعدون وقع حالا

حصل القرب فانه مادام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض
 يحجب عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات (الجملة الثانية في فضل
 الدعاء) قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم (الجملة الثالثة) انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء
 على الامر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يستل يغضب فقال فلولا اذا جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست
 قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا ينبغي أن يقول أحدكم اللهم اغفر لي
 ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير
 أنه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه
 انه معظم العبادة وأفضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفه أي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم
 (الجملة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبؤكم ربكم لربى اولادعواكم والآيات
 كثيرة في هذا الباب فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن (والجواب عن الشبهة الاولى) انها متناقضة لان
 اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم عدم
 لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره فائسبة عن العقول
 والحكمة الالهية تقتضى أن يكون العبد معلما بين الرجا وبين الخوف اللذين هما تم العبودية وبهذا
 الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وبحريان قضائه وقدره في الكل
 ولهذا الاشكال سألت العصاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا رأيت أعمالنا هذه أشئ قد فرغ منه
 أم أمر يستأنفه فقال بل شئ قد فرغ منه فقالوا فقيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر
 الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامر بين فرهم سابق القدر المفروغ منه ثم أمرهم
 العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من القضاء والقدر ولم يترك أحدا الامر بين
 للآخر وأخبر أن فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد أنه ميسر في أيام حياته
 للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك تحب أن تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمستخر فتأهب
 لمعرفة فانه بمنزلة مسألة القضاء والقدر وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل
 لا يزيد الطلب ولا ينقصه الترتك (والجواب عن الشبهة الثانية) أنه ليس المقصود من الدعاء الاعلام
 بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلي (وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصير ما ليس
 بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء (وعن الرابعة) انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة
 ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك من أعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا
 الباب (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه
 الآية أجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك أمن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انارى الداعي يسأل في الدعاء
 والتضرع فلا يجاب (والجواب) ان هذه الآية ان كانت مطلقة الا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة
 وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا تسئلان المطلق محمول على الميسر ثم
 تقرير المعنى فيه وجوه (أحدها) ان الداعي لا بد وأن يجرد من دعائه عوضا اما اسعافا بطلبته التي لا جملها دعا
 وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينته في نفسه وان شراحا في صدره وصبرا يسهل
 معه احتمال السلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى القفال
 في تفسيره عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لحدى ثلاث
 ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم اما أن يجعل له في الدنيا واما أن يدخله في الآخرة واما أن يصرف عنه من سوء
 بقدر مادعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب لكم ولم يقل
 استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا (وثالثها) ان قوله ادعوني استجب
 لكم يقتضى أن يكون الداعي عارفا به وبالالم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود له البتة فثبت ان شرط
 الداعي أن يكون عارفا به ومن صفات الرب سبحانه أن لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته
 فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استعمال منه أن يقول بقلبه وبعقله يارب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل

من البناء أى من انصارى متوجها
الى الله ملتجئاً اليه أو بانصارى
متضمنا معنى الاضافة كانه قيل
من الذين يضيفون أنفسهم الى
الله عز وجل ينصرونى كما ينصرفون
وقيل الى معنى فى أى فى سبيل الله
وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع
(قال) استئناف مبنى على سؤال
ينساق اليه الذهن كانه قيل فاذا
قالوا فى جوابه عليه الصلاة والسلام
فقيل قال (الحواريون) جمع
حوارى يقال فلان حوارى فلان
أى صفوته وخالصته من الحور
وهو البياض الخالص ومنه
الحواريات للعصريات خلوص
الواهنن ونقائهن سمى به أصحاب
عيسى عليه الصلاة والسلام
خلوص نياتهم ونقاء سريرتهم وقيل
لما عليهم من آثار العبادة وأقوارها
وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض
وذلك أن واحدا من الملوك صنع
طعاما وجمع الناس عليه وكان
عيسى عليه الصلاة والسلام على
قصعه لا يزال يأكل منها ولا تنقص
فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه
الصلاة والسلام فقال له من أنت
قال عيسى بن مريم فترك ملكه وتبعه
مع أقاربه فأولئك هم الحواريون
وقيل كانوا صيادين يصطادون
السهم يلبسون الثياب البيض فيهم
شعرون ويعقوب ويوحنا فرهم
عيسى عليه الصلاة والسلام
فقال لهم أنتم تصيدون السهم فان
اتبعتونى صرتم بحيث تصيدون
الناس بالحياة الابدية قالوا من
أنت قال عيسى بن مريم عبد الله
ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان
شعرون قدرى شبكته تلك اللبلة
فما اصطاد شيئا فأمره عيسى عليه
الصلاة والسلام بالقائم فى الماء
مرة أخرى ففعل فاجتمع فى الشبكة
من السهم ما كادت تمزق

لا بد وأن يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذى
دلت الآية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشروط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع)
ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله
كقول العبد يا الله الذى لا اله الا أنت وهذا انماسمى دعاء لانك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأثبتت عليه
فهذا يسمى دعاء وهذا التأويل ولماسمى هذا المعنى دعاء سمى قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال ابن
الانبارى أوجب ههنا معنى أسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد
منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده أى أجاب الله فكذا ههنا قوله أوجب دعوة الداع أى أسمع
تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعونى أستجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيها) أن يكون
المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان التائب يدعوا لله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا
التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه أيضا الاشكال (وثالثها) أن يكون المراد من الدعاء
العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة ومما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعونى أستجب
لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة وإذا
ثبت هذا فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كإقبال
ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها)
ان يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن
متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة
أوجب دعوة الداع اذا دعان محتص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا
الانسان بان الله تعالى قد أجاب دعوته صفة مدح وتعظيم ألا ترى أنا اذا أردنا المبالغة فى تعظيم حال انسان
فى الدين قلنا انه مستجاب الدعوة واذا كان ههنا من أعظم المناصب فى الدين والفساق واجب الاهانة فى
الدين ثبت ان ههنا الوصف لا يثبت الا لمن لا يتلوث ايمانه بالفسق بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان
ذلك لا يسمى اجابة الدعوة أما قوله تعالى فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى فففيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه
النظم أن يقال انه تعالى قال أنا أوجب دعاءك مع انى غنى عنك مطلقا فكيف أنت أيضا مجيبا لدعائى مع انك
محتاج الى من كل الوجوه فما أعظم هذا الكرم وفيه دقique أخرى وهى انه تعالى لم يقل للعبد أجب دعائى
حتى أجب دعاءك لانه لو قال ذلك لصار لدعائى وههنا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء وانه
غير معطل بطاعة العبد وان اجابة الرب فى هذا الباب الى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب
وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة فى المسئلة الرابعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى أجاب
واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوى

وداع دعائى من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال أهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطائه اياه مطلوبه لان اجابة كل شئ على
وفق ما يليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى
هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى تكرارا محضاً وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن
الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم أن يقول فليؤمنوا بى وليستجيبوا لى فلم جاء
على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب
وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته بالانقياد والطاعات والعبادات أما قوله تعالى لعلمهم
يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسر ها ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لى
وآمنوا بى اهتدوا لمصالح دينهم ودينهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان
آنتم منهم رشداً قال أولئك هم الراشدون ﴿ قوله عز وجل ﴾ (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
هن لباس لكم وأنتم لباسهن علم الله انكم كنتم تخافون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن
بأمرهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من

واسمعوا بأهل سفينة أخرى

وملأوا السفينتين فعند ذلك آمنوا
بعبسى عليه السلام وقيل كانوا
اثني عشر رجلا آمنوا به عليه
الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا
إذا جاعوا قالوا جعنا يا روح الله
فيضرب يده الأرض فيخرج منها
لكل واحد رغيفان وإذا عطشوا
قالوا عطشنا فيضرب يده الأرض
فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا
من أفضل منا قال عليه الصلاة
والسلام أفضل منكم من يعمل
يديه ويأكل من كسبه فصاروا
يغسلون الثياب بالآجرة فسموا
حواريين وقيل إن أمه سلته
إلى صباغ فاراد الصباغ يوما أن
يشغل ببعض مهماته فقال له عليه
الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة
قد جعلت لكل واحد منها علامة
معينة فاصبغها بتلك الألوان فغاب
فجعل عليه الصلاة والسلام كلها
في حب واحد وقال كوفي بأذن الله
كأريد فرجع الصباغ فسأله فآخبره
بما صنع فقال أفسدت على الثياب
قال قم فانظر فجعل يخرج ثوبا آجر
وثوبا أخضر وثوبا أصفر إلى أن
أخرج الجميع على أحسن ما يكون
حسبا كان يريد فتعجب منه
الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة
والسلام وهم الحواريون قال
القفال ويجوز أن يكون بعض
هؤلاء الحواريين الاثني عشر من
المولود وبعضهم من صبادى السمك
وبعضهم من القصارين وبعضهم
من الصباغين والكل سمو بالحواريين
لانهم كانوا أنصار عبسى عليه
الصلاة والسلام وأعوانه
والمخلصين في طاعته ومحبته (نحن
أنصار الله) أي أنصار دينه ورسوله
(آمننا بالله) استثنافى جار مجرى
العلة لما قبله فان الإيمان به تعالى
موجب لنصرة دينه والذب عن

الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تبأشروهن وأنتم ما كفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها
كذلك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه ذهب جمهور المفسرين إلى
أن في أول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم إذا فطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن
لا ينام وأن لا يصلى العشاء الاخيرة فإذا فعل أحد هما حرم عليه هذه الاشياء ثم إن الله تعالى نسخ ذلك
بهذه الآية وقال أبو مسلم الاصحها في هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في
شرع النصارى والله تعالى نسخ هذه الآية بما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع
في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه (الجملة الاولى) ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم يقتضى تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم
فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضا في صومنا وإذا ثبت ان الحرمة كانت ثابتة في شرعنا
وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لمزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا (الجملة
الثانية) التمسك بقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من
أول الأمر لم يكن لقوله أحل لكم فائدة (الجملة الثالثة) التمسك بقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم ولو كان ذلك حلالا لاهم لما كان بهم حاجة إلى أن يختانون أنفسهم (الجملة الرابعة) قوله تعالى
فجاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم أقدموا على المعصية بسبب الاقدام على
ذلك الفعل لما صح قوله فجاب عليكم وعفا عنكم (الجملة الخامسة) قوله تعالى فلا تبأشروهن ولو كان
الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فلا تبأشروهن فائدة (الجملة السادسة) هى ان الروايات
المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا المجموع دلالة
القائلين بالنسخ أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال (أما الجملة الاولى) فضعيفة لا يثبت ان تشبيه
الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهم ما في أصل الوجوب (وأما الجملة الثانية) فضعيفة أيضا لاننا سلم
ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله أحل لكم معناه ان الذى كان محرما على غيركم فقد
أحل لكم (وأما الجملة الثالثة) فضعيفة أيضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عبسى عليه
السلام وان الله تعالى أوجب علينا الصوم ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم
ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها
ثم تاكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه
حصول المشابهة في كل الأمور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة
في هذا الشرع وان لم تكن حجة قوية الا انها لا أقل من أن تكون شبهة مؤهمة فلاجل هذه الاسباب
كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم شددوا وامسكوا عن هذه الأمور فقال الله تعالى علم
الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تبين الرخصة فيه
لشددوا وامسكوا عن هذه الأمور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ومنعواهم من المراد وأصل الحيانة
النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسبوا وكسبوا كسبوا فالكسب والمراد من الآية علم الله
انه لو لم تبين لكم احلال الأكل والشرب والمباشرة طول الليل أنكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها
وتنعونها لذاتها ومصحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى (وأما الجملة الرابعة) فضعيفة
لان التوبة من العباد الرجوع إلى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والاحسان وأما
العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيل على من قبلنا كقولوا يضع عنهم
اصرههم والاغلال التي كانت عليهم (وأما الجملة الخامسة) فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين
عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لاجرم قال فلا تبأشروهن (وأما الجملة السادسة)
فضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق له بباب العمل ولا يكون خبر الواحد
حجة فيه وأيضا في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المسد كورفي تلك الروايات ان القوم
اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لان

أوليائه والمخاربة مع أعدائه
 (وأشهد باناسلمون) مختصون في
 الإيمان منقادون لما تريد منامن
 نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة
 والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة
 يوم يشهد الرسل عليهم الصلاة
 والسلام لامهم وعليهم ايذانا بان
 مرضى غرضهم السعادة الاخروية
 (ربنا آمنابما أنزلت) تصرع الى الله
 عز وجل وعرض لحالهم عليه
 تعالى بعد عرضها على الرسول
 مبالغته في اظهار أمرهم (واتبعنا
 الرسول) أي في كل ماياتي ويذمر من
 أمور الدين فيدخل فيه الاتباع في
 النصره دخولا أوليا (فاكتبنا مع
 الشاهدين) أي مع الذين يشهدون
 بوحدايتك أومع الانبياء الذين
 يشهدون لاتباعهم أومع أمة محمد
 عليه الصلاة والسلام فانهم شهداء
 على الناس قاطبة وهو حال من
 مفعول اكتبنا (ومكروا) أي الذين
 علم عيسى عليه الصلاة والسلام
 كفرهم من اليهود بأن وكوا به من
 يقتله غيلة (ومكر الله) بان رفع
 عيسى عليه الصلاة والسلام وأتى
 شبهه على من قصده اغتياله حتى
 قتل والمكر من حيث انه في الاصل
 حيلة يجلب بها غيره الى مضرة
 لا يمكن اسنادها اليه سبحانه الا
 بطريق المشاكلة روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أن ملك
 بنى اسرائيل لما قصد قتله عليه
 الصلاة والسلام أمره جبريل
 عليه الصلاة والسلام أن
 يدخل بيتا فيه روزنة فرفعه
 جبريل من تلك الروزنة الى السماء
 فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل
 عليه فاقتله فدخل البيت فالتى الله
 عز وجل شبهه عليه فخرج يخبرهم
 أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه
 وقيل انه عليه الصلاة والسلام جمع
 طواريق بين ليلة وأوصاهم ثم قال

ظاهره هو المباشرة لانه افتعال من اطمينه فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثانية)
 القائلون بان هذه الحرمه كانت ثابتة في شرعنا ثم انها نسخت ذكرها في سبب نزول هذه الآية انه كان
 في أول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل أو يصلى العشاء الاخرة فاذا فعل أحدهما
 حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فغاء رجل من الانصار عشية وقد أجهده الصوم واختافوا
 في اسمه فقال معاذ اسمه أبو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكعبي أبو قيس بن صرمة وقيل صرمة
 ابن أنس فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري
 أجمع حتى أمسيت فأثيت أهلي لتطعمني شيئا فأبطأت فتمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال
 يا رسول الله أعتذر اليك من مثله رجعت الى أهلي بعد ما صليت العشاء الاخرة فانيت امرأتى فقال
 عليه الصلاة والسلام لم تكن جسدا بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعترفوا بالذى صنعوا فنزل قوله تعالى أحل
 لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ أحل لكم ليلة
 الصيام الرفث أي أحل الله وقرأ عبد الله الرفوث (المسئلة الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام أراد
 ليالى الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا أسلموا انا أخوكم * فقد برئت من الاحن الصدور

وأقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة
 الى هذه الحقيقية (المسئلة الخامسة) قال اللث الرفث أصله قول الفحش وأنشد الزجاج

ورب اسراب حبيج كظم * عن اللعاورث التكلم

يقال رفث في كلامه يرفث وارث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلارث ولا فسوق وعن ابن عباس انه
 أنشد وهو محرم

وهن عيشين بنا هميسا * ان يصدق الطير نكلميسا

فقبله لآرث فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل
 ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافشاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه (فان
 قيل) لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد أفضى بعضكم الى
 بعض فلما تغشاها أولستتم النساء دخلتمهن فأقوا حرثكم من قبل أن تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا
 تقر بهن (جوابه) السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيا نالانفسهم والله
 أعلم (المسئلة السادسة) قال الاخفش انما عدى الرفث بالى لتضمنه معنى الافشاء في قوله وقد أفضى
 بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول الحسل في جميع
 الليل لان ليلة تصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث والا
 لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ وأما الذى بعده من قوله
 وكواوا شربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فذلك يكون كالتأكيده لهذا النسخ
 وأما الذى يقول ان قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حسل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضى
 حصول النسخ به فيكون النسخ هو قوله وكواوا شربوا * أما قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها (أحدها) أنه لما كان
 الرجل والمرأة يعتنقان فيضم كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه
 كالثوب الذى يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع بن راس لكم وأنتم لحاف لهن وقال ابن زيد
 هن لباس لكم وأنتم لباس لهن يريد أن كل واحد منهما يستتر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس
 (وثانيتها) انما سمي الزوجان لباسا لستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كإبصار من تزوج فقد
 أحرز ثلثي دينه (وثالثها) انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه
 وبراهها أهلالا لان يلاقى كل بدنه كل بدنها كما يعمل في اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون المراد سترها
 عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لولم تكن المرأة حاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد
 وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للاستر

ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصنع

الذيك ويبيعني بدرهم بسيرة
 نخر جوارقوا كانت اليهود تطلبه
 فذاقوا أحدهم فقال لهم ما تتجولون
 لي ان دللتكم على المسيح فجعلوا له
 ثلاثين درهما فاخذها رد لهم عليه
 فالتقى الله عز وجل عليه شبه عيسى
 عليه الصلاة والسلام ورفعته الى
 السماء فاخذوا المناق وهو يقول
 أنا دليلكم فلم يلتفتوا الى قوله
 وصلبوه ثم قالوا وجهه شبه وجه
 عيسى ويدينه شبه يدين صاحبنا
 فان كان هذا عيسى فاین صاحبنا
 وان كان صاحبنا فاین عيسى فوقع
 بينهم قتال عظيم وقيل لما صلب
 المصلوب جاءت مريم ومعها امرأة
 ابراهيم الله تعالى من الجنون بدعاء
 عيسى عليه الصلاة والسلام
 وجعلتا تبكيان على المصلوب فانزل
 الله تعالى عيسى عليه الصلاة
 والسلام فجاءهما فقال علام تبكيان
 فقالتا علام فقال ان الله تعالى
 رفعني ولم يصبني الاخير وان هذا
 شئ شبه لهم قال محمد بن اسحق ان
 اليهود عذبوا الحوار بين بعد رفع
 عيسى عليه الصلاة والسلام
 ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك
 الروم وكان ملك اليهود
 من رعيتة فقيل له ان رجلا من
 بني اسرائيل من تحت امرك كان
 يخبرهم انه رسول الله وارا هم احياء
 الموتى و ابراهيم الاكبر والابرص
 وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك
 ما خليت بينهم وبينه ثم بعث الى
 الحوار بين فانتزعهم من أيديهم
 وسالهم عن عيسى عليه الصلاة
 والسلام فاخبروه فبايعهم على
 دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ
 الخشبة فاكرمها ثم غرابني
 اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما
 ومنه ظهر اصل النصرانية في
 الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له

ططوس وغزابت المقدس بعدد

رفع عيسى عليه الصلاة والسلام
 نحو من أربعين سنة فقتل وسبي
 ولم يترك في مدينة بيت المقدس
 حجر اعلى حجر فخرج عند ذلك
 قريظة والنضير الى الحجاز قال أهل
 التواريخ حملت مريم بعيسى عليه
 الصلاة والسلام وهي بنت ثلاث
 عشرة سنة وولدت له بيت لحم من
 أرض أورى شلم لمضى خمس وستين
 سنة من غلبه الاسكندر على أرض
 بابل وأوحى الله تعالى اليه على
 رأس ثلاثين سنة ورفع اليه من
 بيت المقدس ليلة القدر من شهر
 رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين
 سنة وعاشت أمه بعد رفعه ست
 سنين (والله خير الماكرين)
 أقواهم مكرًا وأفذهم كيدا
 وأقدرهم على إيصال الضرر من
 حيث لا يحتسب واطهار الجلالة
 في موقع الاضمار لترية المهابة
 والجلالة تذييل مقرر لمضمون ما قبله
 (اذ قال الله) ظرف لمكر الله أو
 لمضمر نحو وقع ذلك (يا عيسى اني
 متوفيك) أي مستوفي أحلك
 ومؤخره إلى أحلك المسمى عاصما
 لك من قتلهم أو قابضك من الارض
 من توفيت مالي أو متوفيك ناعما
 اذ روى انه رفع وهو نائم وقيل
 ميمتك في وقتك بعد النزول من
 السماء ورافعل الآت أو ميمتك
 من السموات العاتقة عن العروج
 الى عالم الملكوت وقيل أماته الله
 تعالى سبع ساعات ثم رفعه الى
 السماء واليه ذهبت النصراري
 قال القرطبي والصحيح أن الله تعالى
 رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال
 الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبري
 وهو الصحيح عن ابن عباس رضي
 الله عنهما وأصل القصة أن اليهود
 لما عزموا على قتله عليه الصلاة
 والسلام اجتمع الحواريون وهم

الثانية) المباشرة فيها قولان (أحدهما) وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشريين
 وانضمامهما ومنه ما روى أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثاني) وهو
 قول الاصم أنه الجماع فادونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا يباشر وهن وأنتم
 ما كفون في المساجد فمنهم من جعله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب أن لفظ المباشرة
 لما كان مشتقاً من تلاصق البشريين لم يكن مختصاً بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذلك
 المعانقة والملازمة الأتيم انما اتفقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لان السبب في هذه
 الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان
 اباحه الجماع تضمن اباحه ما دونه وصارت اباحته دالة على اباحه ما عداه فصح هنا حمل الكلام على
 الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين
 فيه فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه على ما خصه القاضي أما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكرها في الآية وجوها (أحدها) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة
 أي لا يباشر والقضاء الشهوة وحدها ولكن لا بتغوا ما وضع الله له الشكاح من التناسل قال عليه السلام
 تناكحوا تناسلوا تكثروا (وثانيها) أنه نهى عن العزل وقدرت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي
 لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا بأس أن يعزل عن الامه وروى عاصم عن زر بن حبیش عن علي
 رضي الله عنه أنه كان يكره العزل وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يعزل عن الحرة
 الا باذنها (وثالثها) أن يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحله دون ما لم يكتب لكم من المحل
 المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله (ورابعها) ان هذا التأكيد تقديره فالآن باشر وهن
 وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم (خامسها) وهو على قول أبي مسلم
 فالآن باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم
 تظنونها محرمة عليكم (سادسها) ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس
 والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا يباشر وهن الا في الاحوال والاقوات التي أذن لكم في
 مباشرتهن (وسابعها) أن قوله فالآن باشر وهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني
 لا يتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله الاعلى أزواجهم أو
 ما ملكت أيعناهم (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما
 كتب الله لكم من الثواب فيها ان رجعتموها وجهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندى أنه لا بأس به
 وذلك هو أن الانسان مادام قلبه مشتغلاً بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبادة
 والعبودية والحضور أما اذا قضى وطره وصار فارغاً من طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية
 فتقدير الآية فالآن باشر وهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا
 تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة
 القدر ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة (المسئلة الثانية) كتب فيه وجوه (أحدها)
 ان كتب في هذا الموضوع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان أي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين
 فسا كتبنا للذين يتقون أي أجعلها (وثانيها) معناه قضى الله لكم كقوله قل ان بصيبتنا الا ما كتب الله
 لنا أي قضاء وقوله كتب الله لا غلبنا أنا ورسلنا وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل أي قضى (وثالثها)
 أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده ففسد آيته في اللوح المحفوظ
 (ورابعها) هو ما كتب الله في القرآن من اباحه هذه الافعال (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس وابتغوا
 وقرأ الأعمش وابتغوا أما قوله وكلاوا شراباً فالفائدة في ذكرهما أن تحرهما وتحرريم الجماع بالليل بعد
 النوم لما تقدم احتج في اباحه كل واحد منها الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله
 فالآن باشر وهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرر ان ذلك قوله وكلاوا شراباً والتم الدلالة
 على الاباحه أما قوله تعالى حتى تبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل

(المسئلة الاولى) روى أنه لمازلت هذه الآية قال عدى بن حاتم أخذت عقاليين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت أقوم من الليل فأنظر اليهما فلم يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته ففعل وقال انك لعرىض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لعرىض القفالان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول يدل قطعاً على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيوط السوداء هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما بياض الصبح الصادق فهو بيان مستدير في الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع أنه ليس كذلك (وجوابه) انه لو لا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازماً وذلك لان الفجر انما يسمى فجر الاله يتفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لاني في الصبح الاول فلما دلت الآية على أن هذا الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيوط مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيوط مستطيلة (جوابه) أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق وأول الصبح الكاذب لا يكون منتشراً بل يكون صغيراً دقيقاً بل الفرق بينهما وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقاً والصادق يبدو دقيقاً ويرتفع مستطيلاً فزال السؤال فاما ما حكى عن عدى بن حاتم فبعبء لانه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لاشك أن كلمة حتى لا تنها الغاية فدلّت هذه الآية على ان حصل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم أبو مسلم الاصفهاني لاشئ من المفطرات الأربعة الثلاثة فاما الامور التي تذكرها الفقهاء من من تكلف التي والحقنة والسعوط فليس شئ منها مفطر قال لان كل هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح فبقى معداها على الحل الاصلى فلا يكون شئ منها مفطراً والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء الثلاثة بالذكور لان النفس تميل اليها واما التي والحقنة فالتنفس تكبرهما والسعوط نادراً فلهذا لم يذكرها (المسئلة الثالثة) مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جني أن الخبز اذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الاعمش أنه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياساً لاول النهار على آخره فكأن آخره بغروب القرص ويجب أن يكون أوله بطول القرص وقال في الآية ان المراد بالخيوط الأبيض والخيوط السوداء النهار والليل ووجه التشبه ليس الا في البياض والسواد فاما أن يكون التشبيه في الشكل مراداً فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيوط السوداء في الشكل البتة فثبت أن المراد بالخيوط الأبيض والخيوط السوداء هو النهار والليل ثم لما جئنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أعموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم أن أول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقام عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الاطوار الا بعد غروب الحجره ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الاطوار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقضت والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء أفرجه فجره فجرته ففجرا قال الازهرى الفجر أصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشاق ظلمة الليل بنور الصبح وأما في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كانه قيل الخيط الأبيض الذي هو الفجر (المسئلة السادسة) أن الله تعالى لما أحل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو فتقول الطريق الى معرفة تبين الصبح اما أن يكون قطعياً أو ظنياً أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتيقن أنه مضى

عليهم المسح من مشكاة الغرفة فأخبرهم ابليس جميع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للعواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم أني انبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناولها عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى اني متوفيتك فطار مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقات فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم يعقوبية وقالت فرقة أخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة أخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوه ثم فلم يرزل الاسلام منظمسا الى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم (ورفعنا الى) أي الى محل كرامتي ومقر ملائكتي (ومظهرك) من الذين كفروا) أي من سوء جوارهم وخبث حجبتههم وذنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبى هم أهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير

بسيرتهم من اليهود فان أهمل
 الاسلام فوقعهم ظاهرين بالعزة
 والمنعة والجمعة وقيل هم الحواريون
 فيدعي أن تحمل فوقتهم على
 فوقية المسلمين بحكم الاتحاد في
 الاسلام والتوحيد وقيل هم الروم
 وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع
 مجرد الادعاء والمحبة والا فاولئك
 الكفرة بعزل من اتباعه عليه
 الصلاة والسلام (الى يوم القيامة)
 غاية للجعل أو للاستقرار المقدر
 في الطرف الاعلى معنى أن الجعل
 أو الفوقية تنتهى حينئذ وتختص
 الكفرة من الذلة بل على معنى أن
 المسلمين يعاونهم الى تلك الغاية فاما
 بعدها فيفعل الله تعالى بهم
 ما يريد (ثم الى مرجعكم) أى
 رجوعكم بالبعث وشم لتراخي
 وتقديم الجار والمجرور للقصر المفيد
 لتأكيد الوعد والوعيد والضمير
 العيسى عليه الصلاة والسلام
 وغيره من المتبعين له والكافرين
 به على تغليب المخاطب على الغائب
 في ضمن الالتفات فانه أبلغ في
 التبشير والانذار (فأحكم بينكم)
 يومئذ ترجوعكم الى (فيما كنتم
 فيه تختلفون) من أمور الدين
 وفيه متعلق بتختلفون وتقديمه
 عليه لرعاية الفواصل (فأما الذين
 كفروا فأعدنهم عذاباً شديداً)
 تفسير للحكم الواقع بين الفريقين
 وتفصيل لکیفیتة والبداية
 ببيان حال الكفرة لما أن مساق
 الكلام لتهديدهم وزجرهم عما
 هم عليه من الكفر والعناد
 وقوله تعالى (في الدنيا والآخرة)
 متعلق بأعدنهم لابعني ايقاع كل
 واحد من التعذيب في الدنيا
 والتعذيب في الآخرة واحداً منهما
 يوم القيامة بل بمعنى انعام
 مجموعها يومئذ وقيل ان المرجع
 أعم من الديوى والاخرى

من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظنى فنقول أما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فيحرم الاكل
 والشرب والوقاع فان حصل ظن أنه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان أكل ثم تبين بعد ذلك
 ان ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن أن الشمس قد
 غربت فافطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن لاقضاء في الصورتين قياسا على ما لو أكل ناسيا
 وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء لانه أمر بالصوم من الصبح الى الغروب
 ولم يأت به أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء وأما الباقيون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا مقضى
 الدليل وجوب القضاء عليه أيضا الا أنا أسقطناه عنه للنص وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام أطلعنا الله
 وسقانا فأتت ضيف الله فتم صومك (والقول الثالث) أنه اذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا
 أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق أن الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والنائب في الليل
 حل الاكل وفي النهار حرمة أما اذا لم يغلب على ظنه لبقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا
 في الامر من فهنا يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جازلان الاصل بقاء الليل والله أعلم أما قوله
 تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أن كلمة الى لا تنهاى الغاية فظاهر الآية
 أن الصوم ينتهى عند دخول الليل وذلك لان غاية الشئ مقطوعه ومنتهاه وانما يكون مقطوعا ومنتهى اذا
 لم يبق بعد ذلك وقد تجى هذه الكلمة لالانتهاء كقوله تعالى الى المرافق الا أن ذلك على خلاف
 الدليل والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار
 والمرافق من جنس السيد فيكون داخلا فيه وقال أحمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج وكلا
 الامرين جائز تقول أكلت السمكة الى رأسها وجائز أن يكون الرأس داخلا في الاكل وخارجا منه الا أنه
 لا يشك ذوعقل أن الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في
 الغسل أخذابا لا وثق ثم سواء قلنا انه مجمل أو غير مجمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وقد غربت
 الشمس فقد أظطر الصائم فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهى في هذا الوقت فاما انه يجب على
 المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه باسناده عن ابن
 عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قبل يارسول الله انك تواصل أى كيف تنهانا عن
 أمر أنت تفعله فقال انى لست مثلكم انى أبيت عند ربي يطعمنى ويسقئى وقيل فيه معان (أحدها)
 أنه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام قال انى على ثقة من أنى
 لو احتجت الى الطعام أطعمنى الله من طعام الجنة (والثالث) انى أعطيت قوة من طعم وشرب لانه
 لو كان اطعاما حقيقه لم يكن واصلا وحكى محمد بن جرير الطبرى عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام
 فلما كبر جعها خاسفا كبر جرد جعلها مثلا فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا النهى
 نهى تحريم وقيل هو نهى تنزيه لانه ترك للمباح وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا
 فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فعلى ذلك هو بالخيار في الاستيفاء الا أن يخاف المرء من
 التقصير في الصوم المستأنف أو في سائر العبادات فيلزم حينئذ أن يتناول من الطعام قدر يزول به هذا
 الخوف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الليل ما هو في الناس من قال آخر النهار على قوله فاعتبروا في
 حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من
 اكتفى بزوال الحرارة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا أن الحديث الذى رواه
 عمر يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن التبييت والتعيين
 غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم فى اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه
 لقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منسقى
 بقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به فى الصوم الصحيح فيبقى

وقوله تعالى الى يوم القيامة غاية
 للفوقية للجعل والرجوع مترخ
 عن الجعل وهو غير محدود لاعتن
 الفوقية المحدودة على نهج قولك
 سأعيرك سكني هذا البيت شهرا
 ثم أخلع عليك خلعة فيلزم تأخر
 الخلع عن الاعارة لاعتن الشهر
 (ومالهم من ناصرين) يخلصونهم
 من عذاب الله تعالى في الدارين
 وصيغة الجمع لمقابلة ضمير الجمع
 أي ليس لواحد منهم ناصر واحد
 (وأما الذين آمنوا) بما أرسلت به
 (وعملوا الصالحات) كما هو دين
 المؤمنين (فيوفيمهم أجورهم)
 أي يعطيهم اياها كاملة ولعل
 الالتفات الى الغيبة للأيان بما
 بين مصدرى التعذيب والاثابة
 من الاختلاف من حيث اللحال
 والجمال وقرئ فيوفيمهم جريا على
 سنن العظمة والكبرياء (والله
 لا يحب الظالمين) أي يبعثهم فان
 هذه السكايبة فاشيية في جميع
 اللغات جارية مجرى الحقيقة
 ويراد الظلم للإشعار بأنهم يكفروهم
 متعدون متجاوزون عن الحدود
 واضعون للكفر مكان الشكر
 والايان والجملة تذييل لما قبله
 مقرر لمضمونه (ذلك) إشارة الى
 ما سلف من نبا عيسى عليه
 الصلاة والسلام وما فيه من معنى
 البعد للدلالة على شأن المشار اليه
 وبعده منزلته في الشرف وعلى كونه
 بمنزلة المشاهد المعان وهو مبتدأ
 وقوله عز وجل (نتلوه) خبره
 وقوله تعالى (عليك) متعلق بتلوه
 وقوله تعالى (من الآيات) حال
 من الضمير المنصوب أو خبر بعد
 خبر أو هو الخبر وما بينهما حال من
 اسم الإشارة أو ذلك خبر لمبتدأ
 مضمرة أي الامر ذلك وتلوه حال كما
 هي وصيغة الاستقبال اما

غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل أن يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الآناقلنا
 الاقل يلحق بالاغلب فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وسمحنا بنية قبل الزوال (المسئلة الرابعة)
 الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل
 أمر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد ليبيان أحكام صوم الفرض
 فكان المراد منه صوم الفرض (الحكم السابع) من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله
 تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اعلم أنه تعالى للمباين الصوم وبين أن من حكمه تحريم
 المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهار الايلافين
 تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا ولا يقال ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبسه نفسه عليه برا
 كان أو ائاما قال تعالى يعكفون على أصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله
 راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيتي
 للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد (المسئلة الثانية) لو لبس الرجل
 المرأة بغير شهوة جاز لان عائشه رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
 معتكف أما ما زادها شهوة أو قبلها أو باشرها فيادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها
 اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان الاصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم يتزل
 اخج من قال بالافساد أن الاصل في لفظ المباشرة ملاقة البشرين فقوله ولا تبشروهن منع من هذه
 الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حلت المباشرة
 في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع وهو قوله أحل لكم ليلة الصيام
 الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع ثم لما أذن في الجماع كان ذلك اذنا فيادون الجماع
 بطريق الاولى أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصل
 وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف أجمعنا على أن هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب أن
 لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ايسر أعلى درجة منهما (والجواب) أن النص مقدم على القياس
 (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد مميز عن سائر
 البقاع من حيث انه بنى لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز الا في
 المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين
 ولو جاز الاعتكاف في غيره لم يصح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما
 روى عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما
 سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي وقال
 حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى
 ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال أبو
 حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد
 الا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه
 الآية لان قوله ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز
 الاعتكاف بغير صوم والا فضل أن يصوم معه وقال أبو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله
 عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه
 باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزني
 بحجة قول الشافعي رضي الله عنه ما باثلاثة (الاول) لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لم يصح في
 رمضان لان الصوم الذي هو موجب له ما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب
 الاعتكاف أو صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك ممنوع وحيث أجمعوا على أنه يصح في رمضان علمنا أن

لاستحضار الصورة أو على معناها

إذا تلاوة لم تتم بعد (والذكر الحكيم) أي المشتغل على الحكم أو الحكم الممنوع من تطرق الخلل إليه والمراد به القرآن فمن تبعه أو بعض مخصوص منه فمن يمانية وقيل هو اللوح المحفوظ فمن ابتدائية (ان مثل عيسى) أي في شأنه السديع المنتظم لغرابته في سلك الامثال (عند الله) أي في تقديره وحكمه (كمثل آدم) أي كحالته الجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ولا ينزع فيها منازع (خلق من تراب) تفسير لما بهم في المثل وتفصيل لما أجل فيه وتوضيح للتشبه ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبيه الخصوم فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلقه من تراب (ثم قال له كن فيكون) أي أنشأه بشرا كما في قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر وقد رتب كونه من السراب ثم كونه ويجوز كون ثم لتراخي الاخبار لا لتراخي الخبر به (فيكون) حكاية حال ماضيه روى أن وفد بنجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما أقول قالوا تقول انه عبد قال أجل هو عبد الله ورسوله وكنتم ألقاها الى العذراء البقول فغضبوا وقالوا وهل رأيت انسانا من غير أب فحيث سلت أنه لأب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام ان آدم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابنا لله سبحانه وتعالى فكذلك حال عيسى عليه الصلاة والسلام (الحق من

الصوم لا يوجب الاعتكاف (والثاني) أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا بمقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخرجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا أن الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم (والثالث) ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال يارسول الله اني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف بنذرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدر لزمان الاعتكاف فلو نذرت اعتكاف ساعة ينقصد ولو نذرت أن يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة كولو نذرت أن يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل أو كثير ثم قال الشافعي رضي الله عنه وأحب أن يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس ووجه الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان أو لى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى أقل ما لا بد منه ووجه أبي حنيفة رحمه الله أن الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عن ينتظر الصلاة أما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك لا يجوز أن يكون إشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة الى كل ما تقدم في أول آية الصوم الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل (المسئلة الثانية) قال الليث حد الشيء مقطوعه ومنتهاه قال الأزهرى ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكاملون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحديد حديد المأفية من المنع وكذلك احدات المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته أي مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة أما قوله تعالى فلا تقربوها ففيه اشكالان (الاول) أن قوله تعالى تلك حدود الله إشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى تلك حدود الله فلا تتعدوها وقال في آية الموارث ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما (والجواب) عن السؤالين من وجوه (الاول) وهو الاحسن والاقوى أن من كان في طاعة الله والعمل بشرا نعه فهو متصرف في حيز الحق فهى أن يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم يولغ في ذلك فهى أن يقرب الحد الذي هو الحاجر بين حيز الحق والباطل لئلا يدا في الباطل وأن يكون بعيدا عن الطرف فضلا أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حصى وحصى الله محارمه فمن رجع حول الحصى يوشك أن يقع فيه (الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني لا تقربوها أي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم (الثالث) أن الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان أقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم أعوا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضى تحريم مواقعه غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعه ما في غير المأثى وتحريم مواقعه ما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقوع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة أكثرها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها أي تلك الاشياء التي منعت عنها انما منعت عنها يمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها أما قوله تعالى كذلك بين الله آياته للناس ففيه وجوه (أحدها) المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك بين سائر آياته على دينه وشرعه (وثانيها) قال أبو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من أحكام الزنا فكانت تعالى قال كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم ليستقوه بأن يعملوا بما لم (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام الصوم على الاستقصاء في هذه الآية بالالفاظ القليلة بيا ناسا فبإياها قال بعده كذلك بين الله آياته للناس أي مثل

ربك) خبر مبتدأ محذوف أي
هو الخلق أي ما قصصنا عليك
من نبأ عيسى عليه الصلاة
والسلام وأمه والظرف أمحال
أي كأننا من ربك أو خبر ثان أي
كأن منه تعالى وقيل هما مبتدأ
وخبر أي الحق المسذكور من الله
تعالى والتعرض لعنوان الربوبية
مع الإضافة إلى ضمير الخطاب
لتشريفه عليه الصلاة والسلام
والإيدان بأن تنزيل هذه الآيات
الحقة الناطقة بكنهه الأمر تربية
له عليه الصلاة والسلام ولطف
به (فلا تكن من الممتريين) في ذلك
والخطاب أما النبي صلى الله عليه
وسلم على طريقة الألهاب والتهيج
لزيادة التثبيت والأشعار بأن
الامتراء في المحذور به بحيث ينبغي
أن ينهى عنه من لا يكاد يمكن
صدوره عنه فكيف بمن هو
بصدد الامتراء وأما لكل من له
صلاحية الخطاب (فمن حاجك) أي
من النصارى أذهم المتصدون
للمعاجة (فيه) أي في شأن عيسى
عليه السلام وأمه زعماء منهم أنه
ليس على الشأن المحكى (من بعد
ما جاك من العلم) أي ما يوجب
إيجاباً قطعياً من الآيات البيّنات
وسمعوا ذلك منك فلم يروعوا عما
هم عليه من الغي والضلال
(فقل) لهم (تعالوا) أي هلموا
بالرأي والعزيمة (ندع أبناءنا
وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر
البنات لظهور كونهم اعز منهن
وأما النساء فتعلقهن من جهة
أخرى (ونساءنا ونساءكم
وأنفسنا وأنفسكم) أي ليدع كل
منا ومنكم نفسه وأعزة أهله
وألصقهم بقلبه إلى المباهلة
ويحملهم عليها وتقدّمهم على
النفس في أثناء المباهلة التي هي
من باب المهالك ومظان التلف

هذا البيان الواضح الكامل هو الذي يذ كر للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته
على الخلق في ذكره مثل هذا البيان أما قوله تعالى لعلمهم يتقون فقد مر شرحه غير مرة (الحكم الثامن)
من الأحكام المذكورة في هذه السورة حكم الاموال (قوله تعالى) (ولأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فما يقام من أموال الناس بالإنتم وأنتم تعلمون) اعلم أنهم مشوا بقوله تعالى ولا
تأكلوا أموالكم بينكم بقوله ولا تلزوا أنفسكم وهذا يخالف لها لأن أكله لئال نفسه بالباطل يصح كما يصح
أكله مال غيره قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه أو لحال في جهة
اكتسابه (والقسم الاول) الحرام لصفة في عينه واعلم ان الاموال اما أن تكون من المعادن أو من
النبات أو من الحيوانات أما المعادن وهي أجزاء الارض فلا يحرم شئ منها الا من حيث يضر بالاسكل
وهو ما يجرى مجرى السم وأما النبات فلا يحرم منه الا ما يرب الحياة والصحة أو العقل فزبل الحياة
السموم ومزبل العجة الادوية في غير وقتها ومزبل العقل الخمر والبيخ وسائر المسكرات وأما الحيوانات
فتمنقسم الى ما يؤكل وما يحل اذا ذبح بحسب شرائعها اذا ذبحت فلا تحل بجميع
أجزائها بل يحرم منها الفرو والدم وكل ذلك مسذكور في كتب الفقه (القسم الثاني) ما يحرم لحال من
جهة اثبات اليد عليه فنقول أخذ المال اما أن يكون باختيار الممتلك أو بغير اختياره كالارث والذي
باختياره اما أن لا يكون مأخوذاً من المالك كأخذ المعادن واما أن يكون مأخوذاً من مالك وذلك اما أن
يؤخذ قهراً أو بالتراضي والمأخوذ قهراً اما أن يكون لسقوط عصمة الملك كالغنائم أو لاستحقاق الاخذ
كزكوات الممتنعين والتنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضياً اما أن يؤخذ بعرض كالبيع والصدقات
والاجرة واما أن يؤخذ بغير عرض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة (الاول) ما يؤخذ
من غير مالك كنبيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش
فهذا احلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصاً بذي حرمة من الادميين (الثاني) المأخوذ قهراً من لحرمة
له وهو النقي والغنيمه وسائر أموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا أخرجوا منه الخمس وقسموه
بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه من كافر له حرمة وأمان وعهد (الثالث) ما يؤخذ قهراً بالاستحقاق عند
امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على
القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراضياً بعبارة ورضاه وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين
وشرط اللفظين أعني الايجاب والقبول مما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المفسد (الخامس)
ما يؤخذ بالرضاء من غير عوض كفي الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين
وشرط العقول ولم يؤدي ضرر يورث أو غيره (السادس) ما يحصل بغير اختياره كاليراث وهو حلال اذا
كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين
وتفريق الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذا مجامع
مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مباحاً لا حلالاً وكل ما كان بخلافه
كان حراماً اذا عرفت هذا فنقول المال اما أن يكون لغيره أو له فان كان لغيره كانت حرمة لاجل
الوجوه الستة المذكورة وان كان له فأكله بالحرام أن يصرّف الى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار أو
الى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه
كره هذا النهي في مواضع من كتابه فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن
تكون تجارة وقال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من
الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤس أموالكم
ثم قال ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون جعل أكل الربا في أول الامر مؤذناً بجارية الله وفي
آخره متعرضاً للنار (المسئلة الثانية) قوله ولأنأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من
النصرقات كالاكل في هذا الباب لكن لما كان المقصود الاكظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف
فين ينفق ماله أن يقال انه أكله فهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاسكل (المسئلة الثالثة) الباطل في اللغة

مع أن الرجل يحاطر لهم بنفسه
ويحارب دونهم للأيذان بكال
أمنه عليه السلام وتقام ثقته
بأمره وقوة يقينه بأنه لن يصيبهم
في ذلك شائبة مكرهه أصلا وهو
السر في تقديم جانبه عليه السلام
على جانب المخاطبين في كل من
المقدم والمؤخر مع رعاية الأصل
في الصيغة فإن غير المتكلم تبع
له في الاستناد (ثم نبه) أي
نتباهل بأن نلغ الكاذب منا
والهيلة بالضم والفتح الغنة وأصلها
الترك من قولهم بهلت الناقة أي
تركها بلا صرار (فجعل لغت
الله على الكاذبين) عطف على
نتهل مبين لعناه روى أنهم لما
دعوا إلى المباهلة قالوا حتى نرجع
وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب
وكان ذار أيهم يا عبد المسيح ما ترى
فقال والله لقد عرفتم يا معشر
النصارى أن محمد نبى مرسل
ولقد جاءكم بالفصل من أمر
صاحبكم والله ما باهل قوم نياقظ
فعاشر كبيرهم ولا نبت صغيرهم
ولئن فعلتم لتهلكن فإن آيتم إلا
الفديتكم والاقامة على ما أنتم
عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا
إلى بلادكم فأتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا
الحسين أخذ أيدي الحسن وفاطمة
تمشى خلفه وعلى خلفه رضى الله
عنهم أجمعين وهو يقول إذا أنا
دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران
يا معشر النصارى انى لارى
وجوها لوسأوا الله تعالى ان
يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا
تباهاوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه
الارض نصراى الى يوم القيامة
فقالوا يا ابا القاسم رايانا لا
نباهلك وان نقر على دينك
ونبت على ديننا قال صلى الله عليه
وسلم فاذا ايتم المباهلة فأسلموا يكن

الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل باطل وابطال جمع ابطولة ويقال بطل
الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتسع اللهو أما قوله تعالى وتدلوها إلى الحكام ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) الادلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال ادليت دلوى ادليا ادلاء
فاذا استخرجتها قلت دلوها قال تعالى فأدلى دلوه ثم جعل كل الفاء قول أو فعل ادلاء ومنه يقال للمخرج أدلى
بجذته كأنه يرسله الصير إلى مراده كادلاء المستقى الدلو ليصل إلى مطلوبه من الماء، وفلان يدلى إلى الميت
بقرابة أو رحم إذا كان منتسبا إليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقى بالماء الدلو إذا عرفت هذا
فنقول انه داخل في حكم النهى والتقدير ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوها إلى الحكام أى
لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان (أحدهما)
أن الرشوة رشاء الحاجة فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرشء
فالمقصود البعيد بصير قريبا بسبب الرشوة (والثاني) ان الحكام يسبب أخذ الرشوة بمعنى في ذلك الحكم
من غير تثبت كفى الدلو في الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس والحسن
وقناة المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بيعة (وثانيها) ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون
بعضه إلى الحكام ليبتى عليهم بعضه (وثالثها) ان المراد من الحكام شهادة الزور وهو قول الكلبي
(ورابعها) قال الحسن المراد هو ان يحلف ليدفع حقه (وخامسها) هو ان يدفع إلى الحكام رشوة وهذا
أقرب إلى الظاهر ولا يبعد أيضا جعل اللفظ على الكل لانها بأسرها كل بالباطل أما قوله تعالى وأنتم
تعلمون فالعنى وأنتم تعلمون انكم مبطلون ولا شئ ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح وصاحبه
بالتوبخ أحق روى عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال اختصم رجلان إلى النبي صلى الله عليه وسلم عالم
بالخصومة وجاهل بما فضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والذي
لا اله الا هو انى محق فقال ان شئت أعاوده فعاوده ففضى للعالم فقال المقضى عليه مثل ما قال أو لا ثم عاوده
ثالثا ثم قال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فأغما اقتطع قطعة من النار فقال
العالم المقضى له يارسول الله ان الحق حقه فقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجد له حق
غيره فليتبوأ مقعده من النار (الحكم التاسع) قوله تعالى (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله
لعلكم تفلحون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم أقل سؤالا
من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا فاجيبوا وأقول ثمانية منها في سورة البقرة
(أولها) واذ أسألك عبادى عنى فانى قريب (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة
فالمجموع ثمانية في هذه السورة (والثامع) قوله تعالى في سورة المائدة يسألونك ماذا أحل لهم (والعاشر)
في سورة الانفال يسألونك عن الانفال (والحادى عشر) في بنى اسرائيل يسألونك عن الروح (والثانى
عشر) في الكهف يسألونك عن ذى القرنين (والثالث عشر) في طه يسألونك عن الجبال (والرابع
عشر) في النازعات يسألونك عن الساعة وهذه الاسئلة ترتيب عجيب اثنتان منها في الاول في شرح المبدأ
(فالاول) قوله واذ أسألك عبادى عنى وهذا سؤال عن الذات (والثانى) قوله يسألونك عن الاهلة وهذا
سؤال عن صفة الخلافة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنتان منها في الآخر في شرح المعاد
(أحدهما) قوله يسألونك عن الجبال (والثانى) قوله يسألونك عن الساعة آيات مر ساها وظير هذا انه
ورد في القرآن سورتان أولهما بإيها الناس (أحدهما) في النصف الاول وهى السورة الرابعة من سور
النصف الاول فان أولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها آل عمران ورابعها النساء (وثانيتهما) في
النصف الثانى من القرآن وهى أيضا السورة الرابعة من سور النصف الثانى أولها مريم وثانيها طه
وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم بإيها الناس التى في النصف الاول تشتمل على شرح المبدأ فقال بإيها
الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وبأيها الناس التى في النصف الثانى تشتمل على شرح
المعاد فقال بإيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفية

وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عباده (المسئلة الثانية) روى أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قالوا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ الا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الآية ويروى ايضا عن معاذ أن اليهود سألت عن الالهة واعلم أن قوله تعالى يسألونك عن الالهة ليس فيه بيان أنهم عن أى شئ سألو لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الالهة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان عن هذا المعنى (المسئلة الثالثة) الالهة جمع هلال وهو أول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قرا بعد ذلك وقال أبو الهيثم يسمى القمر ليلتين من أول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قرا قال الزجاج فعال يجمع في أقل العدد على أفعلة نحو مثال وأمثلة وحجار وأحجرة وفي أكثر العدد يجمع على فعل مثل حجر الانهم كرهوا في التضغيف فعل نحو هلال وخلل فاقصر وعلى جمع أدنى العدد أماقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواقع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها ولا تصرف مواقيت لانها غاية الجوع فصار كات الجمع يكرر فيها فان قيل فلم صرفت قوارير قيل لانها فاصلة وقعت في رأس آية فنون ليحجرى على طريقة الآيات كما تنون القوافي مثل قوله «أقلى اللوم عاذل والعتابن» (المسئلة الثانية) اعلم انه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدر من أربعة أوجه السنة والشهر واليوم والساعة أما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من القللك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك الى أن تعود الى تلك النقطة بعينها الا أن القوم اصطحو على ان تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أول الحمل وأما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به الى أن يعود الى تلك النقطة ولما كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي مع ان القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لاجرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر وأما اليوم بليته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر عبارة عن اليوم بليته ثم ان المنجمين اصطحو على تعيين دائرة نصف النهار بمبدأ اليوم بليته أما أكثر الامم فانهم جعلوا مبادئ الايام بليتها من مفارقة الشمس أفق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله أول أو أوى فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام يقتضون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ وأما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية بجزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من يوم وجزء من اثني عشر جزءا من ليلة فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الاربعه وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال أخذ الهواء في جانب الشمال شيئا من سخونة لقرها من مسامتة الرأس ويتواتر الاسخنان الى ان تصل أول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحر مادامت في السرطان والاسد لقرها من سمت الرأس ويتواتر الاسخنان ثم ينعكس الى أن يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم يأخذ الحرف في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى أن تصل الشمس الى أول الجدى ويشد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تأخذ في الصعود الى ناحية الشمال ومادامت في الجدى والدلو فالبرد أشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان

المسلمين فابوا قال عليه الصلاة والسلام فاني أنا جزكم فقالوا مالنا يجرب العرب طاقة ولكن نصلحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان تؤدى اليك كل عام ألفي حلة ألفي صفر وألفا في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلال قد ندى على أهل نجران ولولا لعنوا المسخو قرده وخنزير ولا ضطرم عليهم الوادى ناراً ولا ستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على التصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) أى ما قص من نبأ عيسى وامه عليهما السلام (لهو القصص الحق) دون ما عاده من أكاذيب النصرارى فهو ضمير الفصل دخلته اللام لكونه أقرب الى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل المبتدأ أقرئ لهو بسكون الهاء والقاص خبران والحق صفته أو هو ممتدأ والقاص خبره والجملة خبر لان (وما من اله الا الله) صرح فيه بمن الاستغرافية تأكيد اللرد على النصرارى في تليته (وان الله له والعزير) القادر على جميع المقدورات (الحكيم) المحيط بالمعلومات لا أحد يشاركه في القدرة والحكمة ليشاركه في الالوهية (فان قولوا) عن التوحيد وقبول الحق الذى قص عليك بعدما عينوا تلك الحجج النبوة والبراهين الساطعة (فان الله عليهم بالمفسدين) أى بهم وانما وضع موضعه ما وضع للايدان بأن الاعراض عن التوحيد والحق الذى لا يحد عنه بعد ما قامت به الحجج افساد للعالم وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (قل يا أهل الكتاب) أمر بخطاب أهل الكتابين

وقيل بخطاب وقد فجران وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهي (أن لا نعبد الا الله) أي نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شركاً له في استحقاق العبادة ولا زناه أهلاً لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) بأن نقول عزيز ابن الله والمسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلامهم بعضنا بشركنا نرى أنه لم يزل اتخذوا احبارهم وربانهم أرباباً من دون الله قال عسدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله فقال عليه السلام أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون قنأخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذلك (فان قولوا) عماد عوهم اليه من التوحيد وترك الشرك (فقولوا) أي قل لهم أنت والمؤمنون (اشهدوا باننا مسلمون) أي لزمتكم الحجية فاعترفوا باننا مسلمون دونكم أو اعترفوا بانكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل عليهم السلام في تنبيههم انظر الى ماروي في هذه القصة من المبالغه في الارشاد وحسن التدرج في المحاجة حيث بين أولاً احوال عيسى عليه السلام وما نوارده عليه من الاطوار المناهية للالهية ثم ذكر كيفية دعوتهم للناس الى التوحيد والاسلام فلما ظهر عنادهم دعوا الى المباهله بنوع من العبث ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانبياء دعوا الى ما اتفق عليه عيسى عليه السلام والانجيل وسائر الانبياء عليهم السلام والكتب ثم لما ظهر عدم اجدانه أيضاً أمر بان يقال لهم اشهدوا باننا

السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعه التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعه وتعاقبها ظاهرة مشهورة في الكتب وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا أن فوره مستفاد من الشمس وأبداً يكون أحد نصفيه مضياً بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضي هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من فوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفه المضي مواجهاً لنا فلا جرم نراه مستدير بالتمام وكلما كان القمر أقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضي أقل وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضي أكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوء أكثر من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال ويكون كل ليلة أقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوء أقل ولا يزال يقل ويقل حتى عاد كالعرجون القديم فهذا ما قاله أصحاب الطبايع والنجوم وأما الذي يقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية في تمام المساوية يتمتع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذن حصول الضوء في جرم الشمس والقمر أمر جائز ان يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الاسباب الفاعل المختار وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار فان ذلك يكون قادراً على ايجاده وعلى اعدائه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها أو بعدها من الشمس بل عندنا أن حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد الفاعل المختار وكذا الذي في جرم القمر بقى ههنا أن يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان (أحدهما) أن يقال ان فاعليه الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصحة وبدل عليه وجوه (أحدها) أن من فعل فلان لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثاً وان لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) أن كل من فعل فلان لغرض فان كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن أولى له لم يكن غرضاً (وثالثها) أنه لو كان فعله معللاً بغرض فذلك الغرض ان كان محدثاً افتقر احدائه الى غرض آخر وان كان قديماً عازماً من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول الى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دلنا على أن القوم انما سألوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالتعجب منه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله وقد نرى منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة فحسبنا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور وفيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدين وأما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن (وثانيها) الحج قال الله تعالى الحج أشهر معلومات (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً (ورابعها) التسدور التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم الا بالاهلة وأما ما يتصل منها بالدين فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ولمدة الحمل والرضاع كما قال وحمله وفضاله ثلاثون شهراً وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاته الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لاننا نحتاج في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لا يمكن تقريرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجرائها مثل ان يقال كفتكم بالطاعة الفلانية في أول السنة أو في سدها أو ثلثها أو نصفها وهكذا سائر الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقال كفتكم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة وبعد خمسين يوماً من أول السنة وأيضا بتقدير ان يساعده على انه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وبالايام تقديره بالشهور والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماع مع الشمس الى أن يجتمع معها مرة أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال

فوره أول يحصل الأثرى أن تقدير السنة بجزء الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذلك يمكن تقدير الشمس بجزء القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف وإذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به (والجواب عن السؤال الأول) أن ما ذكرتم وان كان ممكالا ان احصاء الالهة ليس من احصاء الايام لان الالهة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم أن تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس أقرب الى الضبط وأبعد عن الخط ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وهذا كما أن المصنف الذي يراعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذلك ههنا الجواب عنه (وأما السؤال الثاني) فخوابه ما ذكرتم الا أنه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة أوائل الشهور وأواخرها أسهل مما إذا لم يكن كذلك وأخبر جل جلاله أنه يدبر الالهة هذا التدبير المحجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لا آيات لاولى الالباب وقال تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمران منيرا وأيضاً لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لتأكدت شبهة الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى أحوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقى الشمس على حالة واحدة وأظهر الاختلاف في أحوال القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس الا ببقاء الله وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على اقتدارها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر أن الاختلاف في أحوال القمر معونة عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها لله تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على جميع هذه المنافع لان تعسيد جميع هذه الامور يقضى الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقانا فكان هذا الاقتصار ليس الا على الفصاحة العظيمة أما قوله تعالى والحج ففیه اضمار تقديره والحج كقوله تعالى وان أردتم ان تسترضعوا اولادكم أي لاولادكم واعلم اننا بينا ان الالهة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذکر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هي ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالالهة قال تعالى الحج أشهر معلومات وذلك لان وقت الصوم لا يعرف الا بالالهة قال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذکر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر الى أشهر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء والله أعلم أما قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشئ فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من باب بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فلما هم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البران تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من يتق الله ولم يتق غيره ولم يخف شيا كان يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا وتتمام التحقيق في الآية أن من رجع خائبا يقال ما أفلح وما أفلح فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجيين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد أشرك أو كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب النقال الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا طير نابت وبن معل قال طائر كم عند الله (الوجه الثاني) في سبب نزول هذه الآية روى ان في أول الاسلام كان اذا

اليهود والنصارى (لم تحاجون في ابراهيم) أي في ملتة وشريعته تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام منهم وترفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والانجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (الامن بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفا سنة فكيف يمكن أن يتفوق به عاقل (أفلا تعقلون) أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه (ها أنتم هؤلاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبية ثم بينت بجملة مستأنفة اشعارا بكال غفلتهم أي أنتم هؤلاء الاشخاص الحق حيث حاجتكم فيما لكم به علم في الجملة حيث وجدتموه في التوراة والانجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) أصلا لا لاذكر لدين ابراهيم في أحد الكتابين قطعا وقيل هؤلاء بمعنى الذي حاجتكم صلته وقيل ها أنتم أصله أنتم على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاجتكم فيه أو كل شئ فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا (وأنتم لا تعلمون) أي محل النزاع أو شيا من الاشياء التي من جللتها ذلك (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصریح بما نطق به البرهان المقرر (ولكن كان حنيفا) أي ما نلأ عن العقائد الزائفة كلها (مسلميا) أي منقادا لله تعالى وليس المراد أنه كان على ملة الاسلام والا لا شريك الا لزام

(وما كان من المشركين) تعريض
 بأنهم مشركون بقولهم عزير ابن
 الله والمسح ابن الله ورد دعاء
 المشركين أنهم على مسلة ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام (ان أولى
 الناس بابراهيم) أى أقر بهم اليه
 وأخصهم به (للذين اتبعوه) أى فى
 زمانه (وهذا النبي والذين آمنوا)
 لموافقته لهم فى أكثر ما شرع لهم
 على الاصاله وقرئ والنبي بالنصب
 عطفًا على الضمير فى اتبعوه وبالجر
 عطفًا على ابراهيم (والله ولى
 المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم
 الحسنى بإيمانهم وتخصيص
 المؤمنين بالذكريات الحكمة فى
 النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة
 النص (ودت طائفة من أهل
 الكتاب لو يضلونكم) زلت فى
 اليهود حين دعوا حذيفة وعمارا
 ومعاذًا الى اليهودية ولو بمعنى أن
 (وما يضلون الأنافسهم) جلة
 حاله سجيء بالسدالة على كمال
 رسوخ المخاطبين وثباتهم على ما هم
 عليه من الدين القويم أى وما
 يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله
 الا اليهم لما أنه يضاعف به عذابهم
 وقيل وما يضلون الأماناتهم
 وبأباه قوله تعالى (وما يشعرون)
 أى باختصاص وباله وضرره بهم
 (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات
 الله) أى بما نطقت به السوراة
 والانبجس ودلت على نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم (وأنتم
 تشهدون) أى والحال أنكم
 تشهدون أنها آيات الله أو بالقرآن
 وأنتم تشهدون نعمته فى الكفاين أو
 تعلمون بالمعجزات أنه حق (يا أهل
 الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل)
 بغير يفكم وباراز الباطل فى صورته
 أو بالتقصير فى التمييز بينهما وقرئ
 تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح
 الباء أى تلبسون الحق مع الباطل

أحرم الرجل منهم فان كان من أهل المدن نقب نقباً يظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلماً يصعد
 منه سطح داره ثم يتحدروا ان كان من أهل الوب يخرج من خلف الجباة فقبيل لهم ليس البر يتخرجكم من
 دخول الباب ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) ان أهل الجاهلية اذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو
 خيته نقباً منه يدخل ويخرج الا الحس وهم قريش وكنانة وخراعة وثقيف وخيتم وبنوعاه من صعصة
 وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا حمالاً تشددهم فى دينهم والجماسة الشدة وهؤلاء متى أحرموا لم يدخلوا
 بيوتهم البتة ولا يستظلون البر ولا يأكلون السمن والاظ ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرماً
 ورجل آخر كان محرماً فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرماً من باب بستان فدخل فبصره
 ذلك الرجل الذى كان محرماً فأتبعه فقال له عليه السلام نزع عنى قال ولم يارسول الله قال دخلت الباب وأنت
 محررم فوقف ذلك الرجل فقال انى رضيت بستانك وهديتك وقد رأيتك دخلت فدخلت فارل الله تعالى هذه
 الآية واعلمهم أن تشديدهم فى أمر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة
 الجاهلية فقال وأتوا البيوت من أبوابها فهذا ما قيل فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) ذكروا
 فى تفسير الآية ثلاثة أوجه (الاول) وهو قول أكثر المفسرين حمل الآية على هذه الاحوال التى
 رويناها فى سبب النزول الا ان على هذا التقدير صعب الكلام فى نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن الحكمة فى تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة فى ذلك وهى قوله قل هى مواقيت
 للناس والحج فأتى بعبارة الحكمة فى اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول
 أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما ذكر أن الحكمة فى اختلاف أحوال الاهلة
 جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الأمر من الاشياء التى اعتبروها فى الحج لاجرم تكلم الله تعالى فيه
 (وثانيها) انه تعالى انما وصل قوله وليس السبر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة
 لانه انما اتفق وقوع القصصين فى وقت واحد فنزلت الآية فىهما معانى وقت واحد وصل أحد الأمرين
 بالآخر (وثالثها) كأنهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال الاهلة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا
 الأمر الذى لا يعينكم وارجعوا الى ما البحث عنه أهم لكم فانكم تظنون أن ايمان البيوت من ظهورها
 وليس الأمر كذلك (القول الثانى) فى تفسير الآية أن قوله تعالى وليس السبر بان تأتوا البيوت من
 ظهورها مثل ضرب به الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل
 بالمعلوم على المظنون فاما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت
 هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا محسنا حكيما وثبت أن الحكيم لا يفعل الا الصواب البرى
 عن العبث والسفاهة متى عرفنا ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر فى النور من فعله علمنا أن فيه
 حكمة ومصالحه وذلك لان علمنا هذا الحكيم الذى لا يفعل الا للحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة لانه
 استدلال بالمعلوم على المجهول فاما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا
 الاستدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدرح فى المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس
 البر بان تأتوا البيوت من ظهورها معنى انكم لما لم تعلموا حكمته فى اختلاف نور القمر صرتم شاكين فى
 حكمته الخالق فقد أتيتم الشئ لا من البر ولا من كمال العقل انما البر بان تأتوا البيوت من أبوابها فاستدلوا
 بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل
 ايمان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وايمانهم من أبوابها كناية عن التمسك
 بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور فى الكفاية فان من أرشد غيره الى الوجه الصواب بقوله له ينبغي
 أن تأتى الأمر من بابه وفى ضده يقال انه ذهب الى الشئ من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال
 واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا الطريق يقام مشهورا معتادا فى الكفايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا
 تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية بالوجه الاول بطرق الى الآية سوء
 الترتيب وكلام الله منزعه عنه (القول الثالث) فى تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم ان المراد من هذه الآية
 ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذى عينه الله له فيخرجون الحلال

كفى قوله عليه السلام كلابس
 ثوبي زور (وتكفون الحق) أي
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته
 (وأنتم تعلمون) أي حقيقته
 (وقالت طائفة من أهل الكتاب)
 وهم رؤسائهم ومفسدوهم
 لا عقابهم (آمنوا بالذي أنزل على
 الذين آمنوا) أي أظهروا الإيمان
 بالقرآن المنزل عليهم (وجبه
 النهار) أي أوله (واكفروا) أي
 أظهروا ما أنتم عليه من الكفر به
 (آخره) مرأين لهم أنكم آمنتم
 به بادئ الرأي من غير تأمل ثم
 تأملتم فيه فوقفتم على خلل رأيكم
 الأول فرجعتم عنه (لعلهم) أي
 المؤمنون (يرجعون) عما هم عليه
 من الإيمان به كما رجعت والمراد
 بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك
 ابن الصييف فالأصحاب المما
 حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم
 من الصلاة إلى الكعبة وصلوا
 إليها أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة
 آخره لعلهم يقولون هم أعلم
 منا وقد رجعوا ف يرجعون وقيل
 هم اثنا عشر رجلا من أجدار خيبر
 تقالوا بان يدخلوا في الإسلام
 أول النهار ويقولوا آخره نظرنا في
 كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا
 بالنعمة الذي ورد في التوراة لعل
 أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا)
 أي لا تقروا بتصديق قلمي (الا
 لمن تبع دينكم) أي لا هسل
 دينكم أو لا تظهروا الإيمانكم وجه
 النهار إلا لمن كان على دينكم من
 قبل فان رجوعهم أوجب وأهم
 (قل ان الهدى هدى الله) يهدى
 به من يشاء إلى الإيمان وينبئه
 عليه (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم)
 متعلق بمحذوف أي دبرتم ذلك وقتتم
 لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو
 بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا الإيمانكم
 بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا

ويحلون الحرام فذكر آيات البيوت من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهوره (المسئلة الثالثة)
 قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقدره ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم
 تقريره (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء
 لانهم استنقلوا الخروج من ضمة باء إلى ياء والباقون بالضم على الاصل وللقرءاء فيها وفي نظائرها نحو بيوت
 وعيون وجيوب مذاهب واختلافات يطول تفصيلها أما قوله وانقوا فقد بيناد خول كل واجب واجتناب
 كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح هو الظفر بالغبية قالت المعتزلة وهذا يدل على ارادته
 تعالى الفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الآية والله أعلم (الحكم العاشر) ما يتعلق بالقتال قوله
 تعالى ((وقاتلوا في سبيل الله الذين بقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال
 وليس البر بان تأقوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأقوا البيوت من أوابها وأمر بالتقوى في
 طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس
 التكليف الا في هذين ثم لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشده أقسام التقوى وأشدها على النفس
 وهو قتل أعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثانية) في سبب النزول قولان (الاول) قال الربيع
 وابن زيد هذه الآية أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتل
 ويكف عن قتال من تركه يبق على هذه الحالة إلى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين (والقول الثاني) انه
 عليه الصلاة والسلام خرج باصحابه لارادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصعدهم
 المشركون عن دخول البيت فقام شهره الا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم
 في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف ويخبر الهدي وبفعل ماشاء فرضى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف أصحابه من
 قريش ان لا يفوا بالوعدو ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر
 الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا إليها فقال وقاتلوا في
 سبيل الله (المسئلة الثالثة) وقاتلوا في سبيل الله أي في طاعته وطلب رضوانه روى أبو موسى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لشكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل
 رياء ولا سمعة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله الذين بقاتلونكم على وجوه (أحد ها) وهو قول
 ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين بقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج أو على وجه المقاتلة ابتداء وهذا
 الوجه موافق لما روينا عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية
 على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جئح للسلم قال تعالى وان
 جئحوا السلم فأجرحها واعلم ان القول الاول أقرب إلى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين بقاتلونكم
 يقتضى كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا
 الا على سبيل المجاز (المسئلة الخامسة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية
 دلت على ان الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا في سبيل
 الله الذين بقاتلونكم ثم بعده ولا تعتدوا وهذا القدر ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من
 قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث تقتضوهم فاقضى هذا حصول الاول في قتال من
 لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقاتل ان يقول نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من
 يقاتلنا لكن هذا الحكم ماصار منسوخا أما قوله انهاد الله على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم وأما
 قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها أخر سوى ما ذكرتم منها أن يكون المعنى ولا تبدوا في الحرم بقتال
 ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتهم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالحيلة أو بالمقاجة
 من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية
 منسوخة فان قيل هل هب انه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في ان الله تعالى أمر أو لا بقتال من يقاتل ثم في

لاشياء عليكم ولا تقشوه الى المسلمين

لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين
 لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله
 تعالى قل ان الهدى هدى الله
 اعترض مفيد لكون كيدهم
 غير مجسد لاطائل او خبر ان على ان
 هدى الله بدل من الهدى
 وقرئ ان يؤتى على الاستفهام
 التقريبي وهو مؤيد للوجه الاول
 أى لأن يؤتى أحدا ليدخل دبرتم
 وقرئ ان على أنها نافية فيكون من
 كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا الا
 لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى
 أحد مثل ما أوتيتم (أو يحاجوكم
 عند ربكم) عطف على أن يؤتى
 على الوجهين الاولين وعلى الثالث
 معناه حتى يحاجوكم عند ربكم
 فيدحضوا حججتكم والواو ضمير
 أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد
 به ضمير اتباعهم (قل ان الفضل
 بيد الله يؤتبه من يشاء والله واسع
 عليم) رد لهم وابطال لما زعموه
 بالحجة الباهرة (يختص رحمة) أى
 يجعل رحمة مقصورة على (من
 يشاء والله ذو الفضل العظيم)
 كلاهما تذييل لما قبله مقرر
 لمضمونه (ومن أهل الكتاب)
 شروع في بيان خيانتهم في المال
 بعد بيان خيانتهم في الدين والحار
 والمجورور في محل الرفع على الابتداء
 حسب ما هو تحقيقه في تفسير قوله
 تعالى ومن الناس من يقول الخ
 خبره قوله تعالى (من تأمنه
 بقنطار يؤده اليك) على أن
 المقصود بيان اضافةهم بمضمون
 الجملة الشرطية لآسكوهم
 ذوات المذكورين كأنه قيل بعض
 أهل الكتاب بحيث ان تأمنه
 بقنطار أى بمال كثير يؤده اليك
 كعبس الله بن سلام استودعه
 قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً
 فأداه اليه (وممن من أن تأمنه

آخر الامر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا قلنا لان في أول الامر كان المسلمون قليلين فكان
 الصلاح استعمال الرفق واللين والمحاولة فلما قوى الاسلام وكثرا لجمع وأقام من أقام منهم على الشرك بعد
 ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالاً بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا حرم أمر الله تعالى بقتالهم
 على الاطلاق (المسئلة السادسة) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان
 الاعتداء بارادة الله تعالى وبخلقهم لم يصح هذا الكلام وجوابه قد تقدم والله أعلم ﴿ قوله تعالى
 (واقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند
 المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور
 رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التقف وجوده على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل تقيف سريع
 الاخذ لا قرانه قال فاما تقفون فاقتلوني * فن انقف فليس الى خلود

ثم نقول قوله تعالى اقاتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان
 الغرض به لازماً لكل مؤمن والضمير في قوله اقاتلوهم عائداً الى الذين أمر بقتلهم في الآية الاولى وهم
 الكفار من أهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول
 انه تعالى أمر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر
 بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن
 مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهى قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة
 بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 وهذا الكلام ضعيف أما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بهذه الآية فقد
 تقدم ابطاله وأما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب
 التخصيص لا من باب النسخ وأما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون
 فتنة فهو خطأ أيضاً لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق ثبت ان قوله ضعيف
 ولانه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متواليه تكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى ﴿ أما قوله تعالى
 وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ففيه بحثان (البحث الاول) ان الاخراج تحتل وجهين (أحدهما) انهم
 كلفوهم الخروج قهراً (والثاني) انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى
 الخروج (البحث الثاني) ان صيغة حيث تحتل وجهين (أحدهما) اخرجوهم من الموضوع الذي أخرجوكم
 وهو مكة (والثاني) اخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى أمر المؤمنين بان يخرجوا
 أولئك الكفار من مكة ان أقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه فيما
 بعد ولهذا السبب أجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم أجلاهم أيضاً من المدينة
 وقال عليه الصلاة والسلام لا يجمع دينان في جزيرة العرب أما قوله تعالى والفتنة أشد من القتل ففيه
 وجوه (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى وانما سمي الكفر
 بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدى الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر أعظم من القتل لان
 الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه به عن الامه
 والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان
 قتل رجلاً من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى
 ليس لكم ان تستعظمو الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدم الكفار على الكفر في الشهر
 الحرام أعظم من ذلك (وثانيها) ان الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار
 اسم لكل ما كان سبباً للامتنان تشبيهاً بهذا الاصل والمعنى ان اقدم الكفار على الكفر وعلى تخويف
 المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا مبلجين الى ترك الاهل والوطن هر با من اضلالهم في
 الدين وتخليص النفس مما يحافون ويحذرون فتنة شديدة بل هى أشد من القتل الذي يقتضى
 التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وقال بعض الحكماء ما أشد من هذا القتل الذي أوجب عليكم جزاء غير

بدينار لا يؤده البسك) كفتح خاص
 ابن عازورا استودعه قرشي آخر
 دينار فجده وقيل المأمونون
 على الكثير النصارى اذ الغالب
 فيهم الامانة والخائون في القليل
 اليهود اذ الغالب فيهم الحيانة (الا
 مادمت عليه قائما) استثناء مفرغ
 من اعم الاحوال والاقوات أى
 لا يؤده البسك في حال من الاحوال
 أو في وقت من الاوقات الا في حال
 دوام قيامك أو في وقت دوام قيامك
 على رأسه مبالغا في مطالبته
 بالتقاضى واقامة البينة (ذلك)
 اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه
 بقوله تعالى لا يؤده وما فيه من
 معنى البعد لا يذان بكال غلوه
 في الشر والفساد (بأنهم) أى بسبب
 أنهم (قالوا ليس علينا في الامين)
 أى في شأن من ليس من أهل
 الكتاب (سييل) أى عتاب
 ومؤاخذه (ويقولون على الله
 الكذب) بادعائهم ذلك (وهم
 يعلون) أنهم كاذبون مضطرون
 على الله تعالى وذلك لانهم استحلوا
 ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل
 في التوراة في حقهم حرمة وقيل
 حاسل اليهود رجالا من قريش
 فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط
 حقكم حيث تركتم دينكم ووزعوا
 أنه كذلك في كتابهم وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال عند
 نزولها كذب أعداء الله ما من شئ
 في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا
 الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر
 (بلى) اثبات لما نفوه أى بلى له
 عليهم فيهم سييل وقوله تعالى (من
 أوفى بعهدة وانسى فان الله يحب
 المتقين) استئناف مقرر للجملة
 التى سببلى مسدها والضمير
 المجرور لمن أوله تعالى وعموم
 المتقين نائب مناب الراجع من
 الجزاء الى من ومشعر بان التقوى

تلك الفتنة (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذى يلزمهم بسبب كفرهم
 فكانه قبل اقتلوهم من حيث ثقتهم وهم واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله وفنن
 نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق
 اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون ثم قال عقيبه ذو قوائنتكم أى عذابكم
 وقال ان الذين قتلوا المؤمنون والمؤمنات أى عذبوهم وقال فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب
 الله أى عذابهم كعذابه (الوجه الرابع) أن يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد
 من قتلهم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التى ما خلقت الجن والانس
 الا لها (الوجه الخامس) ان ارداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل محقا والمعنى وأخرجوهم من حيث
 أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فانكم ان قتلتم وأنتم على الحق كان ذلك أولى بكم وأسهل عليكم من
 أن تردوا عن دينكم أو تسكسوا في طاعة ربكم أما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
 فيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان
 من قبل شرط في كل القتال وفي الا شهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ جزءه والكسافى ولا تقاتلوهم حتى
 يقتلوكم فان قتلوكم كله بغير ألف والباقيون جميع ذلك بالالف وهو في المحصف بغير ألف وانما كتبت
 كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير ألف وكذلك صالح وما أشبه ذلك من حروف المد واللين قال
 القاضى رحمه الله القراءتان المشهورتان اذا لم يتناف العمل بهما واجب العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا
 لم يتناف العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لا تنافى فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع
 النسخ فيه يروى أن الاعمش قال لحزرة أرايت قراءتلك اذا صار الرجل مقمولا فبعد ذلك كيف بصير قاتلا
 لغيره فقال جزة ان العرب اذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا (المسئلة
 الثالثة) الحنفية تسكوا بهذه الآية في مسئلة الملتجئ الى الحرم وقالوا المالم يجوز القتل عند المسجد
 الحرام بسبب جنابة الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذى هو دون الكفر
 كان أولى ونعم الكلام فيه في كتب الخلاف أما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم أنه
 تعالى أوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز أن يقدر أن ذلك القتال لا يزول وان انتهوا
 وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيله فقال تعالى بعدما أوجب القتل عليهم فان انتهوا فان
 الله غفور رحيم بين بهذا أنهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين
 كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فان انتهوا عن
 القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (حجة القول الاول) أن المقصود من الاذن في القتال منع
 الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة (حجة القول الثاني) أن الكافر لا ينال
 غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر (المسئلة الثانية) الانتهاء عن الكفر لا يحصل
 في الحقيقة الا بأمر من (أحدهما) التوبة والاخر التمسك بالاسلام وان كان قد يقال في الظاهر لمن
 أظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الا أن ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط أما الذى يؤثر في استحقاق
 الثواب والغفران والرحمة فليس الا ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب
 مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك أشد من القتل فاذا قبل الله
 توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما
 دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله أعلم ﴿ قوله تعالى
 ﴾ (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال القوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
 فيه والصحيح انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفت حرمة أقصى ما في الباب أن
 هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعى رضى الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مقمدا على
 المخصص أو متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به والله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بالفتنة ههنا وجوه

ملاك الامر عام للوفاء وغيبه من

أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشتركون) أي يستبدلون ويأخذون (بعهد الله) أي بدل ما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) هو حطام الدنيا (أولئك) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة (لاخلاق) لانصيب (الهمم في الآخرة) من نعيمها (ولا يكلمهم الله) أي بما يسرهم أو بشئ أصلا وانما يقع ما يقع من السؤال والتوبيخ والتقريع في أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام أولا يتفنون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر أنه كناية عن شدة غضبه وسخطه فعوذ بالله من ذلك لقوله تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرودا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه توبيخ للوعيد (ولا يزكهم) أي لا يثني عليهم أو لا يظهرهم من أوضاع الأوزار (ولهم عذاب أليم) على ما فعلوه من المعاصي قيل انها زلت في أبي رافع ولبابة ابن أبي الحقيق وحبي بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا الرشوة على ذلك وقيل زلت في الأشعث بن قيس حيث كان بينه

(أحدها) أنها الشرك والكفر قالوا كانت قنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واطبوا على ذلك الايداء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثاره تلك الفتنة أن يتركوادينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تنفوا في الشرك (وثانيتها) قال أبو مسلم معنى الفتنة ههنا الحرم قال لان الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذ بدوا به **ك** كان قنته على المؤمنين لما يخافون عنده من أنواع المضار فان قيل كيف يقال قاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزال الكفر وليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقا قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فاذا كان هذا هو الاغلب جاز أن يقال ذلك (والجواب الثاني) أن المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب على المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا ولذلك متى ظن أن من يقاتله يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه أما قوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على جعل الفتنة على الشرك لانه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كاه الله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره فصار التقدير كانه تعالى قال قاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤذي الى العقاب ويحصل ما يؤدى الى الثواب وتظيره قوله تعالى قاتلوهم أو يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما أمر بالقتال لهذا المقصود * أما قوله تعالى فان انتهوا فامراد فان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو ما كفرهم أو قاتلهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كفولة تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف * أما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان (الاول) فان انتهوا فلا عدوان أي فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرا هم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمي ذلك القتل عدوانا مع أنه في نفسه حق وصاب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فيسخرنهم منهم سخر الله منهم (والثاني) ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم اتم ظالمين فنسلط عليكم من يعتدى عليكم **ق** قوله تعالى ((الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين)) اعلم أن الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصدمه أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركواله مكة ثلاثة أيام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذى القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذلك الشهر (وثانيتها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية ليبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه (وثالثها) ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم * أما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جميع حرمة والحرمة مامنع من

و بين رجل زراع في بئر فاختمها
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال له شاهدك أو يمينه فقال
 الاشعث اذن يحلف ولا يبالي
 فقال صلى الله عليه وسلم من حلف
 على يمين يستحق بها مالا هو فيها
 فاجر لي الله وهو عليه غضبان
 وقيل في رجل أقام سلعة في السوق
 غلغف لقد اشتراها بما لم يكن
 اشتراها به (وان منهم) أي من
 اليهود المخترفين (لفر يقا) ككعب
 ابن الأشرف ومالك بن الصيف
 وأضرابهما (يلوون السنهم
 بالكتاب) أي يفتولونها بقراءته
 فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو
 يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ
 يلوون بالتشديد ويلوون بقلب الواو
 المضمومة همزة ثم تخفيفها
 بجذفها والفاء حركتها على ما قبلها
 من الساكن (لتحسبوه) أي
 المحرف المدلول عليه بقوله تعالى
 يلوون الخ وقرئ بالياء والضمير
 للمسلمين (من الكتاب) أي من
 جماعته وقوله تعالى (وما هو من
 الكتاب) حال من الضمير المنصوب
 أي والحال أنه ليس منه في نفس
 الامر وفي اعتقادهم أيضا
 (ويقولون) مع ما ذكر من اللئيم
 والتعريف على طريقة التصريح
 لا بالتورية والتعريض (هو) أي
 المحرف (من عند الله) أي منزل
 من عند الله (وما هو من عند الله)
 حال من ضمير المبتدأ في الخبر أي
 والحال أنه ليس من عنده تعالى في
 اعتقادهم أيضا وفيه من المبالغة في
 تشيعهم وتقيح أمرهم وكالجرأتهم
 ما لا يخفى واطهار الاسم الجليل
 والكتاب في محل الاضمار لتحويل
 ما أقدموا عليه من القول
 (ويقولون على الله الكذب وهم
 يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون
 على الله تعالى وهو تأكيدي

انتهاكه والقصاص والمساواة اذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه (اما على الوجه الاول)
 فهو ان المراد بالحرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله الحرمة قصاص معناه انهم
 لما أضاعوا هذه الحرمة في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتموها على زعمكم في سنة سبع (وأما على الوجه
 الثاني) فهو ان المراد ان أقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم أنتم أيضا قال الزجاج وعلم الله تعالى بهذه
 الآية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمة على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا
 القول أشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها
 وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (اما على القول الثالث) فقوله
 والحرمة قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين بحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل
 فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والقتل فكيف يمنعنا عن القتال أما قوله تعالى فمن اعتدى
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير
 فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى
 ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين أي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من أقوى الدلائل على انه
 ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع أحد منهم ولم يكن مع
 الاخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من أجزائه وبعض من أبعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا
 ﴿قوله تعالى﴾ (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها
 من وجهين (الاول) أنه تعالى لما أمر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات وأدوات يحتاج
 فيها الى المال وربما كان ذوالمال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال
 فلماذا أمر الله تعالى الاغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال (والثاني) يروى أنه لما نزل
 قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمة قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله
 ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا
 وان لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمره تحمل في سبيل الله فيه ملكوا وافتزلت هذه الآية على وفق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في
 المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذلك كرسبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق
 وسبيل الله هو دينه فكل ما أمر الله به في دينه من الانفاق فهو داخل في الآية سواء كان انفاقا في حج
 أو عمرة أو كان جهادا بالنفس أو تجهيزا للغير أو كان انفاقا في صلة الرحم أو في الصدقات أو على العيال
 أو في الزكوات والكفارات أو عمارة السبيل وغير ذلك الا أن الاقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر
 الجهاد انه يراد به الانفاق في الجهاد بل قال وأنفقوا في سبيل الله لوجهين (الاول) أن هذا كالتنبيه على
 العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا جمع ذكر
 الله اهتز ونشط فيسبل عليه انفاق المال (الثاني) أن هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضى الى القتال ان منعهم
 المشركون فكانت عمرة وجهاد واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وأنفقوا في
 سبيل الله ولم يقل وأنفقوا في الجهاد والعمرة * أما قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلكتم هلكا كاهلكوا وهلكتم لكة قال
 الطارزنجي لا أعلم في كلام العرب مصدر اعلى تفعلة بضم العين الا هذا قال أبو علي قد حكى سيبويه
 التنصرة والتسترة وقد جاء هذا المثال اسماعير مصدر قال ولا تجله جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز
 أن يقال أصله التهلكة كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هكذا فابذلت الضمة بالكسرة كما جاء الجوار
 في الجوار وأقول اني لا نجيب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع وذلك أنهم لو
 وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما أرادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى
 المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها (المسئلة

وتسجيل عليهم بالكذب على الله
 والتعمد فيه وعن ابن عباس
 رضى الله عنهم اهما اليهود الذين
 قدموا على كعب بن الاشرف
 وغير التوراة وكتبوا كتابا بدلوا
 فيه صفة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم أخذت قرينة ما كتبوا
 لخطوه بالكتاب الذى عندهم
 (ما كان لبشر) بيان لاقتراهم
 على الانبياء عليهم السلام حيث
 قال نصارى نجران ان عيسى
 عليه السلام امرنا ان نتخذ ربا
 حاشاه عليه السلام وابطال له
 اثر بيان اقتراهم على الله سبحانه
 وابطاله اى ماصح وما استقام لاحد
 وانما قيل لبشر اشعارا بعبادة الحكم
 فان البشرية منافية للامر الذى
 اسنده الكفرة اليهم (ان يؤتبه
 الله الكتاب) الناطق بالحق الامر
 بالتوحيد الناهى عن الاشراك
 (والحكم) الفهم والعلم والحكمة
 وهى السنة (والنبوة) ثم يقول
 ذلك البشر بعد ما شرفه الله عز
 وجل بما ذكر من التشرىفات
 وعرفه الحق وأطلعته على شؤنه
 العالية (لناس كوفوا عبادا لى)
 الجار متعلق بمحذوف هو صفة
 عبادا لى عبادا كائنين لى (من
 دون الله) متعلق بلفظ عبادا لما
 فيه من معنى الفعل أو صفة ثانية
 له ويحتمل الحالية لتخصص النكرة
 بالوصف أى متجاوزين الله تعالى
 سواء كان ذلك استقلالاً أو
 اشتراكاً فان تجاوز متحقق فيهما
 حتماً قيل ان ابارافع القرظى
 والسيد التجرانى قال لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم تريد ان نعبدك
 ونتخذ ربا فقال عليه السلام
 معاذ الله ان نعبد غير الله تعالى
 وان نأمر بعبادة غيره تعالى فما
 بذلك بعثنى ولا بذلك امرنى فى نزلت
 وقيل قال رجل من المسلمين يا رسول

الثانية) انفقوا على ان الباء فى قوله بأيديكم تقتضى اما زيادة أو نقصا ناقلا قول الباء زائدة والتقدير
 ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وهو كفواهم جذبت الثوب بالثوب وأخذت القلم بالقلم فهما الغتان
 مستعملتان مشهورتان والمراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك أو بما كسبت أيديكم
 فالتقدير ولا تلقوا بأنفسكم الى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا بأنفسكم بأيديكم
 الى التهلكة (المسئلة الثالثة) قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه
 راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها أما الاولون فذكروا فيه وجهين (الاول) ان
 لا ينفقوا فى مهمات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويملكهم وكانه قيل ان كنت من رجال الدين
 فانفق مالك فى سبيل الله وفى طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك فى دفع الهلاك والضرر
 عن نفسك (الوجه الثانى) انه تعالى لما أمره بالانفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فان انفاق كل المال
 يفضى الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكل والمشرب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره
 فى قوله والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فى قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
 ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها (أحدها) أن يحلوا
 بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذى هو عذاب النار فنهىهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليملك من
 هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى لا تقتحموا فى الحرب بحيث
 لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه الاقتل أنفسكم فان ذلك لا يحل وانما يجب أن يقتحم اذا طمع فى
 النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان أساسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له أن يقدم عليه
 وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبى هريرة رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية هو الرجل
 يستقل بين الصفتين ومن الناس من طعن فى هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه
 (الاول) روى أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس فأتى بيده الى التهلكة فقال
 أبو أيوب الانصارى نحن أعلم بهذه الآية وانما نزلت فىنا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه
 وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر أمره له رجعنا الى أهالينا وأموالنا ونصالحنا فكانت
 التهلكة الإقامة فى الأهل والمال وترك الجهاد (الثانى) روى الشافعى رضى الله عنه أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار أرايت يا رسول الله ان قتلت صابرا
 محتسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانعمس فى جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول الله وان رجلا
 من الانصار أتى درعا كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انعمس فى العدو فقتلوه
 (الثالث) روى ان رجلا من الانصار تخلف عن بنى معاوية فرأى الطير عكوفاعلى من قتل من أصحابه
 فقال لبعض من معه سأقدم الى العدو فيقتلوننى ولا تخلف عن مشهد قتل فيه أصحابى ففعل ذلك
 فذكر اذ ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قول احسنا (الرابع) روى ان قوما حاصروا حصنا فقال
 رجل حتى قتل قبيل أتى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس
 يقول الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن
 هذه الوجوه فيقول انا انما حرمنا القاء النفس فى صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع نكابه منهم فاما اذا توقع
 فمخن مجوز ذلك فلم قلت انه يوجد هذا المعنى فى هذه الوقائع (الوجه الثالث) فى تأويل الآية أن يكون
 هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أى فان قاتلوكم فى الشهر الحرام فقاتلوهم
 فيه فان الحرمات قصاص بخازوا اعتداءهم عليكم ولا تحمليكم حرمه الشهر على أن تستسلموا لمن
 قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقنين بأيديكم الى التهلكة (الوجه الرابع) فى
 التأويل أن يكون المعنى أنفقوا فى سبيل الله ولا تقولوا اننا نخاف الفقر ان أنفقنا فهلاك ولا يبقى معنا شئ
 فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الجعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل
 فلان فلانا هائكا وألقاه فى الهلاك اذا حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
 هو الرجل يصيب الذنب الذى يرى انه لا ينفعه معه عمل فذالك هو القاء النفس الى التهلكة والحاصل ان

الله نسلم عليك كما سلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال عليه السلام لا ينبغي أن يسجد لاحد من دون الله تعالى ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (ولكن كونوا) أى ولكن يقول كونوا (ربانيين) الرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحياني والرقباني وهو الكامل في العلم والعمل الشديد التمسك بطاعه الله عز وجل ودينه (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) أى بسبب مشاركتكم على تعليم الكتاب ودراسته أى قراءته فان جعل خبر كان مضارعا لفائدة الاستمرار التجددى وتكرير بما كنتم للابدان باستقلال كل من استمرار التعليم واستمرار القراءة بالفضل وتحصيل الربانية وتقديم التعليم على الدراسة لزيادة شرفه عليها أولان الخطاب الاول لرؤسائهم والثاني لمن دونهم وقرئ تعلمون بمعنى عالمين وتدرسون من التدريس وتدرسون من الادراس بمعنى التدريس كما كرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير بما تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) بالنصب عطف على ثم يقول ولا مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله تعالى ما كان لبشر أن يكون لبشرا ما كان لبشر أن يستنبه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر بالتخاذ الملائكة والنبيين أربابا وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارعة الى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه اثر تزيهه عما لا يليق بشأنه ويمتنع صدوره عنه وأما ما قيل من انها تفسير فزيادة على معنى انه ليس له

معناه النهى عن القنوط عن رحمة الله لان ذلك يحتمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب (الوجه السادس) يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بتدبير المنه أو بذكر وجوه الرياء والسعنة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ﴿١٠٠﴾ أما قوله تعالى ﴿١٠١﴾ (وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه (الاول) انه مشتق من فعل الحسن وانه كثر استعماله فيمن ينفق غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقول اذا حسنا كان فاعلها محسنا (الثاني) انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فالاشتقاق انما يحصل من مجموع الامرين (المسئلة الثانية) قوله وأحسنوا وفيه وجوه (أحدها) قال الاصم أحسنوا في فرائض الله (وثانيها) وأحسنوا في الانفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقتة والمقصود منه أن يكون ذلك الانفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقتر واوهذا هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه وأما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا ﴿١٠٢﴾ قوله تعالى ﴿١٠٣﴾ (وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحج في اللغة عبارة عن القصود وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصده مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف اليه والجمه بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة وأما في الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيء يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس أو تقصيره قولان أحدهما أنه نسك لا يحصل التحلل الا به وأما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفة الى الغروب في قول والبيتونه بمزدلفة لیسلة النحر في قول ورمي جرة العقبة والبيتونه بمعنى لبالي الشريفة في قول ورمي أيامها وأما سائر أعمال الحج فهي سنة وأما أركان العمرة فهي أربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فان كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى وأتموا أمر بالانعام وهل هذا الامر مطلق أو مشروط بالدخول فيه ذهب أصحابنا الى انه مطلق والمعنى اتموا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند أصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله حجة أصحابنا من وجوه (الجمه الاولى) قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به أن الاتمام قد راد به فعل الشيء كاملا تاما ويحتمل أن يراد به اذا شرعتم في الفعل فأتموه واذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك أما بما ان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن أى فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل أى فافعلوا الصيام تاما الى الليل وحمل اللفظ على هذا أولى من قول من قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج اليه فثبت ان قوله وأتموا الحج يحتمل أن يكون المراد منه الاتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فأتموه الا أن حمل اللفظ على الوجه الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان حمل الآية على الوجه الثاني يقتضى أن يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير أتموا الحج والعمرة لله ان شرعتم فيهما وعلى التأويل الاول الذي نصرناه لا يحتاج الى اضمار هذا الشرط فيكون ذلك أولى (الثاني) ان أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية هي أول آية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج أولى من حملها على الاتمام بشرط الشرع فيه (الثالث) قرأ بعضهم

أن يأمر بعبادته ولا يأمر بالتحاذ
 اكفائه أربابا بل ينهى عنه
 وهو أدنى من العبادة فيقضى
 بفساده ما ذكر من توسيط
 الاستدراك بين الجملتين المتعاطفتين
 ضرورة انها حينئذ في حكم جملة
 واحدة وكذا قوله تعالى (أيا أمركم
 بالكفر) فانه صريح في أن المراد
 ببيان انتفاء كلا الأمرين قصدا
 لا ببيان انتفاء الاول لا انتفاء الثاني
 وبعضه قراءه الرفع على
 الاستئناف وتجويز الحالية بتقدير
 المبتدأ أي وهو لا يأمركم إلى آخره
 بين الفساد لما عرفتة آتفا وقوله
 تعالى (بعد اذا تم مسلمون) يدل
 على أن الخطاب للمسلمين وهم
 المستأذنون للعبادة ودله عليه
 السلام (واذا أخذ الله ميثاق
 النبيين) منصوب بضمير خوطب
 به النبي صلى الله عليه وسلم أي
 اذ كر وقت أخذه تعالى ميثاقهم
 (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم
 جاءكم رسول مصدق لما معكم
 لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل هو على
 ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء
 عليهم السلام كان الاصح بذلك
 أولى وأحرى وقيل معناه أخذ
 الميثاق من النبيين وأممهم
 واستغنى بذكرهم عن ذكرهم
 وقيل اضافة الميثاق إلى النبيين
 اضافة إلى الفاعل والمعنى واذا أخذ
 الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على
 أمتهم وقيل المراد اولاد النبيين
 على حذف المضاف وهم بنو
 اسرائيل أو سمعاهم نبيين تكلم بهم
 لانهم كانوا يقولون نحن أولى
 بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم
 لانا أهل المكاب والنبيون كانوا
 منا واللام في لئنا موطئة للقسم
 لان أخذ الميثاق بمعنى الاستخلاف
 وما تحتل الشرطية ولتؤمنن ساد
 مسند جواب القسم والشرط

وأقيموا الحج والعمرة لله وهذا وان كان قراءه شاذة جارية بحجى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح
 تأويل على تأويل (الرابع) ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب
 اتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد الاصل الوجوب فكان الذي نصرناه أكبر
 فائدة فكان حمل كلام الله عليه أولى (الخامس) ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى
 والقول بايجاب الحج والعمرة معاً أقرب إلى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه (السادس) هب انا
 نحمل اللفظ على وجوب الاتمام لكن نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزماً وظاهر الامر للوجوب
 فكان الاتمام واجبا جزماً والاطمئنان مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وكان مقصودا للمكلف فهو
 واجب فيلزم أن يكون الشروع واجبا في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس انه قال
 والذي نفسى بيده انها تقر بنتها في كتاب الله أي ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في
 هذه الآية فكان كقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا اتمام تقر به هذه الجملة فان قيل قرأ على وابن
 مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا الخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب
 قلنا هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان هذه قراءه شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة (الثاني) ان
 فيها ضعفا في العربية لانها تقتضى عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) ان قوله والعمرة
 لله معناه ان العمرة عبادة لله ومجرد كونها عبادة الله لا ينافي وجوبها والواقع التعارض بين مدلول
 القراءتين وهو غير جائز (الرابع) انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب أن يكون
 العمرة ما أمر بها تعالى وما أمره والاي عبادة الله والامر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود (الجملة
 الثانية) في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة
 أفعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى وأتموا الحج
 ولقوله والله على الناس حج البيت (الجملة الثالثة) في المسئلة أحاديث منها ما أورده ابن الجوزي في المتفق
 بين الصحيحين أن جبريل عليه السلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد أن
 لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعمرو روى
 النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أبي رزين أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي شيخ كفى
 أدرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن أبيك واعتمر فامر
 بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة
 فريضان لا يصرنك باهما بدأت ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت
 قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة
 (الجملة الرابعة) في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولولم
 تكن العمرة واجبة لكان الاشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب وحجة من قال العمرة ليست واجبة
 وجوه (الجملة الاولى) قصة الاعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان الاسلام
 فعلمه الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الاعرابي هل على غير هذا قال لا الا أن تطوع فقال الاعرابي
 لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفعل الاعرابي ان صدق وقال عليه الصلاة
 والسلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وآتاه الزكاة
 وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا تحسبكم وزكوا أموالكم وحجوا ياتكم
 تدخلوا الجنة ربكم فهذه أخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن محمد بن المنكدر
 عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وان تعمر
 خير لك وعن معاوية الضمرير عن أبي صالح الخنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع (والجواب) من وجوه (أحدها) ان ما ذكرتم أخبار آحاد فلا
 تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك
 الاحاديث ثم نزل بعدها قوله وأتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الآية آتت في السنة

السابعة من الهجرة (وثالثها) ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة صح لانها هي الحج الاصغر فلا تكون هي منافيه لوجوب العمرة واما حديث محمد بن المنكدر فقالوا رويته بحاج بن اربعة وهو ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحبل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معاني اشهر الحج بان ينويها بقلبه وكذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها الحج بصيرقارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة وانما سمي متمتعاً لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل عن العمرة قبل ان يحرم بالحج اذا عرفت هذه فقولوا لاختلاف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القران افضل ثم الافراد ثم التمتع وهو قول المزني وابي اسحق والمروزي من اصحابنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعي رضي الله عنه في ان الافراد افضل من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى وانما الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة اوجه (الاول) ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود شئ واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله وانما الحج والعمرة لله يقتضي الافراد بدليل انه قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى والقارن يلزمه هديان عند الحصر وايضاً انه تعالى اوجب على الخلق عند الاداء فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام والاعتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان (الاول) ان السفر مقصود في الحج بدليل ان من اوصى بان يحج عنه فانه يحج من وطنه ولو لان السفر مقصود في الحج لكان يحج عنه من ادنى المواقيت ويدل عليه ايضاً انهم قالوا لو نذر ان يحج ماشياً وحج راكباً يلزمه دم فثبت ان السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لان بسببه يصير السفران سفراً واحداً فثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد (الثاني) ان الحج لا معنى له الا لزيارة بقاع مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر لله والله تعالى ضروره ولا شك انه كلما كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المخدم اعظم وعند القران تنقلب الزيارات زيارتان زيارته واحدة بل الحق ان جملة انواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت ان الافراد اقرب الى التمام فكان الافراد ان لم يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه افضل (الجهة الثانية) في بيان ان الافراد افضل ان الافراد يقتضي كونه آتياً بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال اجزها أي اشقها (الجهة الثالثة) انه عليه السلام كان مفرداً فوجب ان يكون الافراد افضل اما قولنا انه كان مفرداً فاعلم ان العبادة تختلف رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج وروى جابر بن عمر انه أفرد واما انس فقد روى عنه انه قال كنت واقفاً عند حيران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لعابها يسيل على كفتي فسمعت يقول لبيل حج وعمرة معاً ثم الشافعي رضي الله عنه روى رواية عائشة رضي الله عنها وجابر بن عمر على رواية انس من وجوه (أحدها) بحال الرواة أما عائشة فلانها كانت عالمة ومع علمها كانت أشد الناس التصاقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقفاً على أحواله واما جابر فانه كان أقدم صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم من انس وان انساً كان صغيراً في ذلك الوقت قليل العلم واما ابن عمر فانه كان مع فقهاء أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لان أخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان عدم القران متأكد بالاستصحاب (وثالث) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً فوجب ان يكون

على ان ما مصدرية أي لأجل ايتاني اياكم بعض الكتاب ثم لمجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على ان أصله لما بالادغام مخفف احدى الميمات الثلاث استثقالاً (قال) أي الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أقررتم) بما ذكر (وأخذتم على ذلكم اصرى) أي عهدى صهي به لانه يؤصر أي يشد وقرئ بضم الهمزة وهي امالغة فيه كعبر وعبر أوجع اصار وهو ما يشده (قالوا) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقبل قالوا (أقرنا) وانما يذكر أخذهم الاصر اكتفاءً بذلك (قال) تعالى (فاشهدوا) أي فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وانامعكم من الشاهدين) أي وانا ايضاً على اقراركم ذلك وتشاهدكم شاهد وادخال مع على مخاطبين لما انهم المباشرون للشهادة حقيقة وفيه من التأكيد والتصدير لا يخفى (فمن تولى) أي اعرض عما ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة فغنى البعد في اسم الاشارة لتفخيم الميثاق (فاولئكن) اشارة الى من واجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد في تولى باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراهي أمرهم في السوء وبعد منزلتهم في الشر والفساد أي فاولئك المتسولون المتصفون بالصفات القبيحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة

فان الفاسق من كل طائفة من كان
متجاوزا عن الحد (أفغير دين الله
يبغون) عطف على مقدر أي
أيتولون فيبغون غير دين الله
وتقديم المفعول لانه المقصود
انكاره أو على الجملة المتقدمة
والهزة متوسطة بينهما للانكار
وقرى ببناء الخطاب على تقدير
وقل لهم (وله أسلم من في السموات
والارض) جملة حالبة مفيدة
لو كادة الانكار (طوعا وكرها)
أي طائعين بالنظر واتباع الجملة
وكرهين بالسيف ومعانية ما يلجئ
الى الاسلام كتنق الجبل وادراك
العرق والاشراف على الموت
أو مختارين كالملائكة والمؤمنين
ومضغين كالكفرة فانهم
لا يقدرون على الامتناع عما
قضى عليهم (واليه يرجعون) أي
من فيهما والجمع باعتبار المعنى
وقرى ببناء الخطاب والجملة اما
معطوفة على ما قبلها منصوبة على
الحالبة واما مستأنفة سيقف
للتهديد والوعيد (قل آمننا بالله)
أمر للرسول صلى الله عليه وسلم
بأن يخبر عن نفسه ومن معه من
المؤمنين بالايان بما ذكره وجمع
الضمير في قوله تعالى (وما أنزل
علينا) وهو القرآن لما أنه منزل
عليهم أيضا بتوسط تبليغه اليهم
أولان المنسوب الى واحد من الجماعة
قد ينسب الى الكل أو عن نفسه
فقط وهو الانسب بما بعده والجمع
لاظهار جلالته قدره عليه السلام
ورفعه محله بأمره بان يتكلم عن
نفسه على دين الملوك ويجوز
ان يكون الامر عاما والافراد
لثمريفه عليه السلام والايذان
بأنه عليه السلام أصل في ذلك
كما في قوله تعالى بأيتها النبي اذا
طلقت النساء (وما أنزل على
ابراهيم واسماعيل واصحق ويعقوب

يكون الافراد أفضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الافضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم
أي تعلموا مني (الجملة الرابعة) ان الافراد يقتضى تكثير العبادة والقران يقتضى تقليلها فكان الاول
أولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكلما كان أفضى الى تكثير العبادة كان أفضل
وجه أبي حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الجملة الاولى) التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله
وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما أو يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما
على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني أفاد الاول فكان الثاني أكثر
فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاولى حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة (الجملة الثانية) ان
القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الايمان بنسب واحد (الجملة الثالثة) ان في القران
مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله
وسارعوا (والجواب عن الاول) اننا بيننا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على
الافراد وأما ما ذكرتموه فمجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى واذا كان كذلك
كان الترجيح لقولنا (والجواب عن الثاني والثالث) أن كل ما يفعله القارئ بفعله المفرد أيضا الا ان
القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فينتهي الامر فيه أن يكون من خصائصه فاما أن يكون أفضل فلا
وبالجملة والشافعي رضى الله عنه لا يقول ان الجملة المفردة بالعمرة أفضل من الجملة المقرونة لكنه يقول
من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فجمع هذين الامرين أفضل من الايمان بالجملة المقرونة
(المسئلة الرابعة) في تفسير الاتمام في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه (أحدها) روى عن علي
وابن مسعود أن اتمامهما ان يحرم من ديرة أهله (وثانيها) قال أبو مسلم المعنى أن من فوى الحج والعمرة
لله ووجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية اعترضت بعد أن منع الكفار النبي
صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالتعالى أمر رسوله في هذه الآية ان لا يرجع
حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي ان تطوع الحج والعمرة كفرضهما في
وجوب الاتمام (وثالثها) قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب
المعتبرة وذكر الشيخ الامام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال
الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية (الاول) في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد
المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلمه نفقة الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع
ويستحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه ويا يابه من غير تقدير بل على وجه يمكنه مع التوسع
في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكثرها
فان اكثرها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه (الثاني) في الرقيق فينبغي أن يلمس رقيقا صالحا
للغير معين محبا عليه ان نسي ذكره وان ذكره ساعده وان جنب شبعه وان عجز قواه وان ضاق صدره
صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس أديعتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة
في الوداع ان يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك (الثالثة) في الخروج من الدار فاذا هم
بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراغ
يتضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة
الا بالله وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى (الخامسة) في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله والله
والله أكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واننا الى ربنا لمنقلبون (السادسة) في النزول والسنة أن يكون أكثر سيرة
بالليل ولا ينزل حتى يحمى النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا (السابعة) ان قصده عدو أو سبع
في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين ويقول تحصنت بالله العظيم واستغنت
بالحي الذي لا يموت (الثامنة) مهمما علاشرفا من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا (التاسعة)
أن لا يكون هذا السفر مشوبا بشئ من أثر الاغراض العاجلة كالجملة وغيرها (العاشرة) أن يصون

والاسباط) من العصف والتزل
 كما يعدي بالى لانتهاه الى الرسل
 يعدي يعلى لانه من فوق ومن رام
 الفرق بان على لكون الخطاب
 للنبي صلى الله عليه وسلم والى
 لكون الخطاب للمؤمنين فقد
 تعسف الأيرى الى قوله تعالى بما
 أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذي
 أنزل على الذين آمنوا الخ وإنما
 قدم المنزل على الرسول صلى الله
 عليه وسلم على ما أنزل على سائر
 الرسل عليهم السلام مع تقدمه
 عليه زولا لانه المعروف له والعبارة
 عليه والاسباط جمع سبط وهو
 الحفاد والمراد بهم حفدة يعقوب
 عليه السلام وابتاؤه الاثنا عشر
 وذرايعهم فانهم حفدة ابراهيم
 عليه السلام (وما أوتي موسى
 وعيسى) من التوراة والانجيل
 وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما
 كما نبى عنه اثار الاتباء على الانزال
 الخاص بالكتاب وتخصيصهما
 بالذكريما ان الكلام مع اليهود
 والنصارى (والنبيون) عطف
 على موسى وعيسى عليهما
 السلام أى وما أوتي النبيون
 من المذكورين وغيرهم (من
 ربهم) من الكتب والمعجزات
 (لا تفرق بين أحد منهم) كدأب
 اليهود والنصارى آمنوا ببعض
 وكفروا ببعض بل تؤمن بحصة
 نبوة كل منهم وبحقيقة ما أنزل
 اليهم في زمانهم وعدم التعرض
 لنفى التفريق بين الكتب لالتزام
 المذكور اياه وقدمه تفصيلا في
 تفسير قوله تعالى لا تفرق بين أحد
 من رسله وهمزة أحد اما أصلية
 فهو اسم موضوع لمن يصلح أن
 يخاطب يستوى فيه المفرد والمتنبي
 والمجوع والمذكور المؤنث ولذلك
 صح دخول بين عليه كفى مثل
 المال بين الناس واما مسدلة من

الانسان اسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاثبات بهذه المقدمات ياتي بجميع أركان الحجج
 على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة
 الله تعالى فقوله وانما الحجج والعمرة كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه
 كان متبعا لملة ابراهيم حيث قال تعالى واذا تبلى ابراهيم به بكلمات فاتمهن (الوجه الرابع) في تفسير قوله
 تعالى وانما الحجج والعمرة لله أن المراد أفردوا كل واحد منهما بسفر وهذا تاويل من قال بالافراد وقد
 بيناه بالذليل وهذا التاويل يروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وقد يروى من فروع عن أبي هريرة
 وكان عمر يترك القران والتمتع ويذكر أن ذلك أتم للحج والعمرة وأن يعتمر في غير شهر الحج فان الله تعالى
 يقول الحج أشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر أنه قال فرقوا بين حجتكم وعمركم (المسئلة الخامسة)
 قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن وهى لغة الحجاز
 وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسرى فى آل عمران قال الكسائي وهما اغتان بمعنى واحد كرتل
 ورتل وقيل بالفتح المصدر بالكسرى الاسم * وقوله تعالى فان أحصرتم قال أحمد بن يحيى أصل الحصر
 والاحصار الحبس ومنه يقال للذى لا يوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والاحصر احتباس
 الغائط والاحصر الملك لانه كالمحبوس بين الحجاب وفى شعر لبيد * جن لدى باب الحصر قيام * والاحصر
 معروف سمي به لانضمام بعض أجزاءه الى بعض تشبيهها باحتباس الشيء مع غيره اذا عرفت هذا فقول
 اتفقوا على أن لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصر فقد
 اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال (الاول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر
 أهل اللغة أنه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال أحصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب فى فصيحه
 الكلام أحصر بالمرض وحصر بالعدو (والقول الثاني) أن لفظ الاحصر يفيد الحبس والمنع سواء كان
 بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الشافعى (والقول الثالث) انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو
 وهو قول الشافعى رضى الله عنه وهو المروى عن ابن عباس وابن عمر فانما قالوا الاحصر الاحصر العدو
 وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعى رضى الله عنه وفائدة هذا البحث تطهير فى مسئلة فقهيية
 وهى انهم اتفقوا على أن حكم الاحصر عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال
 أبو حنيفة رضى الله عنه يثبت وقال الشافعى لا يثبت وحججه أبى حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة
 وذلك لان أهل اللغة رجلان (أحدهما) الذين قالوا الاحصر مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط
 وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية تصاصر محافى أن احصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين
 قالوا الاحصر اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصل بسبب المرض أو بسبب العدو وعلى هذا القول حجة أبى
 حنيفة تكون ظاهرة أيضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصر فوجب أن يكون الحكم ثابتا
 عند حصول الاحصر سواء حصل بالعدو أو بالمرض وأما على القول الثالث وهو أن الاحصر اسم للمنع
 الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة وتقدير ثبوته فحين نقيس المرض على العدو ويجامع
 دفع الحرج وهذا قياس جلى ظاهر فهذا تقرير قول أبى حنيفة رضى الله عنه وهو ظاهر قوى وأما تقرير
 مذهب الشافعى رضى الله عنه فهو أنادعى أن المراد بالاحصر فى هذه الآية منع العدو فقط والروايات
 المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك أن قولهما أولى
 لتقدمهما على هؤلاء الاذنى فى معرفة اللغة وفى معرفة تفسير القرآن ثم اننا بعد ذلك نؤكده هذا القول
 بوجوه من الدلائل (الجهة الاولى) أن الاحصر افعال من الحصر والافعال تارة يجيى بمعنى التعدية نحو
 ذهب زيد وأذهبته أنا ويحيى بمعنى صار ذا كذا نحو أعذب البعير اذا صار ذا غدة وأجرب الرجل اذا صار
 ذا بل جربى ويحيى بمعنى وجدته بصفة كذا نحو أجدت الرجل أى وجدته محمورا والاحصر لا يمكن أن
 يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى أنهم صاروا محصورين أو وجدوا
 محصورين ثم ان أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو الممنوع بالعدو ولا بالمرض فوجب أن يكون معنى
 الاحصر هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو أو وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكدهمنا (الجهة الثانية)

الواو فهو بمعنى واحد وعمومه
لوقوعه في حيز النسب وصحة دخول
بين عليه باعتبار معطوف قد
حذف لظهوره أي بين أحد منهم
وغيره كما في قول النابتة

فما كان بين الخير اذ جاء سالما
أوجرا لالبال قلائل

أي بين الخير وبينى (ونحن له

مسلمون) أي منقادون أو مخلصون

له تعالى أنفسنا لا نجعل له شريكا

فيها وفيه تعريض بإيمان أهل

الكتاب فإنه بعزل من ذلك (ومن

يتبع غير الاسلام) أي غير التوحيد

والانقياد لحكم الله تعالى كدأب

المشركين صريحا والمدعين

للتوحيد مع اشراكهم كاهل

الكتابين (دينا) يتعلل اليه وهو

نصب على أنه مفعول لبيتغ وغير

الاسلام حال منه لما أنه كان

صفه له فلما قدمت عليه انتصبت

حالا أرهوا المفعول ودينا تمييز لما

فيه من الاجهات أو بدل من غير

الاسلام (فلن يقبل) ذلك (منه)

أبد بل يرذأ شدرد رأقبه وقوله

تعالى (وهو في الآخرة من

الظالمين) اما حال من الضمير

المجرور أو استئناف لا محصل له من

الاعراب أي من الواقعين في

الخسران والمعنى أن المعرض عن

الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع

واقع في الخسران بابطال الفطرة

السليمة التي فطر الناس عليها وفي

ترتيب الرد والخسران على مجرد

الطلب دلالة على أن حال من تدين

بغير الاسلام واطمأن بذلك أقطع

واقب واستدل به على أن الايمان

هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل

والجواب انه ينبغي قبول كل دين

يغايره لا قبول كل ما يغايره (كيف

يهدي الله) الى الحق (قوما كفروا

بعد ايمانهم) قيل هم عشرة رهط

ارتدوا بعد ما آمنوا ولحقوا بمكة

أن الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا عن ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منعه ما منع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع لان احالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضى أما اذا كان ممنوعا بالعدو فهنا القدرة على الفعل حاصلة الا أنه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا أن يقال انه ممنوع من الفعل فثبت أن لفظة الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض (الجمعة الثالثة) أن معنى قوله أحصرتم أي حبستم ومنعتم والحبس لا بدله من حابس والمنع لا بدله من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا وما نعالا لان الحبس والمنع فعل وازداده الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا وما نعالا ما وصف العدو به حابس ومانع فوصف حقيقة وحمل الكلام على حقيقة أولى من جملة على مجازه (الجمعة الرابعة) أن الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب أن يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة (الجمعة الخامسة) أنه تعالى قال بعد هذه الآية فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المريض داخل فيه لكان هذا عطف الشيء على نفسه فان قيل انه خص هذا المرض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصارت تقدير الآية ان منعتم بمرض تحملتم بدم وان تأذى رأسكم بمرض حلقكم وكفرتم قلنا هذا وان كان حصرنا لهذا الغرض الا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه أما اذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلوا الكلام عن هذا الاستدلال فكان ذلك أولى (الجمعة السادسة) قال تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لاني المرض فانه يقال في المرض شئ وعنى ولا يقال أمن فان قيل لا نسلم أن لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال أمن المريض من الهلاك وأيضا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا أمنتم ليس فيه بيان أنه حصل الامن مما اذا فلا بد وأن يكون المراد حصول الامن من شئ تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصارت التقدير فاذا أمنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت أن لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب أن يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل أن الاحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط أما قول من قال انه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو أن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا في أن الآية النازلة في سبب هبل تتناول غير ذلك السبب الا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا أن الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين (الأول) أن كلمة ان شرط عند أهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهر فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الآية عليه فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز (الوجه الثاني) أن الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصد الأثرى أنه اذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرضى ليس كالعدو ولان المريض لا يستفيد بخلافه ورجوعه أمنا من مرضه أما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان أقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندى في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير * أما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النفاة رحمه الله في الآية اضمار والتقدير فخلاهم فما استيسر وهو كقوله فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فاطر فعدة وفيها اضمار آخر وذلك لان قوله

وقيل هم مود قرظة والنضير
ومن دان بدنيهم كفر وبالنبي صلى
الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين
به قبل مبعثه (وشهدوا أن
الرسول حق وجاءهم البينات)
استبعد لان هديهم الله تعالى فان
الحائد عن الحق بعد ما وضع له
منهمك في الضلال بعيد عن
الرشاد وقيل نبي وانكار له وذلك
يقضى أن لا تقبل نوبة المرئيد
وقوله تعالى وشهدوا عطف على
ايمانهم باعتبار الخلل الى جملة
فعلية كافي وقوله تعالى ان المصدقين
والمصدقات وأقرضوا الله الخ فإنه
في قوة أن يقال بعد أن آمنوا أو
حال من ضمير كفر وابتهاج قدر هو
دليل على أن الاقرار باللسان
خارج عن حقيقة الايمان (والله
لا يهدي القوم الظالمين) أي
الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال
بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان
فكيف من جاء الحق وعرفه ثم
أعرض عنه والجملة اعتراضية
أو حالية (أولئك) اشارة الى
المذكورين باعتبار اتمام فهم بما
هم من الصفات الشنيعة وما فيه
من معنى البعد لما هم مرارا وهو
مبتدأ وقوله تعالى (جزأؤهم) مبتدأ
ثان وقوله تعالى (ان عليهم لعنت
الله والملائكة والناس أجمعين)
خبره والجملة خبر لا وثالث وهذا يدل
بمنطوقه على جواز لعنتهم
وبمفهومه نفي جواز لعن غيرهم
ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم
أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون
عن الهدى آيسون من الرحمة
رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس
المؤمنون أو الكل فان الكافر
أيضا يلعن منكر الحق والمرئيد
عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه
(خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة
أو النار وان لم تذكر لالة الكلام

فما استيسر من الهدى كلام غير تام لا بد فيه من اضمحار فيه احتمالات (أحدهما) أن يقال محل مارع
والتقدير فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال الفراء لو نصبت على معنى أهدوا ما تيسر كان صوابا
وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه من فروع (المسئلة الثانية) استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم أي تعظم
واستكبر أي تكبر واستصعب أي تصعب (المسئلة الثالثة) الهدى جمع هديه كما تقول تمر وعرة قال أجد
ابن يحيى أهل الجاز يخفون الهدى وتميم ثقله فيقولون هديه وهدي ومطيه ومطى قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى * وأعناق الهدى مقلدات

ومعنى الهدى ما يهدي الى بيت الله عز وجل تقر باليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقر باليه
ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدى أعلاه بدنه وأوسطه بقرة وأخسه شاة فعليه ما تيسر من
هذه الاجناس (المسئلة الرابعة) المحصر اذا كان عالما بالهدى هل له بدل ينتقل اليه للشافعي رضي الله
عنه فيه قولان (أحدهما) لا بدل له ويكون الهدى في ذمته أبدا وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه والجملة
فيه أنه تعالى أوجب على المحصر الهدى على التعيين وما أثبت له بدلا (والثاني) أن له بدلا ينتقل اليه وهو
قول أحمد فاذا قلنا بالقول الاول هل له أن يتحلل في الحال أو يقيم على احرامه فيه قولان (أحدهما) أنه
يقيم على احرامه حتى يجده وهو قول أبي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية (والثاني) أن يتحلل في الحال
للمشقة وهو الاصح فاذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة وأقربها أن يقال يقوم الهدى بالدرهم
ويشترى بها طعام ويؤدى وانما قلنا ذلك لأنه أقرب الى الهدى (المسئلة الخامسة) المحصر اذا أراد التحلل
وذبح وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (المسئلة السادسة) اختلفوا في العمرة
فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصاء حكم الحج وعن ابن سيرين أنه لا احصاء فيه لأنه غير مؤقت وهذا
باطل لان قوله تعالى فان أحصرتم مذكورا وعقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما * أما قوله تعالى
ولا تحاة وارؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل
ببلوغ الهدى محله بل لا يحصل التحلل الا بالتحرف تقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله ونحو فاذا نحر فاحلقوا
(المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقه دم الاحصاء في الحرم بل حيث حبس وقال
أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ذلك الا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية فقال
الشافعي رضي الله عنه المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال أبو حنيفة انه اسم
للمكان * حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الاول) أنه عليه السلام أحصر بالحديبية ونحر بها
والحديبية ليست من الحرم قال أصحاب أبي حنيفة انه إنما أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة
وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة أجاز الفصالح رحمه الله
في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على أن نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفان يبلغ محله فبين تعالى أن الكفار منعوا النبي صلى الله عليه
وسلم عن ابلاغ الهدى محله الذي كان يريد فدل هذا على أنهم نحره وذلك الهدى في غير الحرم (الجملة
الثانية) ان المحصر سواء كان في الحل أو في الحرم فهو ما مور نحر الهدى فوجب أن يتمكن في الحل والحرم
من نحر الهدى (بيان المقام الاول) أن قوله فان أحصر ثم يتناول كل من كان محصر سواء كان في الحل
أو في الحرم وقوله بعد ذلك فما استيسر من الهدى معناه فما استيسر من الهدى نحره واجب أو معناه
فانحروا وما استيسر من الهدى وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدى واجب على
المحصر سواء كان محصر في الحل أو في الحرم واذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبح في الحل والحرم لان
المسكف بالشيء أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به واذا كان كذلك وجب أن يكون المحصر قادرا على
اراقه الدم حيث أحصر (الجملة الثالثة) أن الله سبحانه وانما يمكن المحصر من التحلل بالذبح ليمتكن من
تحليص النفس عن خوف العدو في الحال فلولم يجوز النحر الا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل
بدلالة الآية فعلى هذا التقدير وجب أن لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع
هذا الحكم ولان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فقد نفي الخوف وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام

عليها (لا يخفف عنهم العذاب

ولا هم ينظرون) أي يهلون (الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحو) أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح (فإن الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويفضل عليهم وهو تعليل لمادل عليه الاستثناء وقيل زلت في الحرف بن سويد حين ندم على رده ف أرسل إلى قومه أن يسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه الجلوس الآية فرجع إلى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ما تبوا ثم ازدادوا كفرا) كاللهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد الايمان بموسى عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفروا حيث كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن أو كفروا به عليه السلام بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار عليه والطعن فيه والصدع عن الايمان ونقض المشاق أو كفروا ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتر بص به ربب المنون أو رجع اليه فنفاقه باظهار الايمان (ان تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون الا عند اشرفهم على الهلاك فكنتي عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وازارا لخالهم في صورة حال الايسين من الرحمة أولان توبتهم لا تكون الانفاقا لارتدادهم وازديادهم كفرا ولذلك لم تدخل فيه الفاء (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وما نقوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملة الا أرض ذهابا ولو اقتدى به) لما كان الموت على الكفر سببا لا ممتناع قبول الفدية زيدت الفاء ههنا للاشعار به وملة الشيء ما يعلو به وذهبا تميز وقرئ

الخوف وان كان غيره فقد لا يجرد ذلك الغير فماذا يفعل حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الاول) أن المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدى محله يدل على أنه غير بالغ في الحال إلى مكان الحبل وهو عندكم بالغ محله في الحال (جوابه) المحل عبارة عن الزمان وان من المشهور أن محل الدين هو وقت وجوبه (الثاني) هب ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا أن الله تعالى أزال هذا الاحتمال بقوله ثم محلهما إلى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة ولا شأن المراد منه الحرم فان البيت عينه لا يراق فيه الدماء (جوابه) قال الشافعي رضي الله عنه كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنه وجزء هدى فلا يجوز الا في الحرم لمساكين أهله الا في موضعين (أحدهما) من ساق هديا فغضب في طريقه وذهب وخلى بينه وبين المساكين (والثاني) دم المحصر بالعدو فانه يخرج حيث حبس فلا آيات التي ذكرتموها في سائر الدماء فلم قلتم انها تناول هذه الصورة (الثالث) قالوا الهدى سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد إلى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي إلى دار المهدي اليه وهذا المعنى لا يتصور الا يجعل موضع الهدى هو الحرم (جوابه) هذا التسليم بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدرة (الرابع) أن سائر دماء الحج كلها قرية كانت أو كفارة لانصح الا في الحرم فكذلك هذا (جوابه) أن هدا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث أحصر أمالو وجب ارساله إلى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على أنه لا ينبغي لهم أن يحلوا فيحلقوا رؤسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما أنه أمرهم أن لا يناجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة ﴿ قوله تعالى ﴾ (فن كان منكم من بضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنت من تمنع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فن لم يجز فصيامة ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس زلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مرتي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصنبان وهو يتنازع على وجهي فقال عليه السلام تؤذيلن هوأم رأسلن قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسلن فانزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها أن المحرم اذا نأذى بالمرض أو بهوأم رأسه أبيع له المداواة والحلق بشرط الفدية والله أعلم (المسئلة الثانية) فدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وأيضافيه اضممار آخر والتقدير خلق فعليه فدية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدى محله ربحا لحقه مرض أو أذى في رأسه ان صبر فالله أذن له في ذلك بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج إلى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتاج إلى الحلق فبين الله تعالى أن له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يروج إلى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج أيضا إلى استعمال الطبيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك وأما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصنبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص أو يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدا عليه وأيضاف قد بينا أن تقدير الآية خلق فعليه فدية ولا ينتظم الكلام الاعلى هذا الحد فاذا يجب تأخير الفدية أما قوله تعالى من صيام أو صدقة أو نسك فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكية ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خاص نفسه من دنس الا نام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا أصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من أشرف العبادات التي تقرب بها إلى الله (المسئلة الثانية) اتفقوا في النسك

بالرفع على أنه بدل من ملء أو خبر
 المحذوف ولو اقتضى مجمول على
 المعنى كأنه قيل فلن يقبل من
 أحدهم فدية ولو اقتضى على
 الأرض ذهباً أو معطوف على
 مضمير تقديره فلن يقبل من
 أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو تصدق
 به في الدنيا ولو اقتضى به من
 العذاب في الآخرة أو المراد ولو
 اقتضى بمثله كقوله تعالى ولو أن
 للذين ظلموا من الأرض جميعاً
 ومثله معه والمثل يحذف ويراد
 كثير إلا أن المثليين في حكم شيء واحد
 (أوئلك) إشارة إلى المذكورين
 باعتبار اتصافهم بالصفت
 الشنيعة المذكورة (لهم عذاب
 أليم) مؤلم اسم الإشارة مبتدأ
 والظرف خبره ولا عتماده على
 المبتدأ ارتفع به عذاب أليم على
 الفاعلية (وما لهم من ناصرين)
 في دفع العذاب عنهم أو في تخفيفه
 ومن مزيدة للاستغراق وصيغة
 الجمع لمراعاة الضمير أي ليس لواحد
 منهم ناصر واحد (لن تنالوا البر)
 من ناله نبالاً إذا أصابه والخطاب
 للمؤمنين وهو كلام مستأنف سبق
 لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل
 منهم أثريان ما لا ينفع الكفرة
 ولا يقبل منهم أي لن تبلغوا
 حقيقة البر الذي يتنافس فيه
 المتنافسون ولن تذكروا شأوه ولن
 تلقوا برمرة الأبرار ولن تنالوا
 بر الله تعالى وهو ثوابه ورجتمه
 ورضاه وجنته (حتى تنفقوا) أي
 في سبيل الله عز وجل رغبة فيما
 عنده ومن في قوله تعالى (ما
 تحبون) تبعيضه ويؤيده قراءة
 من قرأ بعض ما تحبون وقيل
 بيانها وصولة أو موصوفة
 أي مما تروون ويحبكم من كراتم
 أموالكم وأحبها إليكم كافي قوله
 تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم

على أن أقله شاة لأن النسك لا يتأدى إلا بأحد الامور الثلاثة الجمل والبقرة والشاة ولما كان أقلها الشاة
 لا حرم كان أقل الواجب في النسك والشاة أما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما
 وكيفية ما وبما إذا يحصل بيانه فيه قولان (أحدهما) أنه حصل عن كعب بن عجرة وهو ما روى أبو داود في
 سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما عمر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه قال له احلق ثم اذبح شاة
 نسكاً أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة آصع من تمر على سنة مساكين (والقول الثاني) ما روى عن ابن
 عباس والحسن أنهما قالوا الصيام للمتمتع عشرة أيام والاطعام مثل ذلك في العدد وجمعهما أن الصيام
 والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضوع وجب جمعهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع
 إذ لم يجد الهدى والقول الأول عليه أكثر الفقهاء (المسئلة الثالثة) الآية دللت على حكم من أقدم على
 شيء من محظورات الحج بعذر أمان من حلق رأسه عامداً بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة
 الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لأن قوله
 فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففد به من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الأعدار
 والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى فإذا أمنتهم فاعلم أن تقديره فإذا أمنتهم من الإحصار
 وقوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فيه مسائل (المسئلة الأولى) معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء أي تلذذ به
 والمتاع كل شيء يتمتع به وأصله من قوله من جبل مائع أي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به
 والمتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالاً لا ينشئ منها الحج فيخرج من
 عامه ذلك وانما سمى متمتعاً لأنه يكون مستمتعاً بمحظورات الأحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه
 بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر عنه عمر
 رضي الله عنه وقال منعنان كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنسى عنهما وأعاقب عليهما
 متعة النساء ومنتعة الحج والمراد من هذه المنتعة أن يجمع بين الأحرام ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع
 به إلى الحج وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ روى عن أبي ذر
 أنه قال ما كانت متعة الحج إلا خاصة فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج
 وبعدها من أجز الفجور فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ
 فيه بان نقلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فهذا المعنى كان فسخ
 الحج خاصاً بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة أي من تمتع بسبب العمرة فيمكنه لا يتمتع
 بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الأحرام بسبب آيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج أما
 قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال أصحابنا لوجوب دم التمتع خمس
 شرائط (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فإن أحرم بها
 قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وإن كان شرطاً واحداً ثم أكمل باقيه في أشهر الحج وحج في هذه
 السنة لم يلزمه دم لأنه لم يجمع بين النسك في أشهر الحج وإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى
 بأعمالها في أشهر الحج فيه قولان قال في الأم وهو الأصح لا يلزمه دم التمتع لأنه أتى بركن من أركان العمرة
 قبل أشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والإملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الأحرام في أشهر
 الحج كابتدائه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر الحج فهو متمتع إذ لم يأت
 بأكثره (الشرط الثالث) أن يحج في هذه السنة فإن حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم لأنه لم يوجد من اجبة
 الحج والعمرة في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى
 ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من
 مسافة القصر فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعبر من مكة أو من
 الحرم وفيه وجهان (الشرط الخامس) أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد
 إلى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأن زوم الدم لترك الأحرام من الميقات ولم يوجد هذه هي
 الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران

الاساءة فلا يجوز له أن يأكل منه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه انه دم نسل وأكل منه حجة الشافعي من وجوه (الجملة الاولى) أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الاول) روى أن عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له على رضي الله عنهم ما عمدت الى رخصه بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فيدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وأيضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وأيضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذ ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسل (الجملة الثانية) أن الدم ليس بنسل أصلي من مناسك الحج أو العمرة كالأفردية أو كافي حق المسكين والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضا بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسل فلا بد وأن يكون دم جبران (الجملة الثالثة) أن الله تعالى أوجب الهدى على المتمتع بالانوقيت وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لان المناسك كلها مؤقتة (الجملة الرابعة) ان للصوم فيه مدخل ودم النسل لا يبدل بالصوم واذ عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى ألزم المكلف اتمام الحج في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام فهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لان تمتعكم بوقع نقصا في حجتكم فاجبروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر الى على مذهب الشافعي رضي الله عنه (المسئلة الثالثة) الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن أو نسية من المعز ولو تشارك ستة في بقرة أو بدنة جاز وقت وجوبه بعدما أحرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على أنه وجب عقيب التمتع ويستحب أن يذبح يوم النحر فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز وأصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات وعند دم نسل كدم الاضحية فيختص بيوم النحر ما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجد فقد بين الله تعالى بدله من الصيام فهذا الهدى أفضل أم الصيام الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الاصل أفضل لكنه تعالى بين في هذا البديل أنه في الكمال والثواب كالهدى وهو كقوله تلك عشرة كاملة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية تص فيما اذ لم يجد الهدى والفقهاء فاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه أو كان ماله غائبا أو يباع بثمن غال فهنا أيضا يعدل الى الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج أي فعله ثلاثة أيام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال أبو حنيفة رحمه الله يصح حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكذا اذا صام السبعة أيام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة أيام في الحج وأراد به احرام الحج لان سائر أفعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه (الثاني) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو أفضل فكذلك الاصل بكون وقت الصوم الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه أن البديل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز أن يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجوز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا أيام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب أن تصوم في أيام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطرا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعت فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديده الرجوع الى الاهل والوطن وقال أبو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع الفراغ من أعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند

أومما يعمها وغيرهما من الاعمال والمهجة على أن المراد بالانفاق مطلق البذل وفيه من الايدان بعزة منال البر ما لا يخفى وكان السلف رضي الله عنهم اذا أحبوا شيئا جعلوه لله عز وجل وروى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالى الى سبرحا فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام يحج مع ذلك مال رابع أو راجح وانى ارى ان تجعلها في الاقربين فضعها في اقاربه وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فعمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فكان زيدا وجد في نفسه وقال انما أردت أن أتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فبكان زيدا وقد قبلها منك قيل وفيه دلالة على ان انفاق أحب الاموال على اقرب الاقارب أفضل وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن يشتري له جارية من سبي جلولاء يوم ففتحت مدائن كسرى فلما جاءت اليه أعجبته فقالت ان الله تعالى يقول لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبسون فأعتقها وروى ان عمر بن عبد العزيز كانت لزوجته جارية بارعة في الجمل وكان عمر راغب فيها وكان قد طلبها منها امرأ فلم تعطها اباه ثم لما ولّى الخلافة زينتها وأرسلتها اليه فقالت قد وهبتهكها يا أمير المؤمنين فلقد من قال من أين ملكتها قالت حنت بها من بيت أبي عبيد الملك ففتش عن كيفية تملكها اياها فقبل انه كان على فلان العامل ديون فلما توفي أخذت من تركته ففتش عن حال العامل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعا باعطاء المال ثم توجه الى

الجارية ركان هو اهاوى
شديدا فقال انت حرة لوجه الله
تعالى فقالت لم يا امير المؤمنين وقد
ازحت عن امرها كل شبهة قال
لست اذن ممن نهى النفس عن
الهورى (وما تنفقوا من شئ)
ما شرطية جازمه لتنفقوا منتصبة
به على المفعولية ومن تبعضية
متعلقة بمحذوف هو صفة لاسم
الشرط أى اى شئ تنفقوا كائنا
من الاشياء فان المفرد في مثل هذا
الموضع واقع موقع الجمع وقيل
محمل الجار والمجرور والنصب على
التبسيط أى اى شئ تنفقوا طبيبا
تجبونه أو خبيثا تكثرهونه (فان
الله به عليم) لتعليل لجواب الشرط
واقع موقعه اى فجاز بكم بحسبه
جيذا كان او رديا فانه تعالى عليم
بكل شئ تنفقونه علما كاملا بحيث
لا يخفى عليه شئ من ذاته وصفاته
وتقديم الجار والمجرور لرعاية
الفواصل وفيه من الترغيب فى انفاق
الجيد والتخدير عن انفاق الردى
ملا يخفى (كل الطعام) اى كل
افراد المطعوم او كل انواعه (كان
حلالا لى امرئيل) اى حلالا لهم
فان الحل مصدر زعت به ولذلك
استوى فيه الواحد والجمع
والمسذكر والمؤنث كفى قوله
تعالى لاهن حل لهم (الامحرم
امرئيل على نفسه) استثناء
متصل من اسم كان اى كان كل
المطعومات حلالا لى امرئيل
الامحرم امرئيل اى يعقوب
عليه السلام على نفسه وهو حرم
الابل والباها قيل كان به وجع
النسافندرتل شئ لا يأكل أحب
الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه
وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة
الاطباء واحتج به من جوز للنبي
الاجتهاد ولما منع ان يقول كان
ذلك باذن من الله تعالى فسه فهو

الشافعى رضى الله عنه ويجزىه عند ابي حنيفة رحمه الله حجة الشافعى وجوه (الاول) قوله اذا رجعت
معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا ومالم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع
الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب أن لا يوجد المشروط وبتأكد
ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شئ (الثانى) ما روى عن ابن عباس قال لما قدمنا
مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلا لكم بالحج عمرة الا من قلده الهدى فظفنا بالبيت وبالصفاء
والمرودة وآتينا النساء ولبسنا الثياب ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى
فان لم تجدوا فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعت الى أمصاركم (الثالث) ان الله تعالى أسقط الصوم
عن المسافر فى رمضان فصوم التمتع أخف شأنا منه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن ابي عمير سبعة بالنصب
عظفا على محل ثلاثة أيام كأنه قبل فصيام ثلاثة أيام كقوله أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما * أما قوله
تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن المحدثون لعنه الله فيه من وجهين (أحدهما) ان من المعلوم بالضرورة
ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضا حالوا واضح (والثانى) ان قوله كاملة توهم وجود عشرة
غير كاملة فى كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا أنواعا من الفوائد فى هذا الكلام (الاول) ان الواو
فى قوله وسبعة اذا رجعت ليس ناصا قاطعا فى الجمع بل قد تكون بمعنى أو كما فى قوله مثني وثلاث ورباع وكفى
قولهم جالس الحسن وابن سيرين أى جالس هذا أو هذا والله تعالى ذكروا عشرة كاملة ازالة لهذا الوهم
(النوع الثانى) ان المعتاد أن يكون البديل أضعف حالا من المبدل كما فى التيمم مع الماء والله تعالى بين ان
هذا البديل ليس كذلك بل هو كامل فى كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدى المتحمل لكلفة
الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة انما هو لعمدة التوصل
به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة أو السبعة المفردة عن
الثلاثة فلا بد فى هذا من ذكر العشرة ثم اعلم أن قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه (أحدها) انها
كاملة فى البديل عن الهدى قائمة مقامه (وثانيها) انها كاملة فى ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من باتى
بالهدى من القادرين عليه (وثالثها) انها كاملة فى ان حج المتمتع اذا أتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج
من لم بات بهذا التمتع (النوع الثالث) ان الله تعالى اذا قال أو جبت عليكم الصيام عشرة أيام لم يبعده أن
يكون هنالك دليل يقتضى خروج بعض هذه الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير فى الشرع والعرف
فلو قال ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعت بقى احتمال أن يكون مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة
فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيحا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالة
أدوى واحتماله للتخصيص والنسخ بعد (النوع الرابع) ان مراتب الاعداد أربعة أحاد وعشرات ومئين
وألوف وما وراء ذلك فاما أن يكون مر كبا أو مكسورا أو كون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير
أمر يحتاج الى التعريف فصارت تقدير الكلام انما أوجب هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال
خاليا عن الكسر والتركيب (النوع الخامس) ان التوكيد طريقة مشهورة فى كلام العرب كقوله
ولكن نعى القلوب التى فى الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفايدة فيه ان الكلام الذى يعبر
عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة أبعدهن السهولة والتيسار من الكلام الذى يعبر عنه
بالعبارة الواحدة فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه فى نفسه مشتتلا على مصالحي كثيرة ولا يجوز
الاختلال بها اما يعبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصالحة مهمة لا يجوز للاختلال بها واذا كان
التوكيد مشتتلا على هذه الحكمة كان ذكره فى هذا الموضع دلالة على ان رعاية العدد فى هذا الصوم
من المهمات التى لا يجوز اهمالها البتة (النوع السادس) فى بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب
مع العرب ولم يكونوا أهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيا ناطعا للشك والريب وهذا كما روى انه قال فى
الشهر هكذا وهكذا وأشار بيديه ثلاثا وأشار مرة أخرى وأمسك ايمانه فى الثالثة منها بالاشارة الاولى
على ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين (النوع السابع) ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من
تخفيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهتان فى الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا

كبحر به ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالا ولا يرفى تسييط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه ان قهيد تحريمه عليه السلام بقولية تنزل التوراة ليس فيه مزيد فائدة اى كان ماعدا المستثنى حلالا لانهم قبل ان تنزل التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيمهم عقوبة لهم وتشديد اوهورد على اليهود في دعواهم البراءة عما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الا يتين بان قالوا السنن اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح و ابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر اليها فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وتبكيتم لهم في منع النسخ والظعن في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقته ل ابراهيم عليه السلام بتجليله لحوم الابل والبانها (قل فأتوا التوراة فانلوها) أمر عليه السلام بان يحاجهم بكلمتهم الناطق بان تحريم ما حرم عليهم تحريم حدث مترتب على ظلمهم وبغيمهم كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التي اقرفوها حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم ويكلفهم اخراجهم وتلاوته ليبيكتهم ويلقمهم الحجر ويظهر كذبهم واطهار اسم التوراة لتكون الجسلة كلاما مع اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) أى فى دعواكم أنه تحريم قديم وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أى ان كنتم صادقين فأتوا التوراة فانلوها فان صدقكم مما يدعواكم الى ذلك البتة روى أنهم لم يحسروا على اخراج

الاشتباه (النوع الثامن) ان قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا جعتم يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام على معنى أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة (النوع التاسع) ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى أمر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور به حج تام على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابر للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشئ اذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجوه فلهذا السبب جاز أن يجعل الاخبار عن الشئ بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه (النوع العاشر) أنه سبحانه لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لى والحج أيضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وكادل النص على مزيد اختصاص لها تين العبادتين بالله سبحانه وتعالى فالعقل دل أيضا على ذلك أما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا محض مرضاة الله تعالى والحج أيضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الأهل والوطن ويوجب التباعد عن أكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا محض مرضاته ثم ان هذه الايام العشرة بعضها واقع في زمان الحج فيكون جمعها بين شيتين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التنكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة وأية عشرة عشرة كاملة فلهذا ظهر به هذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن المخددين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتتمع من الهدى وبدله وأبعد منهم ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضى الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبدله على المتتمع اى انما يكون اذا لم يكن المتتمع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من أهل الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بدله وذلك لان عند الشافعي رضى الله عنه هذا الهدى انما يلزم الاتفاقي لانه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لامن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بهذا الدم والمسكى لا يجب عليه أن يحرم من الميقات فاقدامه على التمتع لا يقع خلافا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بدله وقال أبو حنيفة رضى الله عنه ان قوله ذلك اشارة الى الابد وهو ذكر التمتع وعنده لا تمتع ولا قران حاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جنابة لا ياكل منه حجة الشافعي رضى الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي (الحجة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدى واذا خص ايجاب الهدى بالمتتمع الذي يكون آفاقياً لزم القطع بان غير الاتفاقي قد يكون أيضا متمتعاً (الحجة الثالثة) ان الله تعالى شرع القران والتمتع اياهما للنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة (الحجة الرابعة) ان

التوراة فهم ثوا وانقلبوا صاغرين
 وفي ذلك من الجملة النيرة على صدق
 النبي صلى الله عليه وسلم وجواز
 النسخ الذي يمحى مدونه ما لا يخفى
 والجملة مستأنفة مقرر لما قبلها
 (فن افترى على الله الكذب) أى
 اختلقه عليه سبحانه بزعمه أنه حرم
 ما ذكر قبل زول 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
 والتقييد بالدلالة على كمال القبح
 (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 لا يذات ببعدهم منزلة
 في الضلال والطغيان أى فأولئك
 المصريون على الافتراء بعد ما ظهرت
 حقيقة الحال وضاقت عليهم حلبة
 المحاجة والجدال (هم الظالمون)
 المفرطون في الظلم والعدوان
 المبعدون فيهما والجملة مستأنفة
 لا محل لها من الاعراب مسوقة من
 جهته تعالى لبيان كمال عتوهم
 وقيل هي في محل النصب داخله
 تحت القول عطفًا على قوله تعالى
 فأقرب التوراة (قل صدق الله) أى
 ظهر وثبت صدقه تعالى فيما أنزل في
 شأن التحريم وقيل في قوله تعالى
 ما كان ابراهيم يهوديا الخ أو صدق في
 كل شأن من الشؤون وهو داخل في
 ذلك دخولا أوليا وفيه تعريض
 بكذبهم الصريح (فاتبوا ملة ابراهيم)
 أى ملة الاسلام التي هي في الاصل
 ملة ابراهيم عليه السلام فانكم
 ما كنتم متبعين لملة كثر نعمون أو
 فاتبوا مثل ملته حتى تتخلصوا
 من اليهودية التي اضطررتكم الي
 التعريف والمكابرة وتلفيق
 الاكاذيب لتسوية الاعراض

من كان من أهل الافراد كان من أهل المتعة قياسا على المدنى الا ان المجتمع المكى لادم عليه لما ذكرناه
 حجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض أولى من
 البعض وجوابه لم لا يجوز أن يقال عوده الى الاقرب أولى لان القرب سبب للرجحان أليس أن مذهبه ان
 الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب
 فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بما حرمى المسجد الحرام فقال مالك هم أهل مكة وأهل
 ذى طوى قال فلان أهل منى أمر ما بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم أقاموا مكة حتى حجوا كانوا مجتمعين
 وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أي يجب عليهم ما يجب على المجتمع قال نعم وليس هم مثل أهل مكة
 فقيل له فاهل منى فقال لا أرى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم
 وقال الشافعى رضى الله عنه هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة
 القصر فليسوا من الحاضرين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه حاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت وهي
 ذوالخليفة والجحفة وقرن ويلم وذات عرق فكل من كان من أهل موضع من هذه المواضع أو من أهل
 ما وراءها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق
 لمذهب مالك رحمه الله لان أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل
 الا عليهم الا ان الشافعى قال كثير اما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحانه الذى
 أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما أسرى به من الحرم لا من المسجد
 الحرام وقال ثم محله الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدعاء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا
 فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان (الاول) الحاضر ضد المسافر وكل من
 لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة
 القصر لم يكن مسافرا او كان حاضرا (الثانى) أن العرب تسمى أهل القرى حاضرة وحاضرين وأهل البر
 بادية وبادين ومشهور وكلام الناس أهل البدو والحضر يراد بهم ما أهل الورد والمدن (المسئلة الثالثة) قال
 الفراء اللام في قوله لمن بمعنى على أى ذلك الفرض الذى هو الدم والصوم لازم على من لم يكن من أهل
 مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترطى لهم الولاء اى عليهم (المسئلة الرابعة) الله تعالى ذكر حضور
 الاهل والمراد حضور الحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون
 (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام والحرم الممنوع عن
 المكاسب والشئ المنهى عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع من ان يفعل فيه ما منع عن
 فعله قال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن * اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض
 عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تخاوت بحدوده قال أبو مسلم العقاب والمعاقبة سببان وهو مجازاة
 المسىء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كأنه يراد عاقبة فعل المسىء كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلاكن
 قوله تعالى ((الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا
 من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الابواب)) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من
 المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها) التقدير أشهر
 الحج أشهر معلومات فخذ المضاف وهو كقولهم البرد شهران أى وقت البرد شهران (والثانى) التقدير
 الحج أشهر معلومات أى لاجل الا فى هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية يستجيزونها في
 غيرها من الاشهر فخذ المصدر المضاف الى الاشهر (والثالث) يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو
 انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليس قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) أجمع
 المفسرون على ان شوال وذا القعدة من أشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة فقال عروة بن الزبير انها بكليتها
 من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله العشر الاول من ذى الحجة من أشهر
 الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعى رضى الله عنه التسعة
 الاولى من ذى الحجة مع ليلة النحر من أشهر الحج حجة مالك رضى الله عنه من وجوه (الاول) أن الله تعالى

الدينية الدينوية والزمنية حريم

طيبات محله لآبراهيم عليه السلام
ومن تبعه والفاء للدلالة على أن
ظهور صدقه تعالى موجب للتابع
وترك ما كافوا عليه (حنيفاً) أى
مأثلاً عن الأديان الزائفة كلها
(وما كان من المشركين) أى فى
أمر من أموريته أصلاً وفرعاً وفيه
تعريض بأشراك اليهود وتصريح
بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم
علاقة دينية قطعاً والغرض بيان
أن النبي صلى الله عليه وسلم على
دين إبراهيم عليه السلام فى
الاصول لأنه لا يدعوا إلى التوحيد
والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه
وتعالى والجملة تذييل لما قبلها
(ان أول بيت وضع للناس) شروع
فى بيان كفرهم ببعض آخر من
شعائر ملته عليه السلام اثر بيان
كفرهم بكون كل المطعومات
حلاله عليه السلام روى أنهم قالوا
بيت المقدس أعظم من الكعبة
لأنه مهاجر الانبياء وفى الارض
المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة
أعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنزلت أى ان أول
بيت وضع للعبادة وجعل متعبدا
لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده
القراءة على البناء للفاعل وقوله
تعالى (الذى بيك) خبر لان وانما
أخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة
لتخصصها بسببين الاضافة
والوصف بالجملة بعدها أى للبيت
الذى بيك أى فيها وفى ترك
الموصوف من التثنية ما لا يخفى
وبك نعمة فى مكة فان العرب تعاقب
بين الباء والميم كقوله ضربت
لازب ولازم والتميط والنيط فى اسم
موضع بالدهناء وقولهم أمر راتب
وراتم وسبب رأسه وسببها
وأغبط الحى وأغبطت وهى علم
للبيد الحرام من بكه اذا زحمه

ذ كرا لاشهر بلفظ الجمع واقوله ثلاثة (الجملة الثانية) أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمى
الجار والمرأة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذى لا بد منه الى انقضاء أيام بعد العشر ومذهب عروة
جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع مشترك
فيه ماوراء الواحد بدليل قوله فقد صدغت قلوبكم (والثاني) أنه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك
سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها (الجواب عن الثاني) ان رمى الجار يفعله الانسان وقد دخل بالخلق
والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من أعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه فى حكم القضاء
لا فى حكم الاداء وأما الذين قالوا ان عشرة أيام من أول ذى الحجة هى من أشهر الحج فقد تمسكوا فيه
بوجهين (الاول) ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت
لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وأما الشافعى رضى الله عنه فإنه احتج على قوله بان الحج يفوت
بطولع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب ببقئ ههنا اشكالان
(الاول) أنه تعالى قال من قبل يستلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت
للحج (والاشكال الثاني) انه اشهر عن كبار العقاب أنهم قالوا من انما يحرم المرء من دورة أهله
ومن بعد داره البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دورة أهله بالحج الا قبل أشهر الحج وهذا يدل على أن
أشهر الحج غير مفيدة بزمان مخصوص (والجواب عن الاول) أن تلك الآية عامة وهذه الآية وهى قوله
الحج أشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) ان النص لا يعارضه الاثر المروى عن
العقابة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه (أحدها) أن الحج انما يكون فى السنة مرة واحدة
فى أشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التى يؤتى بها فى السنة مرارا وأحدهم فى معرفة تلك الاشهر
على ما كانوا علموه قبل زول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء
مقرر له (الثاني) أن المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها انها
مؤقتة فى أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها الا كما يفعله الذين زل فيهم انما الذى زيادة فى الكفر
(المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه لا يجوز لاحد أن يهل بالحج قبل أشهر الحج وبه قال أحمد
واسحق وقال مالك والثورى وأبو حنيفة رضى الله عنه يجوز فى جميع السنة حجة الشافعى رضى الله عنه
قوله الحج أشهر معلومات وأشهر جمع تقييل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل وانما أكثره الى عشرة
وأدناه ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الأدنى فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا
على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واذ ثبت هذا فنقول وجب أن لا يجوز
الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة أوجه (الاول) ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح
قياسا على الصلاة (الثاني) ان الخطبة فى صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها أقيمت مقام ركعتين من
الظهر حكما فلا يصح الاحرام وهو شروع فى العبادة أولى (الثالث) ان الاحرام لا يبنى صحىحا لاداء الحج
اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلا ينعقد صحىحا لاداء الحج قبل الوقت أولى لان البقاء أسهل من
الابتداء حجة أبى حنيفة رضى الله عنه وجهان (الاول) قوله تعالى ويستلونك عن الاهلة قل هى
مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهى ليست بمواقيت للحج فثبت اذن انها مواقيت
لحجة الاحرام ويجوز أن يسمى الاحرام حجاجا كما سمي الوقت حجافى قوله الحج أشهر معلومات بل هذا
أولى لان الاحرام الى الحج أقرب من الوقت (والجملة الثانية) ان الاحرام التزام للحج بخاز تقديمه على
الوقت كالندى (والجواب عن الاول) ان الآية التى ذكرناها أخص من الآية التى تمسكتم بها (والجواب
عن الثاني) ان الفرق بين الندى وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للندى بالاداء بدليل ان
الاداء لا يتصور الا بعد مبتدأ وأما الاحرام فإنه مع كونه التزاما فهو أيضا مشروع فى الاداء وعقد عليه فلا
جرم افتقر الى الوقت وقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى فرض فى
اللغة ألزم وأوجب يقال فرضت عليك كذا أى أوجبت وأصل معنى الفرض فى اللغة الحز والقطع قال ابن
الاعرابى الفرض الحز فى القدر وفى الوند وفى غيره وفرضه القوس الحز الذى يقع فيه الوند وفرضه الوند

لازدحام الناس فيه وعن قتادة
 يبتئ الناس بعضهم بعضاً أولانها
 تبتئ أعناق الجبابرة أي تدفهم
 يقصد بها جبار الأقصه الله عز
 وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة
 وقيل لموضع البيت وقيل للمسجد
 نفسه ومكة اسم للبلد كله وأيد هذا
 بان التباك وهو الازدحام انما يقع
 عند الطواف وقيل مكة اسم
 للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد
 لقوله تعالى للذي ببكة مبارك وري
 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 الاقوال في سورة البقرة
 وقيل أول بيت وضع بالشرف لا
 بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع
 لما يحصل لمن حجه وعاتمره
 وعاكف دونه وطاف حوله من
 الثواب وتكفير الذنوب وهو حال
 من المستمكن في الظرف لان
 التقدير للذي ببكة هو العامل
 فيه ما قدر في الظرف من فعل
 الاستقرار (وهدي للعالمين) لانه
 قبلتهم ومنعبدتهم ولان فيه آيات
 عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى
 وبالغ حكمته كما قال (فيه آيات
 بينات) ووضحنا كاشحرف 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 أو حال أخرى (مقام ابراهيم)
 أي اثر قدميه عليه السلام في
 الصخرة التي كان عليه السلام
 يقسم عليها وقت رفع الحجارة
 لبناء الكعبة عند ارتفاعه أو عند
 غسل رأسه على ماروي أنه عليه

الحز الذي فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كزوم الحز للقدس ففرض ههنا بمعنى أوجب
 وقد جاء في القرآن فرض بمعنى أبان وهو قوله سورة أنزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم
 تحلة أيمانكم وهذا أيضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد أبانه من غيره والله تعالى اذا فرض
 شيئا أبانه عن غيره ففرض بمعنى أوجب وفرض بمعنى أبان كلاهما يرجع الى أصل واحد (المسئلة الثانية)
 اعلم أن في هذه الآية حدقا والتقدير فن ألزم نفسه فيمن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما
 اذا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن أن يكون حلالا ولا يحرم عليه الصبيد والبس
 والطيب والنساء والغطية للرأس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم
 به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب أيضا سميت بقصة حرمانه لانه يحرم ما يكون فيها مالوا له كان
 لا يحرم فقوله تعالى فن فرض فيمن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما
 ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله عنه انه يتعقد الاحرام بمجرد النية من غير
 حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشرع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها
 التلبية أو سوق الهدى قال الفقهاء رحمهم الله في تفسيره يروى عن جماعة ان من أشعره يه أو قلده فقد
 أحرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلدا أو أشعر فقد أحرم وعن ابن عباس اذا قلدا الهدى وصاحبه
 يريد العمرة والحج فقد أحرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فن فرض فيمن الحج
 فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فانه
 لا اشعار بالنية في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجاز فلم يبق الا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية
 وفرض الحج موجب لان عقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رث فوجب ان تكون النية كافية في انعقاد الحج
 (الحجة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى (الحجة الثالثة) القياس وهو ان
 ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشرع فيه بالنية كالصوم حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان
 (الاول) ماروي أبو منصور الماردي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يحرم الا من أهل
 اولي (الثاني) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشترع فيه الا بنفس النية كالصلاة وأما قوله تعالى فلا
 رث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وفلا رث ولا فسوق
 بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤ الكل بالنصب واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين
 في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين (الاولى) ان كل شئ له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى
 وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه
 اللفظة أعنى كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية
 والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء
 الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات
 لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف
 شئ من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان أريد في بعض الاوقات تحريكه وجب أن يقال
 بالنصب لانه أخف الحركات وأقربها الى السكون (المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد نعت
 الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعاً أما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نعت
 رجلا منكر امبهما وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك
 لارجل بالنصب أدل على عموم النتي من قولك لارجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع
 الى لفرق بين القراءتين فنقول أما الذين قرؤوا الثلاثة بالنصب فلا اشكال وأما الذين قرؤوا الاولين بالرفع
 مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنسب الجدل أشد من الاهتمام بنسب الرث
 والفسوق وذلك لان الرث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان الجدال يشتمل على
 قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله والجدال لا يتفاد للحق وكثيرا ما يقدم على الأيداء والايحاش
 المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع النقيح لاجرم خصه الله تعالى في

السلام جاء زائر من الشام الى مكة فقالت لها امرأة اسمها عييل عليه السلام انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعت على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الاخر فبقي أثر قدميه عليه وهو امام مبتدأ حذف خبره أى منها مقام ابراهيم أو بديل من آيات بديل البعض من الكل أو عطف بيان اما وحده باعتبار كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله تعالى وعلى نبوته ابراهيم عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا أو باعتبار اشتماله على آيات كثيرة فان كل واحد من أثر قدميه في صخرة صماء وغوصه فيها الى الكعبين والانه بعض الصخور دون بعض وبقائه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة الاعداء ألوف سنة آية مستقلة ويؤيده القراءه على التوحيد واما بما يفهم من قوله عز وجل (ومن دخله كان آمنا) فانه وان كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها في قوة أن يقال وأمن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام ابراهيم ولا يخفى أن الاثنين نوع من الجمع فيكتفى بذلك أو يحمل على انه ذكر من تلك الآيات اثنتان وطوى ذكر ما عداها دلالة على كثرتها ومعنى أمن داخله أمنه من التعرض له كما في قوله تعالى أولم ير اننا جعلنا حرمات آمننا ويحفظ الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جرحك جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضي الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب

هذه القراءه بمزيد الزجر والمبالغة في النفي أما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم يخص الاولين بالنهي وخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعاقب بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجماعه وما يتعاقبها والرفث باليد اللمس والعزور والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبه النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحذو ويعيره وهو محرم ويقول وهن عيشين بنا هميسا * ان تصدق الطير نلتك لئلا فقال له أبو العاليه أثر رفث وأنت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فان أمر وشأته فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش وأما اللغة فهو أنه روى عن أبي عبيد انه قال الرفث الاغشاش في المنطق يقال أرفث الرجل ارفثا وقال أبو عبيدسة الرفث اللغو من الكلام أما الفسوق فاعلم ان الفسوق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق بفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين جعلوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق فتحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الأنواع ثم ذكرها وجوها (الاول) المراد منه السبب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ولا تنازروا بالالقباب بأسماء الامم الفسوق بعد الايمان وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (الثاني) المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم (الثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في جهنم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله أو فسقا أهل لغير الله به (الرابع) قال ابن عمر انه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه (الخامس) ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا (السادس) قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذ لم يعزم على ترك محظوراته وأما الجدال فهو فعال من المجادلة وأصله من الجدال الذي من الفتنل يقال زمام مجدول وجدل أي مفتول والجدل اسم الزمام لانه لا يكون الا مفتولا ومسميت المحاصمه بمجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم أن يقتل صاحبه عن رأيه وذكروا المفسرون وجوها في هذا الجدال (فالاول) قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السبب والتكذيب والتجهيل (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا عني قال بعضهم جئنا ثم وقال آخرون بل جئنا ثم فنهاهم الله تعالى عن ذلك (الثالث) قال مالك في الموطأ الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بفرح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب قال الله تعالى لسلك أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما روى والله أعلم (الرابع) قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غد وذلك انهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهر وعلى رؤية الالهة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا فانه تعالى نهاهم عن ذلك فكانت قيل لهم قد بينا لكم ان الالهة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة (الخامس) قال القفال رحمه الله تعالى يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا روح الى منى ومذاكيرنا تظن منيا فقال عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى

مامسئته حتى يخرج منه ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى من لزمه القتل في الحل بقصاص أو ردة أو زنا أو التجأ إلى الحرم لم يتعرض له إلا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يستقى ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج وقيل أمته من النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعنه عليه الصلاة والسلام الجحون والبيعع يؤخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضي الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على نيسة الجحون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كل سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تابعت عنه جهنم مسيرة مائتي عام (ولله على الناس حج البيت) جملة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو الله وقوله تعالى على الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستمرار أو بمعدوف هو حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ذلك الاستمرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما تعلق به الخبر ولا سبيل إلى أن يتعاقق بمعدوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوزة ابن مالك إذا كانت هي ظرفاً أو حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنها يتقدمان على عاملها المعنوي

ولعلمها عمرة وتركو الجدل حينئذ (السادس) قال عبد الرحمن بن زيد جسد الهيم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسلام (السابع) أنهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فإن الزمان استدار وعودا إلى ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع إلا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضوع فقال قوله تعالى فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون نهيًا كقوله لا ريب فيه أي لا ترتبوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فإذا اجتمع على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى إلا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لأن ذلك يكون كفرًا لا يصح معه الحج وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الأشياء لا توجد مع الحج فإن قيل أليس ان مع هذه الأشياء يصير الحج فاسدًا ويجب على صاحبه المضي فيه وإذا كان الحج باقيا معهم لم يصدق الخبر بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الأشياء وبين الجملة التي أمر الله تعالى بها ابتداءً وتلك الجملة الصحيحة لا تبقى مع هذه الأشياء بدليل انه يجب قضاؤها والجملة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الجملة التي أمر الله تعالى بها ابتداءً وأما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر أنه لا يبنى معه عمل الحج لأن ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالسلام فثبت أن إذا جدلنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه أما إذا جدلنا على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفعش وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه وبالجدال جميع أنواعه لأن اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الأقسام فيكون النهي عنها نهيًا عن جميع أقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الأخلاق الجميلة والتسلب بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات (المسئلة الثالثة) الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا يزيد ولا أنقص وهو قوله فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية أن الانسان فيه قوى أربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رث إشارة إلى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال إشارة إلى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصوراً في هذه الأمور الثلاثة لاجرم قال فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج أي فن قصد معرفة الله ومحبتة والإطلاع على نور جلاله والانتخاط في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الأمور وهذه أمور نفيسة هي المقصد الأقصى من هذه الآيات فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلاً عنها ومن الله التوفيق في كل الأمور (المسئلة الرابعة) من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه (أحدها) أنه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع أنواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلاً إلى معرفة الله تعالى لمأنهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة إلى طاعة فكان أولى بالترغيب فيه (وثانيها) قوله تعالى ما ضر بوه لك الاجدال بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من أهل الجدال وذلك يدل على أن الجدال مذموم (وثالثها) قوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم هي عن المنازعة وأما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله تعالى حكاية عن الكفار أنهم قالوا النوح عليه السلام يا نوح قد جادتنا فأكثر جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير أصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه

واللذم في البيت للعهد ووجه قصده

للزيارة 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 بدل
 البعض من الكل مخصص
 لعمومه فالضمير العائد الى المبدل
 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 مبتدأ مضمرة أي
 هم من استطاع الخ 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 وقد
 رجع هذا ليكون ما بعده شرطية
 والضمير المحرور في اليه راجع الى
 البيت أو الى حج والجار متعلق
 بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما
 في قوله عز وجل فهل الى خروج من
 سبيل وهل الى مرة من سبيل لما
 فيه من معنى الافضاء والايصال
 كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة
 من مال أو غيره فإنه قد روى أنس
 ابن مالك عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أنه قال السبيل الزاد
 والراحلة وروى ابن عمر رضي الله
 عنهما أن رجلا قال يا رسول الله
 ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو
 المراد بما روى أنه عليه السلام
 فسرا الاستطاعة بالزاد والراحلة
 وهكذا روى عن ابن عباس وابن
 عمر رضي الله عنهم وعليه أكثر
 العلماء خلا أن الشافعي أخذ
 بظاهره فأوجب الاستنابة على
 الزمن القادر على أجرة من ينوب
 عنه والظاهر أن عدم تعرضه عليه
 السلام لعصاة البدن ظهور الأمر

النصوص فتجمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على
 الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى * أما قوله تعالى وما تفعلوا من
 خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى فاعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية أمر بفعل ما هو خير وطاعة
 فقال وأتوا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ومنه عماسوه وشره ومعصية فقال فلارفت ولا فسوق
 ولا جدال في الحج ثم عقب السكك بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الأولى في الظاهر أن يقال وما
 تفعلوا من شيء يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لفراد
 واطائف (أحدها) اذا علمت منك الخير كرهته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته وأخفيته اتعلم انه اذا
 كانت رجحتي بل في الدنيا هكذا فكيف في العقبى (وثانيها) ان من المفسرين من قال في تفسير قوله ان
 الساعة آتية أكاد أخفيها معناها لو أمكنني أن أخفيها عن نفسي لفعلت فكذلك هذه الآية كأنه قيل للعبد
 ما تفعله من خير علمته وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكن أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك (وثالثها) أن
 السلطان العظيم اذا قال لعبد المطيع كل ما تفعله من أنواع المشقة والخدمة في حق فان العالم به ومطلع
 عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما
 كان الحق سبحانه أكرم الاكرمين لاجرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعد
 بالعقاب (ورابعها) أن جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول عليه الصلاة والسلام
 الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك فهما بين العبدانه يراه ويعلم جميع ما يفعله من
 الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو أعلى درجات العبادات فان الخادم متى علم ان
 مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر التذابيه وأقل نفرة عنه
 (وخامسها) أن الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جسده واجتهاده في اداء
 الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج
 والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله * أما قوله تعالى وتزودوا فإن
 خير الزاد التقوى ففيه قولان (أحدهما) أن المراد تزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان
 خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في
 الدنيا لا يبدله من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا يبدله أيضا من زاد
 وهو معرفة الله ومحبتة والاعراض عماسوا وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه (الاول) أن زاد
 الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا
 يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك الى لذة
 ممزوجة بالآلام والاسقام والبلبات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة
 من الانقطاع والزوال (ورابعها) أن زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء
 وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا
 يوصلك الى منصه الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا
 أن خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فنرجع الى تفسير الآية فكأنه تعالى قال لما ثبت أن خير الزاد
 التقوى فاشتغلوا بتقواي بأولى الابواب يعني ان كنتم من أرباب الابواب الذين يعلمون حقائق الامور
 وجب عليكم بحكم عقولكم ولبكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في
 تقرير هذا المعنى اذا أنت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
 ندمت على أن لا تكون مثله * وانك لم ترصد كما كان اصددا

والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انامتوكون
 ثم كانوا يسألون الناس ورجعوا بالناس وغصبهم فأمهم الله تعالى أن يستزودوا فصاروا تزودوا
 ما يبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأفسدكم عن الظلم وعن ابن زيد أن قبائل
 من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا

السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذال لا يتصور ويدون العجة وعن ابن الزبير أنه على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجسد الزاد والرحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا رحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه اذا قدر أن يؤخر نفسه فهو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيد الوجوه وتشديداً على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهودياً أو نصرانياً وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام قال في خطبته أيها الناس ان الله فرض الحج على من استطاع اليه سبيلاً ومن لم يفعل فليمت على أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً (فان الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جلتهم داخلاً فيهم دخولا أو لياً اكتفى بذلك عن الضهير الرابطة بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات المعرفة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه حيث اوترت صيغة الخبر الدالة على التحقق وأبرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه في ذم الناس لانفسك لهم عن أدائه والخروج عن عهده وسلك بهم مسلك التعميم ثم التخصيص والابهام ثم التبيين والاجمال ثم التفصيل لما في ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذي لا يقبح وراءه وجعل

اذا أحرموهم أزودة ومواهبهم واعن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى راجع الى قوله وتزودا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان أردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستحب الزاد في السفر اذا لم يستحبه عصى الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا عاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى * أما قوله تعالى واتقون ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر * أنا أبو النجم وشعري شعري * (المسئلة الثانية) أثبت أبو عمرو والبايع في قوله واتقون على الاصل وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه * أما قوله تعالى يا أولى الابواب فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه أشرف ما في الانسان والذي تميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتميز بين خير الخيرين وشر الشريرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا أولى الابواب معناه يا أولى العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيره وجهية فلان له نفس لمن ليس له حمية فلان له نفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا أولى الابواب قلنا معناه انكم لما كنتم من أولى الابواب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت واعراضكم عنها أقبح ولهذا قال الشاعر ولم أرفى عيوب الناس شيئاً * كنعص القادرين على التمام ولهذا قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل يعني الانعام معذورة بسبب الجحور ما هؤلاء القادرون فكان اعراضهم أخش فلا حرم كانوا أضل ﴿ قوله تعالى ﴾ (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذا كروا الله عند المشعر الحرام واذا كروه كما هذا كم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا لله ان الله غفور رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلا والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه (أحدها) انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج (وثانيتها) أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية فظاهر ذلك شيء مستحسن لان المشغل بالحج مشغول بخدمة الله تعالى فوجب أن لا يتطخ هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية (وثالثها) أن المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سبباً لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبان يصير سبباً لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان أولى (ورابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب أن يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه نصح أن نصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكرروا في تفسير قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم وجهين (الاول) أن المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه وتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الاول) ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انه ما قرأ أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواضع الحج (والثاني) الروايات المذكورة في سبب النزول (فالرواية الاولى) قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكليسة وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج ولاسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب المنتقط وهو مشتق من الداجحة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى أن امتنعوا عن اغاثه الملهوف واغاثه الضعيف واطعام الخائض فالزال

الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها
 أيضا في الحج وهو قوله فاذا أفضت من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب
 استغنى عن ذكره (والرواية الثانية) ما روى عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قومنا كرمي وان قومنا يرمون
 انه لا جناح لنا فقال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم
 جناح فذاعه وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت رد اعلى من يقول لا جناح للتجار والاجراء والجالسين
 (والرواية الثالثة) ان عكاظ ومجنسه وذو المجاز كانوا يجرون في أيام الموسم فيها وكانت معايشهم منها فلما
 جاء الاسلام كرهوا ان يجروا في الحج بغير اذن فساووا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية
 (الرواية الرابعة) قال مجاهد انهم كانوا يبنون في الجاهلية برفق ولا منى فنزلت هذه الآية اذا ثبتت
 صحة هذا القول فنقول أكثر الذاهبين الى هذا القول جلاوا الآية على التجارة في أيام الحج وأما أبو مسلم
 فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فانقوت في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان
 تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
 واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) الفاء في قوله فاذا أفضت من عرفات يدل على ان هذه
 الافاضة حصلت بعد انتفاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (ثانيها) ان حمل الآية
 على موضع الشبهة أولى من حملها الاعلى موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج فاما
 بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة اماما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة (جوابه)
 ان الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في اثنائها التشاغل بغيرها وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن
 بعض في خلالها يبقى المرء على الحكم الاقل حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات
 بدليل ان حرمة التطيب واللبس وأمثالها باقية لا نناقول هذا قياسا في مقابلة النص فيكون ساقطا
 (القول الثالث) ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يتبغى الانسان حال كونه حاجا
 اعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واعانة الملهوف واطعام
 الجائع وهذا القول منسوب الى أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهم السلام واعترض القاضي عليه بان هذا
 واجب أو مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه وانما يذكر هذا اللفظ في المباحات (والجواب) لان
 ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
 والقصر بالاتفاق من المندوبات وأيضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع
 خلافا في الحج ونقصا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا
 على ان التجارة اذا وقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة أما ان لم توقع نقصانا البتة فيها فهي من المباحات
 التي الاولى تركها لقوله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل
 على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى ان أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل
 عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى
 فاذا أفضت من عرفات فاذا كروا الله عند المشعر الحرام فيه مسائل (المسئلة الاولى) الافاضة الاندفاع
 في السير بكثره ومنه يقال أفاض البعير بجرته اذا وقع بها فاقها منبته وكذلك أفاض الاقداح في الميسر
 معناه جمعها ثم أفاضها متفرقة وافاضه الماء من هذا لانه اذا صب تفرقت والافاضة في الحديث انما هي
 الاندفاع فيه باكثره وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ نفيضون فيه ومنه يقال للناس فوض
 وأيضا جمعهم فوضي ويقال أفاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى
 أفضت أي دفعتم بكثره وأصله أفضت أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قوله هم دفعوا من موضع كذا
 وصوابه في حديث أبي بكر رضي الله عنه ونزل في وادي قيروان وهو يحدش بديره بجمعته (المسئلة الثانية)
 عرفات جمع عرفه سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق ورمه أعشار وأرض سباسب والتقدير
 كأن كل قطعة من تلك الارض عرفه قسمى مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت من الصرف
 وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها

بجزاؤه استغناء تعالى المؤذن
 بشدة المقت وعظم السخط لاعن
 تاركه فقط فانه قد ضرب عنه صفحا
 اسقاطه عن درجة الاعتبار
 واستهجانا بذكره بل عن جميع
 العالمين ممن فعل وترك ليدل على
 نهاية شدة الغضب هذا وقال ابن
 عباس والحسن وعطاء رضي الله
 تعالى عنهم ومن كفر أي محمد
 فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب
 وعن سعيد بن المسيب نزلت في
 اليهود فافهم قالوا الحج الى مكة غير
 واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى
 والله على الناس حج البيت جمع
 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 الا تؤمن به ولا نصلي اليه
 ولا نسجده فنزل ومن كفر وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم حجوا قبل
 ان لا نسجوا فانه قد هدم البيت
 مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة
 وروى حجوا قبل ان يمنع البرجانبه
 وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت
 قبل ان ينبت في البادية شجرة
 لا تأكل منها دابة الا نفقت وعن
 عمر رضي الله عنه لو ترك الناس
 الحج عاما واحدا ما فظروا (قل
 يا أهل الكتاب) هم اليهود
 والنصارى وانما خوطبوا بعنوان
 أهلية الكتاب الموجبة للايمان
 به وبما صدقه من القرآن العظيم
 مبالغة في تقييد حالهم في كفرهم
 بهما وقوله عز وجل (لم تكفرون
 بايات الله) توبخ وانكار لان
 يكون لكفرهم بها سبب من
 الاسباب وتحقيق لما يوجب
 الاجتناب عنه بالنكبة والمراد
 باياته تعالى ما يعبر الآيات القرآنية
 التي من جملتها ما تلي في شأن الحج

من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيده الانتكار واظهار الجلالة في موقع الاضمار ترتيبه المهابة وتحويل الخطب وصيغة المبالغة في شهيد للتشديد في الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم أو هي على عمومها وهو داخل فيها دخولا أو لا والمعنى لا ي سب تكفرون بآياته عز وجل والحال أنه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع أعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في أن ذلك يسد جميع أنحاء ما أتونه ويقطع أسبابه بالكلمة (قل يا أهل الكتاب) أمر بتوبيخهم بالاضلال اثر توبيخهم بالاضلال والتكبر للمبالغة في حمله عليه السلام على تفرعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايدان باستقلالهما كما أن قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للاشعار بأن كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حياها مستقلة في استنباع اللزامة والتفريع ونكر الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فان ذلك العنوان كما يستدعي الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعي ترغيب الناس فيه فصددهم عنه في أقصى مراتب القباحة ولكون صددهم في بعض الصور بخرى الكذب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من أصدده (عن سبيل الله) أي دينه الحق الموصل الى السعادة الابدية وهو التوحيد وملة الاسلام (من آمن) مفعول تصدون قدم عليه الجار

والهجر واللاهتسام به كانوا يفتنون
المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه
ويمنعون من أراد الدخول فيه
بجهدهم ويقولون ان صفته
عليه السلام ليست في كتابهم ولا
تقدمت البشارة به عندهم وقيل
أت اليهود الاوس والخزرج
فذكروهم ما كان بينهم في
الجاهلية من العداوات والحروب
ليعودوا الى ما كانوا فيه (تبعونها)
على اسقاط الجاروا بصال الفعل
الى الضمير كما في قوله
قتولى غلامهم ثم نادى
أظليما أصيدكم أم حجارا
بمعنى أصيد لكم أى تطلبون
لسبيل الله التى هى أقوم السبيل
(عوجا) اعوجا جابان تلبسوا على
الناس وتوهموا أن فيه ميلا عن
الحق بنسب النسخ وتعبير صفة
الرسول صلى الله عليه وسلم عن
وجهه ونحو ذلك والجملة حال من
فاعل تصدون وقيل من سبيل
الله (وأنتم شهداء) حال من فاعل
تصدون باعتبار تقييده بالحال
الاولى أو من فاعل تبعونها أى
والحال أنكم شهداء تشهدون
بأنها سبيل الله لا يحوم حولها
شائبة اعوجاج وان الصد عنها
اضلال قال ابن عباس رضى الله
عنهما أى شهداء ان فى التوراة
ان دين الله الذى لا يقبل غيره
هو الاسلام أو وأنتم عدول
فيما بينكم يتشون باقوالكم
ويشهدونكم فى القضايا وعظام
الامور (وما الله بغافل عما
تعلمون) اعتراض تذييلى فيه
تهديد ووعيد شديد قيل لما كان
صدهم للمؤمنين بطريق الخفية
ختمت الآية الكريمة بما يحسم
مادة حيلتهم من احاطة علمه تعالى
بأعمالهم كما ان كفرهم بآيات الله
تعالى لما كان بطريق العلانية

عليه وسلم واقف بعرفته في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم
بنيان الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت أعينهم فقال يهودى
لعمرو أن هذه الآية نزلت علينا لا نتخذنا ذلك اليوم عيداً فقال عمر أما نحن فجعلناه عيداً من كان يوم
عرفه ويوم الجمعة فاما معنى اياس المشركين فهو انهم ينسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا
راجعين الى دينهم وأما معنى كمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشئ من الشرائع وأما
اتمام النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لانها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم
وكذلك قال في آية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقدم على يعقوب قال على
أى دين تركت يوسف قال على دين الاسلام قال الآت تحت النعمة وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى
رضى بدينهم الذى تسكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم بما فى ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم
الذى بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتى ويوم قطيعة القاطعين أن الله يرى من المشركين ورسوله ويوم اقالة عشرة النادمين وقبول
توبة التائبين وبنظرائنا أنفسنا فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب على أولاده وهو الذى يقبل
التوبة عن عباده وهو أيضاً يوم وفد الوافدين وأذن فى الناس بالحج بأقول رجالا وفى الخبر الحاج وفد الله
والحاج زوار الله وحق على المزور الكرم أن يكرم زواره وأما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفه
(فأحدها) يوم الحج الاكبر قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم
مشترك بين عرفه والنعر واختلف المصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فنهى من قال انه عرفه وسمى
بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفه اذ لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج أجزأ عنها الدم
فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونودي فيه أن لا يحج
بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى
وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه أكثر مناسك الحج فاما الوقوف
فلا يجب فى اليوم بل يجزى بالليل وروى القولان جميعاً عن على وابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم (وثانيتها) الشفع (وثالثتها) الوتر (ورابعها) الشاهد (وخامسها) المشهود فى قوله وشاهد
ومشهود وهذه الاسماء فسرناها فى هذه الآية واعلم أنه تعالى خص يوم عرفه من بين سائر أيام الحج
بفضائل منها أنه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم التروية كفارة
سنة وصوم يوم عرفه كفارة ستين وعن أنس كان يقال فى أيام العشر كل يوم بالف ويوم عرفه بعشرة
آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات أن يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس
(المسئلة الرابعة) اعلم أنه لا بد وأن نشير اشارة حقيقة الى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى
الآية فن دخل مكة محرم فى ذى الحجة أو قبله فان كان مفرداً أو قارناً طواف القدوم وأقام على
احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعاً طواف وسعى وحلق وتخلل من عمرته وأقام الى وقت خروجه
الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من أهل مكة والسنة للإمام
أن يخطب بمكة يوم السابع من ذى الحجة بعد ما يصلى الظهر خطبة واحدة بأمر الناس فيها بالذهاب غدا
بعد ما يصلون الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافقون
الظهر بها و يصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفه ثم اذا طلعت
الشمس على تبيير يتوجهون الى عرفات فاذا ذاقوا منها فالسنة أن لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بكرة
وهى قريبة من عرفه فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج
ويحترضهم على اكثار الدعاء والتلهيل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام واقترح الخطبة
الثانية والمؤذنون يأخذون فى الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان
ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلى بهم الظهر ثم يقيمون فى الحال ويصلى بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم
بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف

سُخِّتِ الْآيَةُ السَّابِقَةُ بِسَهَادَتِهِ
 تَعَالَى عَلَى مَا يَعْمَلُونَ (بِأَيِّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ تَطِيعُوا فِرْعَانَ الَّذِي
 أَوْتُوا الذِّكْرَ يَرُدُّكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ
 كَافِرِينَ) تَلَوْنِ لِلنَّحْبَابِ وَتَوْجِيهَهُ
 لَهُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ تَحْذِيرًا لَهُمْ عَنِ
 طَاعَةِ أَهْلِ الذِّكْرِ وَالْإِفْتِسَانِ
 بِفِتْنَتِهِمْ أَثَرُ تَوْجِيهِهِمْ بِالْأَغْوَاءِ
 وَالْإِضْلَالِ رَدْعًا لَهُمْ عَنِ ذَلِكَ وَتَعْلِيْقُ
 الرَّدِّ بِطَاعَةِ فِرْعَانَ مِنْهُمْ لِلْمَبَالِغَةِ
 فِي التَّعْذِيرِ عَنِ طَاعَتِهِمْ وَاجْتِنَابِ
 الْاجْتِنَابِ عَنْ مَصَابِيغِهِمْ
 بِالْكَلِيَّةِ فَانَّهُ فِي قُوَّةٍ أَنْ يُقَالَ
 لَا تَطِيعُوا فِرْعَانَ بِمَا خَلَجَ كَمَا أَنْ تَعْمِيمِ
 التَّوْبِيخِ فِيمَا قَبْلَهُ لِلْمَبَالِغَةِ فِي الزَّجْرِ
 أَوْ لِمَحَافِظَتِهِ عَلَى سَبَبِ التَّنَزُّلِ
 فَانَّهُ رَوَى أَنْ نَفَرُوا مِنَ الْأَرْضِ
 وَالخَرْجِ كَانُوا جُلُوسًا يَتَحَدَّثُونَ
 فَرَجَّهْمُ شَاسُ بْنُ قَيْسِ الْيَهُودِيِّ
 وَكَانَ عَظِيمَ الْكُفْرِ شَدِيدَ الْحَسَدِ
 لِلْمُسْلِمِينَ فَعَاظَهُ مَا رَأَى مِنْهُمْ مِنْ
 تَأَلُّفِ الْقُلُوبِ وَاتِّحَادِ الْكَلِمَةِ
 وَاجْتِمَاعِ الرَّأْيِ بَعْدَ مَا كَانَ بَيْنَهُمْ
 مَا كَانَ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَالشَّنَآنِ
 فَامْرُؤٌ شَابِيهُ وَدِيَا كَانَ مَعَهُ بَانٌ
 يَجْلِسُ إِلَيْهِمْ وَيَذَكِّرُهُمْ يَوْمَ بَعَاثَ
 وَكَانَ ذَلِكَ يَوْمًا عَظِيمًا اقْتَتَلَ فِيهِ
 الْحَيَّانَ وَكَانَ انْظُرَ فِيهِ لِلدَّوْسِ
 وَيَنْشُدُهُمْ مَا قِيلَ فِيهِ مِنَ الْأَشْعَارِ
 فَفَعَلَ قَتْلًا خَرِ الْقَوْمِ وَتَغَاظِبُوا حَتَّى
 تَوَاتَبُوا وَقَالُوا السَّلَاحُ السَّلَاحُ
 فَاجْتَمَعَ مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ خَلْقٌ عَظِيمٌ
 فَعِنْدَ ذَلِكَ جَاءَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَاهُ فَقَالَ أَنْدَعُونَ
 الْجَاهِلِيَّةَ وَأَنَا بَيْنَ أَنْظُرَكُمْ بَعْدَ أَنْ
 أَكْرَمَكُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِسْلَامِ وَقَطَعَ
 بَدَنِكُمْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَلْفَ بَيْنِكُمْ
 فَعَلُوا نَهَارَ غَزَاةٍ مِنَ الشَّيْطَانِ وَكَيْدِ
 مِنْ عَدُوِّهِمْ فَالْقُوا السَّلَاحَ
 وَاسْتَقْفَرُوا وَعَانَقَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا
 وَانصَرَفُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

هَذَا إِذَا وَقَفُوا اسْتَقْبَلُوا الْقِبْلَةَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَعَالَى وَيَدْعُوهُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاعْلَمَ أَنَّ الْوَقُوفَ رُكْنَ
 لَا يَدْرُكُ الْحُجَّجُ الْإِبْرَاهِيمِيَّةَ فِي وَاقْتِهِ وَمَوْضِعُهُ فَقَدْ فَاتَهُ الْحُجَّجُ وَقَدْ وَقَفَ يَدْخُلُ بِرُؤَالِ الشَّمْسِ مِنْ
 يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَمْتَدُّ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ وَذَلِكَ نِصْفُ يَوْمٍ وَبِلَيْلَةٍ كَامِلَةٍ وَإِذَا حَضَرَ الْحَاجُّ هُنَا فِي هَذَا
 الْوَقْتِ لِحَظَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ كَفَى وَقَالَ أَحْمَدُ وَقَدْ وَقَفَ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَمْتَدُّ
 إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ دَفَعَ الْإِمَامُ مِنَ عَرَفَاتٍ وَأَخْرَجَ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ حَتَّى يَجْمَعَ
 بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ بِالْمَزْدَلِفَةِ وَفِي تَسْمِيَةِ الْمَزْدَلِفَةِ أَقْوَالٌ (أَحَدُهَا) أَنَّهُمْ يَقْرَبُونَ فِيهَا مِنْ مَسْنَى وَالْأَزْدَلِافِ
 الْقَرْبِ (وَالثَّانِي) أَنَّ النَّاسَ يَجْتَمِعُونَ فِيهَا وَالْاجْتِمَاعُ الْإِزْدَلِافِ (وَالثَّلَاثُ) أَنَّهُمْ يَزْدَلِفُونَ إِلَى اللَّهِ
 تَعَالَى أَيْ يَقْرَبُونَ بِالْوَقُوفِ وَيُقَالُ لِلْمَزْدَلِفَةِ جَمْعٌ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ فِيهَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ وَالْمَغْرِبِ وَهَذَا قَوْلُ
 قَتَادَةَ وَقِيلَ أَنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اجْتَمَعَ فِيهَا مَعَ حَوَاءَ وَازْدَلَفَ إِلَيْهَا أَيْ دَنَا مِنْهَا ثُمَّ إِذَا أَتَى الْإِمَامُ الْمَزْدَلِفَةَ جَمَعَ
 الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَقَامَتَيْنِ ثُمَّ يَبِيْتُونَ بِهَا فَإِن لَمْ يَبِيْتْ بِهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاءَ فَذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَاةُ الصُّبْحِ بَغْلَسَ
 وَالتَّغْلَسَ بِالْفَجْرِ هُنَا أَشْدَّ تَجَبُّبًا مِنْهُ فِي غَيْرِهَا وَهُوَ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ فَذَا صَلَّوْا الصُّبْحَ أَخَذُوا مِنْهَا الْحَصَى
 لِلرَّمْيِ بِأَخْذِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهَا سَبْعِينَ حَصَاةً ثُمَّ يَذْهَبُونَ إِلَى الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَهُوَ جَبَلٌ يُقَالُ لَهُ قَرْحٌ وَهُوَ الْمُرَادُ
 مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَذَا أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَذَكَرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَهَذَا الْجَبَلُ أَقْصَى الْمَزْدَلِفَةِ مِمَّا يَلِي
 مَسْنَى فِرْقَى فَوْقَهُ أَنْ أَمَكْنَهُ أَوْ وَقَفَ بِالْقَرْبِ مِنْهُ أَنْ لَمْ يَمَكْنَهُ وَيَحْمَدُ اللَّهَ تَعَالَى وَيَهْلِكُ وَيَكْبُرُهُ وَلَا يَرَالُ كَذَلِكَ
 حَتَّى يَسْفِرَ جَدَا ثُمَّ يَدْفَعُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَيَكْنِي الْمُرُورَ كَمَا فِي عَرَفَةَ ثُمَّ يَذْهَبُونَ مِنْهُ إِلَى وَادِي مُحَسَّرٍ فَذَا
 بَلَغُوا بَطْنَ مُحَسَّرٍ فَيَسْتَحَبُّ لِمَنْ كَانَ رَاكِبًا أَنْ يَحْرُكَ دَابَّتَهُ وَمَنْ كَانَ مَاشِيًا أَنْ يَسْعَى سَعْيًا شَدِيدًا قَادِرًا رَمِيَّةً
 حَجْرًا فَذَا أَتَوْا مَسْنَى رَمَوْا حَجْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ الرَّمْيَ فَذَا رَمَى
 حَجْرَةَ الْعَقَبَةِ ذَبْحَ الْهَدْيِ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ وَذَلِكَ سَنَةٌ لَوْزٍ كَمَا شِئَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ رَجُلًا لَا يَكُونُ مَعَهُ هَدْيٌ ثُمَّ
 بَعْدَ مَا ذَبَحَ الْهَدْيَ يَحْلِقُ رَأْسَهُ أَوْ يَقْصُرُ وَالتَّقْصِيرُ أَنْ يَقْطَعَ أَطْرَافَ شَعْرِهِ ثُمَّ بَعْدَ الْحَلْقِ يَأْتِي مَكَّةَ
 وَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ وَيَصَلِّي رُكْعَتِي الطَّوَافِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَبْعُدُونَ إِلَى
 مَسْنَى فِي بَقِيَّةِ يَوْمِ النَّحْرِ وَعَلَيْهِمُ الْبَيْتُوتَةُ بِعِنَى لِيَالِي الشَّرِيقِ لِأَجْلِ الرَّمْيِ وَانْفِقُوا عَلَى أَنَّهُ مَتَى حَصَلَ الرَّمْيُ
 وَالْحَلْقُ وَالطَّوَافُ فَقَدْ حَصَلَ التَّحَلُّلُ وَالْمُرَادُ مِنَ التَّحَلُّلِ حَلُّ اللِّبْسِ وَالتَّقْلِيمِ وَالْجَمَاعُ هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي
 أَعْمَالِ الْحُجَّجِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (الْمَسْئَلَةُ الْخَامِسَةُ) اعْلَمْ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا قَدِغِيرًا وَمَنَاسِكُ الْحُجَّجِ عَنْ سَنَةِ
 إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذَلِكَ أَنَّ قَرِيشًا وَقَوْمًا آخَرِينَ سَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ بِالْحَسِّ وَهُمْ أَهْلُ الشَّدَةِ فِي دِينِهِمْ
 وَالْحِمَاةُ الشَّدَةُ يُقَالُ رَجُلٌ أَحْمَسُ وَقَوْمٌ حَسٌّ ثُمَّ انْهَوَى كَانُوا لَا يَقْفُونَ فِي عَرَفَاتٍ وَيَقُولُونَ لَا تَخْرُجْ
 مِنَ الْحَرَمِ وَلَا تَرُكْ فِي وَقْتِ الطَّاعَةِ وَكَانَ غَيْرُهُمْ يَقْفُونَ بِعَرَفَةَ وَالَّذِينَ كَانُوا يَقْفُونَ بِعَرَفَةَ يَفِيضُونَ
 قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ وَالَّذِينَ يَقْفُونَ بِمَزْدَلِفَةَ يَفِيضُونَ إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَيَقُولُونَ أَشْرَقَ نَبِيٌّ كَيْمَا
 نَغِيرٌ وَمَعْنَاهُ أَشْرَقَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ كَيْمَا تَنْدَفِعُ مِنْ مَزْدَلِفَةَ فَيَدْخُلُونَ فِي غُورٍ مِنَ الْأَرْضِ وَهُوَ الْمُنْخَفِضُ مِنْهَا
 وَذَلِكَ أَنَّهُمْ جَاوَزُوا وَالْمَزْدَلِفَةَ وَصَارُوا فِي غُورٍ مِنَ الْأَرْضِ فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِمَخَالَفَةِ
 الْقَوْمِ فِي الدَّفْعَتَيْنِ فَأَمَرَهُ بَانَ يَفِيضُ مِنْ عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَبَانَ يَفِيضُ مِنَ الْمَزْدَلِفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ
 الشَّمْسِ وَالْآيَةُ لِأَدْلَالَةِ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ بِلِلسَةِ السَّنَةِ دَلَّتْ عَلَى هَذِهِ الْأَحْكَامِ (الْمَسْئَلَةُ السَّادِسَةُ) الْعَصِيحُ أَنَّ
 الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَصُولَ بِعَرَفَةَ وَاجِبٌ فِي الْحُجَّجِ وَذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى وَجُوبِ ذِكْرِ اللَّهِ عِنْدَ الْمَشْعَرِ
 الْحَرَامِ عِنْدَ الْإِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَاتٍ وَالْإِفَاضَةُ مِنْ عَرَفَاتٍ مَشْرُوطَةٌ بِالْحَصُولِ فِي عَرَفَاتٍ وَمَا لَيْتُمْ الْوَاجِبُ
 الْإِبْرَاهِيمِيَّةَ وَكَانَ مَقْدُورًا لِلْمَكْفُوفِ فَهُوَ وَاجِبٌ قَبْلَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْحَصُولَ فِي عَرَفَاتٍ وَاجِبٌ فِي الْحُجَّجِ
 فَذَا لَمْ يَأْتِ بِهِ فَلَمْ يَكُنْ آتِيًا بِالْحُجَّجِ الْمَأْمُورَ بِهِ فَوَجِبَ أَنْ لَا يَخْرُجَ عَنِ الْعَهْدَةِ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ الْوَقُوفُ
 بِعَرَفَةَ شَرْطًا أَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنَّ الْحُجَّجَ يَحْصُلُ عِنْدَ تَرْكِ بَعْضِ الْمَأْمُورَاتِ إِلَّا أَنْ الْأَصْلَ مَا ذَكَرْنَا وَانْمَا
 يَعْضَلُ عَنْهُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ وَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ الْآيَةَ لِأَدْلَالَةِ فِيهَا عَلَى أَنَّ الْوَقُوفَ شَرْطٌ وَنَقَلَ
 عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ الْوَقُوفَ بِعَرَفَةَ وَاجِبٌ الْأَنَّهُ إِنْ فَاتَهُ ذَلِكَ قَامَ الْوَقُوفُ بِجَمِيعِ الْحَرَمِ مَقَامَهُ وَسَأَرَفَ فَهَاءُ
 أَنْكَرُوا ذَلِكَ وَانْفَقُوا عَلَى أَنَّ الْحُجَّجَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْوَقُوفِ بِعَرَفَةَ (الْمَسْئَلَةُ السَّابِقَةُ) قَوْلُهُ فَذَكَرُوا اللَّهَ

عليه وسلم قال الامام الواحدى
اصطفوا للقتال فنزلت الآية الى
قوله تعالى لعلمكم ثم تدون بخاء النبي
صلى الله عليه وسلم حتى قام بين
الصفين فقرأهن ورفع صوته فلما
سمعوا صوت رسول الله صلى الله
عليه وسلم انصتوا له وجعلوا
يسمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح
وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يبكون
وقوله تعالى كافر بن اما مفعول
ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى
التصيير كما فى قوله

رمى الحد ثان نسوة آل سعد

بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود يبتضا

ورد وجوههن البيض سودا

أحوال من مفعوله والاول أدخل
في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم الى
الكفر لما فيه من التصريح بكون
الكفر المفروض بطريق القسر
ايراد الظرف مع عدم الحاجة
اليه ضرورة سبق الخطاب
بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق
الرد الى الكفر بدون سبق الايمان
مع توسيطه بين المفعولين لظاهر
كإل شناعة الكفر وغايه بعده من
الوقوع اما زيادة قبحه الصارف
للعاقل عن مباشرته أو لممانعة
الايمان له كانه قيل بعد ايمانكم
الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين
ماليحني (وكيف تكفرون)
استفهام انكارى بمعنى انكار
الوقوع كما فى قوله تعالى كيف
يكون للمشركين عهد الخ لا يعنى
انكار الواقع كما فى قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم أمواتا الخ وفى
توجيهه الانكار والاستبعاد الى
كيفية الكفر من المبالغة ما ليس
فى توجيهه الى نفسه بان يقال
أنكفرون لان كل موجود لا بد
أن يكون وجوده على حال من
الاحوال فاذا أنكر ونفى جميع

عند المشعر الحرام يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفى فيه المرور به كما فى عرفه فاما
الوقوف هناك فسنون وروى عن علقمة والنخعي أنهما قالوا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة
وجتهدا قوله تعالى فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
لاذكر له صريحاً فى الكتاب وانما واجب بآية الآية أو بالسنة والمشعر الحرام فيه أمر جزم وقال جمهور
الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه فمن وقف بعرفة فقد تم حجه
وبقوله من أدرك عرفه فقد أدرك الحج ومن فاته عرفه فقد فاته الحج فالواو فى الآية إشارة الى ما قلنا لان
الله تعالى قال فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
الوقوف عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لانه قال فاذا أفضت من
عرفات ولم يقل من الذكرب عرفات (المسئلة الثامنة) المشعر المعلم وأصله من قولك شعرت بالشيء اذا
علمته وليت شعري ما فعل فلان أى ليت على بلغه وأحاط به وشعار الشيء أعلامه فسمى الله تعالى ذلك
الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقالوا المشعر الحرام هو المزدلفة وسموها
الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى فى البسيط قال صاحب
الكشاف الأصح أنه قرح وهو آخر حد المزدلفة والاول أقرب لان الفاء فى قوله فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
الحرام يدل على أن الذكرب عند المشعر الحرام يحصل عقيب الأفضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوته
بالمزدلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا فى الذكرب المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه
الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرباً قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكربى والدليل
عليه أن قوله فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
فقالوا المراد منه ذكرباً لله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس أنه نظر الى الناس فى هذه الليلة
وقال كان الناس اذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون * أما قوله تعالى واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
(السؤال الاول) لما قال اذكربوا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة أخرى واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
التكرار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفيه لا قياسيه فقوله أو لا
اذكربوا الله أمر بالذكرب وقوله ثانياً واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها بالاسماء التي نذكرها بحسب الرأى والقياس (وثانها) أنه تعالى أمر
بالذكرب أو لا ثم قال ثانياً واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
فكانه تعالى قال انما أمرتكم بهذا الذكرب لتكفروا فاشاكرين لتلك النعمة ونظيره ما أمرهم به من التكبير
اذا أكلوا شهر رمضان فقالوا لتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا
لكم لتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا وتكفروا
وقوله ثانياً واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
ذكربوه ضد التسيان (والثانى) الذكرب بالقول فاشاكرين لتلك النعمة وقوله وما أنسانيه الا الشيطان أن
أذكربه واما الذكرب الذى هو القول فهو كقوله فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
فى أيام معدودات فثبت أن الذكرب والذكربين (فالاول) محمول على الذكرب باللسان (والثانى) على الذكرب
بالقلب فانهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن انبارى معنى قوله واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
اذكربوه بتوحيدهم كما ذكرتم هدايته (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد من الذكرب مواصلة الذكرب كانه
قيل لهم اذكربوا الله واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
الى قوله يا أيها الذين آمنوا اذكربوا الله ذكرباً كثيراً (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكرب عند المشعر الحرام
وذلك إشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذا أفضت من عرفات فاذا أفضت من عرفات
المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا قربت الى مراتب الحقيقة وهو أن ينقطع قلبك
عن المشعر الحرام بل عن كل من سواه فيصير مستغرقاً فى نور جلاله وصمدية ويذكره لانه هو الذى يستحق
لهذا الذكرب ولان هذا الذكرب يعطيك نسبة شريفه اليه بكونك فى هذه الحالة تكون فى مقام العروج ذكرباً

أحوال وجوده فقد اتنى وجوده
بالكيفية على الطريق البرهاني
وقوله تعالى (وأنت تسلي عليكم
آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير
المخاطبين في تكفرون مؤكدة
للاينكار والاستبعاد بما فيهما من
الشؤون الداعية الى الثبات 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 ويركهم
بتحقيق الحق وازاحة الشبهة من
أقوى الزواجر عن الكفر وعدم
استناد التلاوة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم للايدان باستقلال
كل منهما في الباب (ومن يعتصم
بالله) أي ومن يتسلل بيده الحق
الذي بينه وبينه على لسان رسوله
عليه الصلاة والسلام وهو
الاسلام والتوحيد المعبر عنه فيما
سبق بسبيل الله (فقد هدى)
جواب للشرط وقد لا فائدة معني
التحقيق كان الهدى قد حصل
فهو يجبر عنه حاصل ومعني التوقع
فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى
متوقع للهدى كما أن قاصدا للكريم
متوقع للثدي (الى صراط مستقيم)
موصول الى المطلوب والتنوين
للتفخيم والوصف بالاستقامة
للتصريح بالرد على الذين يبغون له
عوجا وهذا ان كان هودينه الحق
في الحقيقة والاهتداء اليه هو
الاعتصام به بعينه لكن لما
اختلف الاعتباران وكان العنوان
الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون
أبرز في معرض الجواب للعت
والترغيب على طريقة قوله تعالى
فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة
فقد فاز (يا أيها الذين آمنوا)
تكثير الخطاب بعنوان الايمان

ومشتغلا بالثناء عليه وانما بدأ بالاول وثني بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد
من الأدنى الى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد أن يصل اليه
فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر (وسابعها) أن يكون المراد بالاول هو ذكر أسماء الله
تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل أيضا على الذكر
فصح أن يسمي الشكر ذكره والادليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علقه بالهداية فقال كما هذا كم
والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (وثامنها) أنه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام
جاز أن يظن أن الذكر مختص بهذه البقعة وهذه العبادة يعني الحج فزال الله تعالى هذه الشبهة فقال
واذكروه كما هذا كم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذي ذكرنا واجب شكره على هدايته
فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب أن يكون مستمرا غير منقطع
(وتاسعها) أن قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك
ثم قوله واذكروه كما هذا كم المراد منه التهليل والتسبيح (السؤال الثاني) ما المراد من الهداية في قوله كما
هذا كم (الجواب) منهم من قال انه خاصة والمراد منه كما هذا كم بأن ردكم في مناسك حجاجكم الى سنة ابراهيم
عليه السلام ومنهم من قال لا بل هي عامة متناهية لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته
وكتبه ورسوله وشرايعه (السؤال الثالث) الضمير في قوله من قبله من قبله الى ماذا يعود (الجواب) يحتمل أن يكون
راجع الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل أن هذا كم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن
والتقدير واذكروه كما هذا كم بكتاب الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من
الضالين * أما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين فقال القفال رحمة الله عليه فيه وجهان (أحدهما)
وما كنتم من قبله الا الضالين (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ
وقوله وان تظنك لمن الكاذبين ﴿ قوله تعالى ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله
غفور رحيم ﴾ فيه قولان (الاول) المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثر
منهم ذهبوا الى ان هذه الآية أمر لقريش وحلفائهم وهم الحرس وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة
ويحتججون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم
كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن أهل الله فلا يحل حرم الله (وثالثها) أنهم كانوا يوسلوا وأن
الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يومهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم ولهذا الامر كان
الحرس لا يقفون الا في المزدلفة فأمر الله تعالى هذه الآية أمر اللهم بان يقفوا في عرفات وأن يفيضوا منها
كما تفعل سائر الناس وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميرا في الحج أمره باخراج
الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحرس وركبهم فقالوا له الى أين وهذا مقام آياتك وقومك فلا تذهب
فلم يلتفت اليهم ومضى بأمر الله الى عرفات ووقف بها وأمر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التأويل
فقوله من حيث أفاض الناس يعني لتسكن افاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات
ومن القائلين بان المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم أفيضوا أمر عام لكل الناس
وقوله من حيث أفاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فان سنهما كانت الافاضة من عرفات
وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحرس
وايقاع اسم الجمع على الواحد جائزا إذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم
ابن مسعود ان الناس قد جمعوا اليكم يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور
ومنه قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمة الله وهو أن يكون قوله من
حيث أفاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وأنه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع يحدث
كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة
من عرفات (القول الثاني) وهو اختيار الضعفاء أن المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى
منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرعى والنحر وقوله من حيث أفاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسماعيل

تشریف اثر شریف (اتقوا الله)

الانقضاء استعمال من الوقاية وهي
فرط الصيانة (حق تقانه) أى حق
تقواه وما يجب منها وهو استفرغ
الوسع في القيام بالموجب
والاجتناب عن المحارم كما في قوله
تعالى فانقوا الله ما استطعتم وعن
ابن مسعود رضى الله عنه هو أن
يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى
ويشكر ولا يكفر وقد روى
مرفوعا إليه عليه السلام وقيل هو
أن لا تأخذ في الله لومة لائم
ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو
إبه أو آية وقيل هو أن ينزه الطاعة
عن الالتفات إليها وعن توقع
المجازاة وقد مر تحقيق الحق في ذلك
عند قوله عز وجل هدى للمتقين
والتقاة من اتقى كالنودة من أتاد
وأصلها وقيمه قلبت وأصلها المضمومة
ناه كما في تسمية وتخمه وياؤها
المفتوحة ألفا (ولا تموتن الا وانتم
مسلمون) أى مخلصون نفوسكم
لله تعالى لا تتجملون فيها ثم كلما
سواء أصلا كما في قوله تعالى ومن
أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو
استثناء مفرغ من أعم الاحوال
أى لا تموتن على حال من الاحوال
الاحال تتحقق اسلامكم وثباتكم
عليه كما نبى عنه الجملة الاسمية
ولو قيل الامسليين لم يفد فائدتها
والعامل في الحال ما قبل الابد
النقض وظاهر النظم الكريم وان
كان نهيها عن الموت المقيد بقيد
هو التكون على أى حال غير حال
الاسلام لكن المقصود هو النهى
عن ذلك القيد عند الموت المستلزم
للامر بضده الذى هو التكون
على حال الاسلام حينئذ وحيث
كان الخطاب للمؤمنين كان المراد
ايجاب الثبات على الاسلام الى
الموت وتوجيه النهى الى الموت
للمبالغة في النهى عن قيده المذكور

وأتباعها وذلك أنه كانت طريقهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه
الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالتعالى
أمرهم بأن تكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذى كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسماعيل عليهما
السلام واعلم أن على كل واحد من القولين اشكالا أما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم
أفيضوا من حيث أفاض الناس يقضى ظاهره أن هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا أفضتكم من
عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع أنه معطوف
على قوله فاذا أفضتكم من عرفات كان هذا عطفاً للشئ على نفسه وانه غير جائز ولا يصر بتقدير الآية فاذا
أفضتكم من عرفات ثم أفيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذه الآية متقدمة على
ما قبلها والتقدير فانقوا الله يا أولي الابواب ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور
رحيم ليس عليكم جناح أن تتغفروا فاضلا من ربكم فاذا أفضتكم من عرفات فاذا كروا الله وعلى هذا الترتيب
يصح في هذه الافاضة أن تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا أن الاصل عدمه واذا أمكن جعل
الكلام على القول الثاني من غير التزام الى ما ذكرتم فأى حاجة بنا الى التزامه وأما الاشكال على القول
الثاني فهو أن هذا القول لا يتشى الا اذا حملنا اللفظ من حيث في قوله من حيث أفاض الناس على الزمان وذلك
غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان أجب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال
ما في قوله تعالى وما أدراك ما العقبه فنرى رغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا أى كان مع هذا من المؤمنين
ويقول الرجل لغيره قد أعطيتك اليوم كذا وكذا ثم أعطيتك أمس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر
أحد الخبرين عن الآخر لا تأخر هذا الخبر عنه عن ذلك الخبر عنه وأجب القائلون بالقول الثاني بأن
التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملا في
الآخر على سبيل المجاز * أما قوله من حيث أفاض الناس فقد ذكرنا أن المراد من الناس اما الواقفون
بعرفات واما ابراهيم واسماعيل عليهم السلام وأتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري أن المراد
بالناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيدين جبير ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس
وقال هو آدم نسي ما عهد اليه ويرى أنه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء والمعنى
ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه * أما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار
باللسان مع التوبة بالقلب وهو أن يتدمل على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم على أن لا يقصر فيما
بعده ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله تعالى للمنافعة العاجلة كما أن ذكر الشهادة بين لا ينفع
الا والقلب حاضر مستقر على معناهما واما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو
الى الضرر أقرب فان قيل كيف أمر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فينبغي له الاحتياج الى
الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنباً فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه أنه
قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار أيضا تداركاً لذلك
الخلل المحذور وان قطع بان لم يصدر عنه البتة تخلص في شئ من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر في أين
يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في أعمال كل العمر الا أن بتقدير إمكانه فالاستغفار أيضا واجب
وذلك لان طاعة المخلاق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك نال حق عبادتك
فيكان الاستغفار لازماً من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قبايى وانى لا استغفر
الله في اليوم والليلة سبعين مرة * أما قوله تعالى ان الله غفور رحيم قد علمت أن غفورا يقيد المبالغة وكذا
الرحيم ثم في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على أنه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه
تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بأنه كثير الغفران كثير الرجعة فهذا يدل قطعاً على انه تعالى
يعفو لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذى تمسك بحبل رحمة وكرمه (المسئلة الثانية) اختلف أهل العلم في
المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون انها عند
الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا أن قوله ثم أفيضوا على أى الامر ينحمل

فان النهى عن المقيسد في أمثاله
 نهى عن القيد ورفع له من أصله
 بالكيفية مفيد لما لا يفيد النهى
 عن نفس القيد فان قولك لا تصل
 الا وانت خاشع يفيد من المبالغة
 في اجباب الخشوع في الصلاة ما لا
 يفيد قولك لا تترك الخشوع في
 الصلاة لما ان هذا النهى عن ترك
 الخشوع فقط وذلك نهى عنه
 وعما يقارنه ومفيد ليكون
 الخشوع هو العمدة في الصلاة
 وان الصلاة بدونها فهي ان
 لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء
 الموت وقوله عز وجل (واعتصموا
 بحبل الله) أي بدين الاسلام أو
 بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام
 القرآن حبل الله المتين لا تنقض
 بحائبه ولا يتخلى من كثرة الرد من
 قال به صدق ومن عمل به رشد ومن
 اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
 اما تمثيل للحالة الحاصلة من
 استظهارهم به ووثوقهم بحمائه
 بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى
 من مكان رفيع بحبل وثيق
 مأثور الانقطاع من غير اعتبار
 مجاز في المفردات واما استعارة
 للحبل لما ذكر من الدين أو
 الكتاب الاعتصام ترشح لها أو
 مستعار للوثوق به والاعتماد عليه
 (جميعا) حال من فاعل اعتصموا
 أي مجتمعين في الاعتصام (ولا
 تفرقوا) أي لا تنفر قواعن الحق
 بوقوع الاختلاف بينكم كاهل
 الكتاب أو كما كنتم متفرقين في
 الجاهلية يحارب بعضكم بعضا أو
 لا تتحدوا ما يوجب التفرق ويريل
 الالفه التي أتم عليها (واذكروا
 نعمت الله) مصدر مضاف الى
 الفاعل وقوله تعالى (عليكم)
 متعلق به أو بمحذوف وقع حال منه
 وقوله تعالى (اذ كنتم) ظرف له أو
 للاستقرار في عليكم أي اذكروا

قال القفال رحمه الله وبما كذا القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عشية يوم عرفه فقال يا أيها الناس ان الله عز وجل بطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم
 ووهب مسيبتكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده أفيضوا على اسم الله فقال أجمعنا به يا رسول الله أفضت
 بنا بالامس كئيبا خزيانا وأفضت بنا اليوم فرحنا مسرورا فقال عليه الصلاة والسلام انى سألت ربى عز
 وجل بالامس شيئا لم يجدنى به سألته التبعات فابى على به فلما كان اليوم أتى جبريل عليه السلام فقال
 ان ربك يقول لك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندى اللهم ابعنا من أهله بفضلك يا أكرم
 الا كرمين ﴿وقوله تعالى﴾ (فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذكروا آباءكم أو أشد ذكرا) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد أيام التشريق يقفون بين
 مسجد منى وبين الجبل ويذكروا كل واحد منهم فضائل آباءه في السماحة والحجاسة وصلة الرحم ويتناشدون
 فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع
 بما ترسله فلما أتم الله عليهم بالاسلام أمرهم أن يكون ذكركم لهم كذكركم لآبائهم وروى القفال
 في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن
 بمحبه ثم حمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله قد أذهب عنكم حبيسه الجاهلية وتفككها
 يا أيها الناس انما الناس رجلان برئى كريم على الله أو فاجر شقى هين على الله ثم تلا يا أيها الناس انما خلقناكم
 من ذكروا نبي أقول قولى هذا أو استغفر الله لى ولكم وعن السدى أن العرب بمنى بعد فراغهم من الحج كان
 أحدهم يقول اللهم ان أبى كان عظيم الحفنة عظيم القدر كثير المال فأعطني مثل ما أعطيته فأزله الله
 تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اعلم أن القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا
 علق على فعل الغير فالمراد به الاكتم نظير الاول وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين فاذا قضيت
 الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهم ما
 ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد أيضا ذلك كقوله وقضينا الى بنى
 اسرائيل في الكتاب يعنى أعلنناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم لا يحتمل الا الفراغ
 من جميعه خصوصاً وذكركم منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد اذكروا الله عند
 المناسك ويكون المراد من هذا الذي كرمناهم به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي
 ويكون قوله فاذا قضيت مناسككم فاذا كروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفه ولا يعنى به
 الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لا يابننا ان قوله فاذا قضيت مناسككم مشعر بالفراغ
 والاتمام من الكل وهذا مفارق لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج
 لا الفراغ وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها الا الفراغ من الحج (المسئلة الثالثة) المناسك جميع
 منسك الذى هو المصدر بمنزلة المنسك أى اذا قضيت عباداتكم التى أمرتم بها في الحج وان جعلتم اجمع منسك
 الذى هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيت أعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا
 عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما أمر الله تعالى به الناس في الحج من
 العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقه الدماء (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله فاذا كروا الله يدل
 على أن الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر أى ذكره هو فنهى من جملة
 على الذكر على الذبيحة ومنهم من جملة على الذكر الذى هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام
 التشريق على حسب اختلافهم في وقته أولا وآخر الا ان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه
 التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفخيرا بحوال الآباء لانه
 تعالى لولم ينه عن ذلك بانزال هذه الآية لم يكونوا يعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيت
 وفرغتم من واجبات الحج وحلتم فتوقروا على ذكر الله دون ذكرا الآباء ومنهم من قال بل المراد منه ان
 الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمّل مفارقة الاهل والوطن
 وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج تحقيقه به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء والتضرع

انعامه عليكم أواز كروا انعامه

مسستقرا عليكم وقت كونكم
 (أعداء) في الجاهلية بينكم الاحن
 والعداوات والحروب المتواصلة
 وقيل هم الاوس والخزرج كانوا
 أخوين لاب وأم فوقت بسين
 أولادهما العداوة والبغضاء
 وتطاوت الحروب فيما بينهم مائة
 وعشرين سنة (فألف بين قلوبكم)
 بتوفيقكم للإسلام (فأصبحتم) أي
 فصرتم (بشعته) التي هي ذلك
 التآليف (أخوانا) خبر أصبحتم أي
 أخوانا متحابين مجتمعين على الاخوة
 في الله متراجين متناهيين متفقين
 على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم
 فدخلتم في الصباح فالباء حينئذ
 متعلقة بمحذوف وقع حالاً من
 الفاعل وكذا أخوانا أي فأصبحتم
 ملتبسين بشعته حال كونكم
 أخوانا (وكنتم على شفا حفرة من
 النار) شفا الحفرة وشفتها حفرتها
 أي كنتم مشرفين على الوقوع في نار
 جهنم لكفركم اذ لو أدرككم الموت
 على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم)
 بان هذا كم للإسلام (منها) الضمير
 للحفرة أول النار أول الشفا والتأنيث
 للمضاف اليه كإني قوله
 * كما شرفت صدر القناة من الدم *
 أولانه بمعنى الشفة فان شفا البئر
 وشفتها جانبها كالجانب والجانبية
 وأصله شفو قلبت الواو ألفاق
 المذكور وحذفت في المؤنث (كذلك)
 إشارة الى مصدر الفعل الذي بعده
 وما فيه من معنى البعد للايدان
 بعلاوة درجة المشار اليه وبعد منزلته
 في الفضل وكإل تميزه به عما عداه
 وانتظامه بسببه في سلك الامور
 المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد
 ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة
 ومحلهما النصب على أنها صفة لمصدر
 محذوف أي مثل ذلك التبين الواضح
 (يبين الله لكم آياته) أي دلالة

وكثرة الاستغفار والانتفاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات
 الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر النفس ومحو آثار النفس
 والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح
 حتى يعلى فيه نور جلال الله والتقدير فاذا قضيت مناسككم وأزلت آثار البشرية وأمطمت الأذى عن طريق
 السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة المقادير الخلق من
 من سنن الاثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار ما قوله تعالى كذ كرم آباءكم ففيه وجوه
 (أحدها) وهو قول جمهور المفسرين ان اذ كرم ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يباليغون في الشاء على
 آباءهم في ذكركم فبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى فاذا كروا الله كذ كرم آباءكم بمعنى توفروا على
 ذكركم كما كنتم توفرون على ذكرا آباءكم وابتلوا جهدا في الشاء على الله وشرح آله ونعمائه كما
 بذلت جهدا في الشاء على آباءكم لان هذا أولى وأقرب الى العقل من الشاء على الآباء فان ذكركم مفاخر
 الآباء ان كان كذا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقا فذلك يوجب المحب
 والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من أمهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر
 آباءكم فان لم تحصل الاولوية فلا أقل من التساوي (وثانيها) قال الضحاك والربيع اذ كروا الله
 كذ كرم آباءكم وأمها تكم واكتفى بذكر الآباء عن الامهات كقوله سراييل تقيم الحرقا لوالاهو قول
 الصبي أول ما يفصح الكلام ابيه ابيه أي كونوا مواظبين على ذكركم كما يكون الصبي في صغره
 مواظبا على ذكرا بيه وأمه (وثالثها) قال أبو مسلم جرى ذكرا الآباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما
 لا ينسى ذكرا بيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكركم (ورابعها) قال ابن الانباري في هذه الآية ان
 العرب كان أكثر اسماها في الجاهلية بالآباء كقوله وأبي وأبيكم وجدكم فقال تعالى عظموا الله
 كتعظيمكم آباءكم (وخامسها) قال بعض المذكرين المعنى اذ كروا الله بالوحدانية كذ كرم آباءكم
 بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل
 لهم اذ كروا الله بالوحدانية كذ كرم آباءكم بالوحدانية بل المبالغه في التوحيد ههنا أولى من هناك
 وهذا هو المراد بقوله أو أشد ذكرا (وسادسها) ان الطفل كما يرجع الى آبيه في طلب جميع المهمات
 ويكون ذكرا له بالتعظيم فكونوا أنتم في ذكركم كذلك (وسابعها) يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم
 ليتمسوا بآبائهم الى اجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله تعالى ان آباءهم هم ليسوا في هذه الدرجة
 اذا فعلهم الحسنه صارت غير معتبرة بسبب شركهم وأمرها وان يجملوا بذكر آله الله ونعمائه
 وتكثير الشاء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر التعمير في الزمان المستقبل وقد نهي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن ان يحلفوا بآباءهم فقال من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اذا كان ماسوى الله فانما هو لله
 وبالله فالاولى تعظيم الله تعالى ولا اله غيره (وثامنها) روى عن ابن عباس انه قال في نفسه ير هذه الآية هو
 ان تغضب الله اذا عصى أشد من غضبك لو ذلك اذ ذكركم سوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة
 الا ان الوجه الاول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شئ واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم
 الذكركم لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانتفاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه
 الصفة يا أكرم الاكرمين * اما قوله تعالى أو أشد ذكرا فبهم مسئلتان (المسئلة الاولى) عامل الاعراب في
 أشد قيل الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذ كروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذ كروا الله مثل
 ذكركم آباءكم واذ كروه أشد ذكرا من آباءكم (المسئلة الثانية) قوله أو أشد ذكرا معناه بل أشد ذكرا
 وذلك لان مفاخر آباءهم كانت قليلة أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية فيجب ان يكون
 اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آباءهم قال الفحل رحمه
 الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل هذا الى شهر أو أسرع منه لا يريد به التشكيك
 انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو أقرب منه ﴿ قوله تعالى ﴾ (فن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا
 وماله في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار

(لعلكم تهتدون) طلبا لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (وتسكن منكم أمة يدعون الى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشادهم اثر أمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاوامر والنواهي تثبيتا للكل على مراعاة ما فيها من الاحكام بان يقوم بعضهم بمواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويرعهم عن الاخلال بها والجهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسرها على الاصل وهو من كان التامة ومن تبعضية متعلقة بالامر أو بمعذوف وقع حال من الفاعل وهو أمة ويدعون صفتها أي لتوجد منكم أمة داعية الى الخير والامه هي الجماعة التي يؤمها فرق الناس أي يقصدونها ويقصدون بها أو من الناقصة وأمة اسمها ويدعون خبرها أي لتكن منكم أمة داعين الى الخير وأياتها كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة الى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنما واجبة على الكل لكن بحيث ان أقامها البعض سقطت عن الباقي ولو اخل بها الكل انما واجبة لا بحيث يتعمد على الكل اقامتها على ما ينبت عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولائها من عظام الامور وعزائمها التي لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراعاة الاحتساب وكيفية اقامتها فان من لا يعلمها يوشك ان يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغفل في مقام اللين واللين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد الا بالنيكار الاتمادي والاصرار وقيل من بيانته كافي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية

أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سميع عليم (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى بين اولاً وتفصيلاً مناسباً للحج ثم أمر بعدها بالذكرك فقال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكرك غيره وان يقتصر على ذكرك فقال فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم وأشد ذكراً ثم بين بعد ذلك الذكرك كيفية الدعاء فقال فن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما أحسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلي نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقاً بالذكرك كما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه قدم الذكرك فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكماً والحقني باصالحين فقدم الذكرك على الدعاء اذ عرفت هذا فتنقول بين الله تعالى ان الذين يدعون الله فر يقان (أحد ههما) ان يكون دعاءؤهم مقصوراً على طلب الدنيا (والثاني) الذين يجتمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاءؤهم مقصوراً على طلب الآخرة واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا والاكثر على انه غير مشروع وذلك ان الانسان خلق محتاجاً ضعيفاً لا طاقة له بالامر الدنيا ولا بمساق الآخرة فالاولى له ان يستعذب به من كل شرور الدنيا والآخرة روى الفقهاء في تفسيره عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود وقد أنهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت أقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فحجل به في الدنيا فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك أقلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق واعلم أنه سبحانه لو سلب الالم على عرق واحد في البدن أو على منبت شعرة واحدة لشوش الامر على الانسان وصار بسببه محر وماعن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فن ذالذي يستغنى عن امداد ربه الله تعالى في اوله وعبقائه فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز وفي الآية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين وأهمل هذا القسم الثالث (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس أن المشركين كانوا يقولون اذ اوقفوا اللهم ارزقنا بلا وبقرنا وغنماً وعبيداً واما ما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن أنس كانوا يقولون اسقنا المطر وأعطنا على عدونا الظفر فأخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة أي لا نصيب له فيها من كرامه ونعيم وثواب نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال أهل النار يستغيثون ثم يقولون أقبضوا علينا من الماء أو حمار رزقكم الله في الدنيا طلباً للمأكل والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم اقتضوا في الدنيا والآخرة وقال آخرون هو لا قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله الدنيا ساهم لا لآخرهم ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب حيث سأوا الله تعالى في أعظم المواقف وأسرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلماً كما روى في قوله ان الذين يشترون بهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة انها نزلت فيمن أخذ مالاً بين يديه فاجرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة الا أن يتوب (والثاني) لا خلاق له في الآخرة الا أن يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له في الآخرة بخلاق من سأل الله لا آخرته وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالاً بين يديه فاجرة بخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلاث روحانية وبدنية وخارجية أما الروحانية فائنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة وأما البدنية فائنان العفة والجمال وأما الخارجية فائنان المال والجاه فقوله آتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للترين به في الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت تراد للرياسة

والامر من كان الناقصة والمعنى
 كونوا أمة يدعون الآية كقوله
 تعالى كنتم خير أمة أخرجت
 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 (وبأمر ون
 بالمعروف ونهون عن المنكر)
 مع اندراجهما فيه من باب عطف
 الخاص على العام لاظهار فضلها
 وناقضتها على سائر الخيرات
 كعطف جبريل وميكائيل
 على الملائكة عليهم السلام وحذف
 المفعول الصريح من الافعال
 الثلاثة اما لا يذان بظهوره
 أى يدعون الناس وأمر ونهم
 ونهونهم واما المقصد الى ايجاد
 نفس الفعل كفى قولك فلان يعطى
 ويمنع أى يفعلون الدعاء الى الخير
 والامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر (وأولئك) إشارة الى الامة
 المذكورة باعتبار اتصافهم بما
 ذكر من النعوت الفاضلة وكما
 تميزهم بذلك عن عداهم وانتظامهم
 بسببه في سلك الامور المشاهدة
 وما فيه من معنى البعد للاشعار
 بعلاوة طبعهم وبعدهم منزلتهم في الفضل
 والافراد في كاف الخطاب اما لان
 الخطاب كل من يصلح للخطاب
 واما لان التعيين غير مقصود أى
 أولئك الموصوفون بتلك الصفات
 الكاملة (هم المفلقون) أى هم
 الاختصاص بكامل الفلاح وهم ضمير
 فصل يفصل بين الخبر والصفة
 ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص
 المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره
 المفلقون والجملة خبر لا أولئك
 وتعرف بالمفلقون اما للعهد

في الدنيا وضبط مصطلحها كانت من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لارواحانية
 ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وماله في الآخرة من خلاق أى ليس له نصيب
 في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث
 الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذ كر في هذه الآية أن الذي طلبه في الدنيا ههل
 أوجب له أم لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة
 مدح فلا تثبت الامن كان ولي الله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم يجب فانه مادام مكلفا حيا فله الله تعالى
 يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان قد
 يكون مجابا لكن تلك الاجابة قد تكون مكررا واستدراجا كما قاله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في
 الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) أن الحسنه في
 الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد
 سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما أشبهه حسنة فقال ان تصيبك حسنة تسوهم وقيل في قوله قل
 هل ترصون بنا الا احدى الحسينين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنه في الآخرة فهي الفوز
 بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتنا في الآخرة حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة
 لجميع مطالب الدنيا والآخرة وى حاد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سألت لكم خير
 الدنيا والآخرة ولقد صدق أنس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة
 الآخرة لم يبق شئ سواه (وثانيها) أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة
 والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتبجيل وذكر الله وبالانس به وبمجتمعه وبرؤيته وروى
 الضحاك عن ابن عباس أن رجلا دعاه ففقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
 وقنا عذاب النار فقال النبي عليه السلام ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئا من أمر الدنيا فقال
 بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 يقول آتنا في الدنيا عملا صالحا وما آتانا كد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا
 قرة أعين وتلك القرة هي أن يشاهدوا اولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين موافقين على
 العبودية (وثالثها) قال قتادة الحسنه في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن
 الحسنه في الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفي الآخرة الجنة واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل آتنا
 في الدنيا الحسنه وفي الآخرة الحسنه لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الاحسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون
 من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنه فان قيل أليس أنه لو قيل آتنا
 الحسنه في الدنيا والحسنه في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الازناسم فلم ترك ذلك ذكر على سبيل
 التنكير قلت الذي أظنه في هذا الموضوع والعلم عند الله اني نسا فيما تقدم انه ليس للداعي أن يقول اللهم
 أعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرتك فأعطني
 ذلك فلو قال اللهم أعطني الحسنه في الدنيا والآخرة لكان ذلك جرمنا وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على
 سبيل التنكير فقال أعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنه التي تكون
 موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول
 اليقين اما قوله تعالى أولئك لهم نصيب مما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى أولئك فيه
 قولان (أحدهما) انه إشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى
 ذكركم الفريق الاول حيث قال وماله في الآخرة من خلاق (والقول الثاني) انه راجع الى الفريقين
 أى لكل من هؤلاء نصيب من عمله على قدر ما نواه فن أنكر البعث ووج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه
 كفر وشرك والله مجازيه أو يكون المراد ان من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال من كان

أو للإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المقلدين روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن خير الناس فقال أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأنهاهم لله وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذي نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عدابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شنأ الفاسقين وغضب لله غضب الله والله والأمر بالمعروف في الوجوب والتدب تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله فإن جمع ما أنكره الشرع حرام والعاصي يجب عليه النهي عما ارتكبه إذ يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب شيء منه وما التوبخ في قوله تعالى تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم إنما هو على نسيان أنفسهم لإعلى أمرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ولا تكفوا كالذين تفرقوا هم أهل الكبائر حيث تفرقت إليهم ودفروا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائغة وكم الآيات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا إليه من حطام الدنيا الدنيئة (من بعد ما جاءهم البينات) أي الآيات الواضحة المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد الكلمة فالنهي متوجه إلى المتصدين للدعوة أصالة إلى أعقابهم تبعاً ويجوز نعمهم الموصول للمخالفين

يريد حرث الآخرة تزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب أما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا وفيه سؤال (السؤال الأول) قوله لهم نصيب مما كسبوا ويجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه (الجواب) المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا ابتداء الغاية لا للتبعيض (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على أن الجزاء على العمل (الجواب) نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي (السؤال الثالث) ما الكسب (الجواب) الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط أن يكون ذلك حرام منفعة أو دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الأرباح أنها كسب فلان وإنه كثير الكسب أو قليل الكسب لانه لا يريد إلا الربح فاما الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب واسطة بين الخير والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام أما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل (المسئلة الأولى) سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سريع يسمع سريع عا وسريع فهو سريع والحساب مصدر كالحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العدي يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا إذا عدت كره الليث وابن السكيت والحسب ماعد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من ما تره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشئ وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا أي كفاك فسمى الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان (المسئلة الثانية) اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا خلقه على وجوه (أحدها) ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمياتها وكيفياتها بمقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بحاله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لا اسم السبب على المسبب وهذا المجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال انه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بإيمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتمكم (والقول الثاني) ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكان من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسبا بشديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز لحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة (والقول الثالث) انه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم وكيفية مالهم من الثواب والعقاب فن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في أذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم بقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقهم (المسئلة الثالثة) ذكر وفي معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها (أحدها) ان محاسبته ترجع إلى ما إلى انه يخلق علومها ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه أو إلى انه يوصل إلى كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو إلى انه يخلق سمعا في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم أو إلى انه يخلق في أذن كل مكلف صوتا أعلى مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الأربعة فير جمع حاصل كونه تعالى محاسبا إلى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع المسامكات ولا يتوقف تخليقه واحداً على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا يحرم كان قادر على أن يخلق جميع الخلق في أقل من لمح البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانيها) ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول للدعاء عبادة والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأل السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة فيعطى كل واحد مطلوبه من غير أن يشبهه عليه شئ من ذلك ولو كان الأمر مع واحد من المخلقين اطل العذر واتصل الحساب فأعلم الله تعالى انه سريع الحساب أي هو عالم بجميعه سؤال السائلين لانه تعالى لا يحتاج إلى عقيد ولا إلى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور بما لا يشغله شأن عن شأن وحاصل

من الامم السالفة المشار اليهم بقوله

عز وجل وما اختلف فيه الا الذين
 اوتوه من بعد ما جا تمهم البيئات
 وقيل هم المبتدعة من هذه الامة
 وقيل هم الحرورية وعلى كل
 تقدير فالمنهى عنه اغاوه
 الاختلاف في الاصول دون الفروع
 الا ان يكون مخالفا للنصوص
 البينة أو الاجماع لقوله عليه
 الصلاة والسلام اختلاف امتي
 رحمة وقوله عليه السلام من اختلف
 فاصاب فله اجران ومن اخطأ فله
 اجر واحد (وأولئك) اشارة الى
 المذكورين باعتبار اتصافهم بما
 في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى
 (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب
 عظيم) مر تفع بالظرف على الفاعلية
 لاعتماده على المبتدأ أو مبتدأ
 والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ
 الاول وفيه من التاكيد والمبالغة
 في وعيد المتفرقين والتشديد في
 تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى (يوم
 تبيض وجوه) أى وجوه كثيرة وقرئ
 تبيض (وتسود وجوه) كثيرة وقرئ
 تسواد وعن عطاء تبيض وجوه
 المهاجرين والانصار وتسود وجوه
 بنى قريظة والنضير ويوم منصوب
 على أنه ظرف للاستقرار في لهم
 أى اشبهت العذاب العظيم لهم أو
 على أنه مفعول لمضمر خوطب به
 المؤمنون تحذيرا لهم عن عاقبة
 التفرق بعد محبة البيئات وترغيبا
 في الاتفاق على التسليم بالدين أى
 اذكروا يوم تبيض الخ وبياض
 الوجه وسواده كناية عن ظهور
 بهجة السرور وكآبة الخوف فيه
 وقيل يوسم أهل الحق ببياض
 الوجه والحقيفة واشراق البشرة
 وسعى النور بين يديه وبيمينه وأهل
 الباطل باضداد ذلك (فاما الذين
 اسودت وجوههم) تفصيل لحوال
 الفريقين بعد الاشارة اليها اجمالا

الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق
 وأعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم
 فأطلق اسم السبب على المسبب (وثالثها) ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز وجل
 ان ما نوعدون اصادق وان الدين لواقع وكل ما هوآت آت فكانه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب
 قريبة ﴿قوله تعالى﴾ (واذ كروا الله في أيام معدودات فمن تجمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه
 لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم تحشرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالمسح الحرام لم يذكر الرمي
 لوجهين (أحدهما) ان ذلك كان أمرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكروين لذلك الا أنه تعالى ذكر ما فيه
 من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعلة انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذلك كراهية في هذه الايام
 دليلا عليه اذ كان من سننه التكمير على كل حصة منها ثم قال واذا كروا الله في أيام معدودات وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعصومات فقال هنا
 واذا كروا الله في أيام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معصومات
 فذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعصومات هي العشر الاول من ذى الحجة آخرها يوم النحر وأما
 المعدودات فثلاثة أيام بعد يوم النحر وهي أيام التشريق واحتج على ان المعدودات هي أيام التشريق بانه
 تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن تجمل في يومين فلاثم عليه
 ومن تأخر فلاثم عليه وهذا يقتضى أن يكون المراد فمن تجمل في يومين فلاثم عليه من هذه الايام
 المعدودات وأجعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في أيام منى وهي أيام التشريق فعلمنا ان الايام
 المعدودات هي أيام التشريق والفقهاء أكد هذا بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن عثمان الديلمي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر مناديا فنادى بالحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد
 أدرك الحج وأيام منى ثلاثة أيام فمن تجمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه وهذا يدل
 على ان الايام المعدودات هي أيام التشريق قال الواحدى رحمه الله عليه أيام التشريق هي ثلاثة أيام
 بعد يوم النحر (أولها) يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر من ذى الحجة ينفر الناس فيه عنى (والثاني)
 يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث) يوم النفر الثانى وهذه
 الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر وأيام رمى الجمار في هذه الايام الاربعة مع يوم عرفة أيام التكبير
 اذ بار الصلوات على ما سنن شرح مذاهب الناس فيه (المسئلة الثانية) المراد بالذكروا في هذه الايام المذكور
 عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصة والذكروا اذ بار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا
 في مواضع (الموضع الاول) أجعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بأذبار الصلوات مختصة بعيد
 الاضحية ثم في ابتداءها وانتهائها بخلاف (القول الاول) انما تبدأ من الظهر يوم النحر الى ما بعد الصبح
 من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة وهو قول ابن عباس وابن
 عمرو به قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في أحد أقواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد
 في حق الحاج قال تعالى فاذا كروا الله كذا كركم أباءكم ثم قال واذا كروا الله في أيام معدودات فمن تجمل في
 يومين فلاثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق
 الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها معنى فانهم يلبون قبل
 ذلك وآخر صلاة يصليونها عنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق فوجب أن تكون هذه التكبيرات
 في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثانى) للشافعي رضي الله عنه أنه يتدأ به من صلاة المغرب
 ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمانى عشرة
 صلاة (والقول الثالث) للشافعي رضي الله عنه أنه يتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة
 العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وأبي حنيفة
 (والقول الرابع) أنه يتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر
 أيام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول كبار الصحابة كعلى وعمر وابن

مقام التحذير عن التشبيه بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجال والتقصير والافضاء الى ختم الكلام بحسن حال المؤمنين كما بدى بذلك عند الاجال (أ كفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أى فيقال لهم ذلك والهمزة للتوبيخ والتجيب من حالهم والظاهر أنهم أهل الكبائر وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمان أسلافهم أو ايمان أنفسهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام أو جميع الكفرة حيث كفروا بعد ما أقرؤا بالتوحيد يوم الميثاق أو بعد ما تمكنوا من الايمان بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل أهل البدع والاهواء والفناء في قوله عز و علا (فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود الموصوف بالعظيم للدلالة على أن الامر بذوق العذاب على طريق الاهانة مترتب على كفرهم المذكور كما أن قوله تعالى (عما كنتم تكفرون) صريح في أن نفس الذوق معلل بذلك والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا (وأما الذين ابضت وجوههم في رحمة الله) أعنى الجنة والتعظيم المخلد عبر عنها بالرحمة تنبيه على أن المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا يدخل الجنة الا برحمته تعالى وقرئ ايباضت كما قرئ اسودت (هم فيها خالدون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من السباق كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقدم الظرف للمحافظة على رؤس الآتى (تلك) اشارة الى الآيات المشتملة على

مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد واسحق والمزني وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفه ثم أقبل علينا فقال الله أكبر ومد التكبير الى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) ان الذى قاله أبو حنيفة أخذ بالاقول وهذا القول أخذ بالاكثروا التكبير في التكبير أولى لقوله تعالى اذ كروا لله ذكرا كثيرا (الثالث) ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها (الرابع) ان هذه التكبيرات تنسب الى أيام التشريق فوجب أن يؤتى بها الى آخر أيام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهى أيام التشريق فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفه قلنا فهذا يقتضى أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وأيضا لما كان الاغلب في هذه المدة أيام التشريق صح أن يضاف التكبير اليها (الموضع الثاني) قال الشافعي رضى الله عنه المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثا نسفا أى متتابعوا وهو قول مالك وقال أبو حنيفة وأحمد يكبر مرتين بحجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثا لانه زيادة في التكبير فكان أولى لقوله تعالى اذ كروا لله ذكرا كثيرا كثر اثم قال الشافعي رضى الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجب أن لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فستكرارها أولى من ضم الزيادة اليها وهنأ يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت وأما التكبير على الجمار فقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة فينبغي أن يفعل ذلك أما قوله تعالى فن تجمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن أتى فيه سوالات (السؤال الاول) لم قال فن تجمل ولم يقل فن تجمل (الجواب) قال صاحب الكشاف تجمل واستجمل بيمينان مطاوعين بمعنى تجمل يقال تجمل في الامر واستجمل ومتعديين يقال تجمل الذهاب واستجمله (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (أحدها) انه تعالى لما أذن في التجمل على سبيل الرخصة أحتمل أن يحظر بيال قوم ان من لم يجز على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم ألا ترى ان باحنيفة رضى الله عنه يقول القصر عزيمه والتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين فان شاء استجمل وبحرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستجمل ولم يجز على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين جميعا (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتجمل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعليه كان المتأخر يرى ان التجمل مخالفة لسنة الحج وكان المتجمل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فيبين الله تعالى أنه لا يعيب في واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تجمل وان شاء لم يتجمل (وثالثها) ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ان أيام منى التي ينسب الى المقام بها هي ثلاث فن نقص عنها تجمل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فأتاها من الثالث الى الرابع فلم ينقصها عامة الناس فلا اثم عليه (ورابعها) ان هذا الكلام انما ذكره بالغه في بيان ان الحج سبب لزال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق والطبيب يقول له الا ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تناول فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد فكذلك ما هنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفر لكل الذنوب لا بيان ان التجمل وتر كسيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (وخامسها) ان كثيرا من العلماء قالوا الجوارم مكروه لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه واذا كان كذلك أحتمل أن يحظر بيال أحدنا على هذا المعنى ان من تجمل في يومين فخاله أفضل ممن لم يتجمل وأيضا من تجمل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام معنى ومن لم

تنعيم الأبرار وتعذيب الكفار
ومعنى البعد لا يزالان بعلو شأنها
وهو ما كانها في الشرف وهو مبتدأ
وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله
تعالى (نتلوها) جملة حالية من
الآيات والعامل فيها معنى الإشارة
أوهى الخبر وآيات الله بدل من اسم
الإشارة والاتفات إلى التسكيم
بنون العظمة مع كون التلاوة على
لسان جبريل عليه السلام لا يراز
كالم العناية بالتلاوة وقري يتلوها
على اسناد الفعل إلى ضميره تعالى
وقوله تعالى (عليك) متعلق بتلوها
وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة
من فاعل نتلوها ومن مفعوله أي
ملتبس بين أولئك وبالحق والعدل
ليس في حكمها شائبة جور بنقص
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 ظلماً
للعالين) تذييل مقسّر لمضمون
ما قبله على أبلغ وجه وأكثره فان
تكبير الظلم وتوجيه النفي إلى إرادته
بصيغة المضارع دون نفسه
وتعليق الحكم بأحد الجمع المعرف
والاتفات إلى الاسم الجليل اشعاراً
بعلة الحكم بيان لكمال زاهته
عز وجل عن الظلم بما لا يرضى عليه
أي ما يريد فرداً من أفراد الظلم
لفرد من أفراد العالمين في وقت من
الأوقات فضلاً عن أن يظلمهم فان
المضارع كما يفيد الاستمرار في
الاثبات يفيد في النفي بحسب
المقام كما أن الجملة الاسمية تدل
بعمومية المقام على دوام الثبوت
وعند دخول حرف النفي تدل
على دوام الانتفاء لا على انتفاء
الدوام وفي سبيل الجملة نوع
إيماء إلى التعرض بأن الكفرة
هم الظالمون ظلوا أنفسهم

يتجمل فقد اختار المقام بمعنى وترك الاستجمال في الطواف فلهذا السبب بقي في خاطر تردد في أن التجمل
أفضل أم التأخر فينبغي الله تعالى أنه لا يتم ولا حرج في واحد منهما (وسادسها) قال الواحدى رحمه الله تعالى
انما قال ومن تأخر فلا يتم عليه لتكون اللفظة الأولى موافقة للثانية كقوله وخزاً سبئة سبئة مثلها وقوله
فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم أن جزاء السبئة والعدوان ليس بسبئة
ولا بعدوان فإذا حل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلا يحتمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى
أولى لأن المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الأثم عنه (السؤال الثالث) هل في الآية دلالة على وجوب
الإقامة بمعنى بعد الإفاضة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان في قوله فإذا أفضتكم من عرفات دليل على
وقوفهم بها واعلم أن الفقهاء قالوا انما يجوز التجمل في اليومين لمن تجمل قبل غروب الشمس من اليومين
فأما إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر إلا في اليوم الثالث لأن الشمس إذا غابت
فقد ذهب اليوم وانما جعل له التجمل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعى وقول كثير من فقهاء
التابعين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد ما قوله
تعالى لمن أتى فضيه وجوه (أحدها) ان الحاج يرجع مغفوراً بشرط أن يتق الله فيما بقي من عمره ولم
يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الانكسار على ما سلف من أعمال الخبيث فينبغي ان عليهم
مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاعتزاز بالخبيث السابق (وثانيها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن
كان متقياً قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه
وان كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقياً عن جميع
المحظورات حال اشتغاله بالخبيث كما روى في الخبر من قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم
ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى اعتباره في الحال والتحقيق أنه لا بد من النكس
وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن أتى ما يلزمه التوقى في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لأنه اذا لم
يجتنب ذلك صار مأثوماً وما روى مما صار عمله محبطاً وهذا ضعيف من وجهين (الاول) انه تقييد للفظ المطلق
بغير دليل (والثاني) ان هذا لا يصح الا اذا حل على ما قبل هذه الايام لأنه في يوم النحر اذ رمى وطاف
وحلق فقد تحلل قبل رمى الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم لكن ذلك ليس للحرام لكن اللفظ
مشعر بان هذا الانتفاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو أمر في المستقبل
وهو مخالف لقوله لمن أتى الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل
الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيدي للامر بالتقوى وبعث على
التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة لقوان بعد الموت لا دار الا الجنة أو النار صار
ذلك من أقوى الدواعى له إلى التقوى وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث إلى انتفاء
الموقف لأنه لا يتم كونهم هناك الا بجمع هذه الامور والمراد بقوله اليه أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ
الاياه ولا يستطيع أحد دفعه عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تغلك نفس لنفس شياً والامر يومئذ لله قوله
تعالى (ومن الناس من يجحد قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو اذ انقلب على سعيه
في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم
فحسبه جهنم ولينس المهاد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعر الحج فرقان كافر وهو الذي
يقول ربنا آتتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقى المناق
فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وأفعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد
على الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعلموا أن المعبود لا يمكن إخفاء الامور
عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال انها
عامه في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية أما الاولون فقد اختلفوا على وجوه
(فالرواية الاولى) انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف لبني زهرة أقبل إلى النبي صلى الله
عليه وسلم وأظهر الاسلام وزعم أنه يحب ويحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يجحد قوله في الحياة

بمعريضها للعذاب الخالد كما في
قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
(ولله مافي السموات ومافي الارض)
اى له تعالى وحده من غير شركة
اصلا فمافيهما من المخلوقات الفاتنة
للحصر ملكا وخلقا حيا واما
واثابة وتعذيبا و ايراد كلمة ما اما
لتغليب غير العقلاء على العقلاء
واما لتزليلهم منزلة غيرهم اظهارا
لحقارتهم في مقام بيان عظمتهم
تعالى (والى الله) اى الى حكمته
وقضائه لا الى غيره شركة او
استقلال (ترجع الامور) اى
امورهم فيجازى كلامهم بما
وعده واوعده من غير دخول في
ذلك لاحد قط فالجملة مقررة لمضمون
ماورد في جزاء القرين وقيل هي
معطوفة على ما قبلها مقررة
لمضمونه فان كون العالمين عبيده
تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعي
ارادة الخير بهم (كنتم خيرا ممة)
كلام مستأنف سيق لتثبيت
المؤمنين على ما هم عليه من
الاتفاق على الحق والدعوة الى
الخير وكنتم من كان الناقصة التي
تدل على تحقق شئ بصفة في
الزمان الماضي من غير دلالة على
عدم سابق ولا لاحق كما في قوله
تعالى وكان الله غفورا رحيما
وقيل كنتم كذلك في علم الله تعالى
اوفى اللوح اوفيا بين الامم السالفة
وقيل معناه انتم خيرا ممة
(اخرجت للناس) صفة لامة
واللام متعلقة باخرجت اى
اظهرت لهم وقيل بخيرا ممة اى
كنتم خيرا للناس للناس فهو صريح
في ان الخيرية بمعنى النفع للناس
وان فهم ذلك من الاخراج لهم
ايضا اى اخرجت لاجلهم
ومصلحتهم قال ابو هريرة رضى
الله عنه معناه كنتم خيرا للناس

الدينار يشهد الله على ماني قلبه غير انه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي
عليه السلام فرزح لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحر وهو المراد بقوله واذا اتولى سعى في الارض
ليفسد فيها وملك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى بعجبت قوله هو ان الاخنس أشار على بنى
زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفا كوه سائر الناس وان يك صادقا
كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الراى ما رأيت قال فاذا فودى في الناس بالرحيل فاني اتحنس بكم فابعدوني ثم
حنس بثلاثمائة رجل من بنى زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب اخنس وكان
اممه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبه وعندى ان هذا القول ضعيف وذلك
لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على
ماني قلبه مذكورا في معرض الذم فلا يمكن جملة عليه بل القول الاول هو الاصح (والرواية الثانية) في
سبب نزول هذه الآية ماروى عن ابن عباس والضحاك أن كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه
وسلم ناقداسلمنا فابعث اليمنافرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا يبطن الرجوع ووصل الخبر
الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا وحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففهم زلت هذه الآية ولذلك عقبه
من بعد ذلك كرم بشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله منها بذلك على حال هؤلاء الشهداء (القول الثاني)
في الآية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه
الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظى انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها
وان نزلت فيمن ذكر فلا يمنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات
والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيجتمه الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله
لا يدل على ان المراد به واحد من الناس بل جواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع واما نزوله على
السبب الذى حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه (أحدها) ان ترتب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلزام الله تعالى قوما وصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا
ان الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا
للذم (وثانيتها) ان الخلق على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجر الكل المكلفين عن تلك الطريقة
المذمومة (وثالثها) ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص
واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الآية على العموم أولى
اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والنصح
انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لا يدل على النفاق
(فأولها) قوله بعجبت قوله في الحياة الدنيا وهذا الادلالته فيه على صفة مذمومة الامن جهة الاعياء
الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلوا الكلام فيما يتعلق بالدنيا او هم نوعا من المذمة
(وثانيتها) قوله ويشهد الله على ماني قلبه وهذا الادلالته فيه على حالة منكورة فان اضر نافية انه يشهد الله
على ماني قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية ان
انه يضر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرأيا (وثالثها) قوله وهو اذ الخصاص وهذا ايضا لا يوجب النفاق
(ورابعها) قوله واذا اتولى سعى في الارض ليفسد فيها والمسلم الذى يكون مفسدا قد يكون كذلك
(وخامسها) قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فهذا ايضا لا يقتضى النفاق فعلنا ان كل هذه
الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرأى فاذن ليس في الآية دلالة
على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون
موصوفا بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انامتى حملنا
الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرأى واذا عرفت هذه الجملة فنقول
الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة (الصفة الاولى) قوله بعجبت قوله في الحياة الدنيا والمعنى

لنفس تأتون بهم في السلاسل
 فتدخلونهم في الاسلام وقال
 قتادة هم امة محمد صلى الله عليه
 وسلم لم يؤمر نبي قبله بالقتال فهم
 يقاوتون الكفار فيدخلونهم في
 الاسلام فهم خير امة للناس
 (تأمر من بالمعروف وتنهون عن
 المنكر) استئناف مبين لكونهم
 خير امة كما يقال زيد كريم يطعم
 الناس ويكسوهم ويقوم
 بمصالحهم أو خير ثان لكنتم
 وصيغته الاستقبال للدلالة على
 الاستمرار وخطاب المشافهة وان
 كان خاصا بمن شاهد الوحي من
 المؤمنين لكن حكمه عام للكل
 قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم
 وقال الزجاج اصل هذا الخطاب
 لاصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو يعبر سائر امة
 وروى الترمذي عن هزبن حكيم
 عن ابيه عن جده انه سمع النبي
 صلى الله عليه وسلم يقول في قوله
 تعالى كنتم خير امة اخرجت
 للناس انتم تكونون سبعين امة
 خيراها وكرمها على الله تعالى
 وظاهر ان المراد بكل امة أو ائمتهم
 وأو اخرهم لا أو ائمتهم فقط فلا بد
 ان تكون أعقاب هذه الامة
 أيضا داخلية في الحكم وكذا الحال
 فيما روى أن مالك بن الصييف
 ووهب بن يهودا اليهوديين هما
 بنفر من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم فيهم ابن مسعود وأبي
 ابن كعب ومعاذ بن جبل وسالم
 مولى حذيفة رضوان الله عليهم
 فقالوا لهم نحن أفضل منكم وديننا
 خير مما نذعنونا اليه وروى سعيد
 ابن جبيرة عن ابن عباس رضي الله
 عنهما كنتم خير امة الذين هاجروا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى المدينة وروى عن الضمالة

يروقل ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس وأما قوله في الحياة الدنيا ففيسه وجهان
 (أحدهما) انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عند
 ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) أن يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان
 لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه مادام في الدنيا يكون جرى اللسان حيا والكلام وأما في الآخرة فانه
 تعزبه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة الله وقهر كبريائه (الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على ما في
 قلبه فالمعنى انه يقر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالخلف
 واليمين ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون
 عينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء أي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصة
 يشهد الله على ما في قلبه بفتح اليا والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره (القراءة الاولى) تدل على
 كونه مرثيا وعلى أنه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه (وأما القراءة الثانية) فلان تدل الاعلى كونه كاذبا
 فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى أدل على الذم (الصفة
 الثالثة) قوله تعالى وهو ألد الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالاد الشديد الخصومة يقال رجل ألد
 وقوم لدا قال الله تعالى وتذرع به قومالدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لزيد بفتح اللام في بفتح
 منه فهو ألد اذا كان خصما ولدت الرجل ألد بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من
 لديد في العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباها وتأويله انه في أي وجه أخذ خصمه من يمين
 وشمال في أبواب الخصومة غلب من خصمه وأما الخصام فقيه قولان (أحدهما) وهو قول الخليل انه
 مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم
 في هذه الاضافة وجهان (أحدهما) انه بمعنى في والتقدير ألد في الخصام (والثاني) انه جعل الخصام ألد على
 سبيل المبالغة (والقول الثاني) أن الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وخصام وخصيم والمعنى وهو أشد
 الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية ترلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه
 وفيه نزل أيضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هما زمراء بنميم ثم للمفسر بن عبارات
 في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد ألد الخصام معناه طالب لا يستقيم وقال السدي أعوج الخصام وقال
 قتادة ألد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل (المسئلة
 الثانية) تمسك المنكروا للفظ الجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل
 ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والالما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحجج (الصفة
 الرابعة) قوله تعالى واذا تولى سعي في الارض ليفسد فيها ويملك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد اعلم
 انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حيا والكلام وانه يقر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه ألد
 الخصام بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطوع على ضد ذلك فقال واذا تولى سعي في الارض ليفسد
 فيها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واذا تولى فيه قولان (أحدهما) معناه واذا انصرف
 من عندك سعي في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (أحدهما) ما كان من اتلاف الاموال
 بالخراب والتخريب والنهب وعلى هذا الوجه ذكر روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما أظهر للرسول
 عليه السلام انه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده من زرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحجر
 ومنها انما انصرف من بدر من بني زهرة وكان بينه وبين تقيف خصومة فيبتهم ليللا وأهلك مواشيتهم
 وأحرق زرعهم (والوجه الثاني) في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام
 يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الخيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال
 تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض أي يردوا قومك عن
 دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال أيضا اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد وقد
 ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا الوجه وانما سمى هذا المعنى
 فسادا في الارض لانه يقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى أن يتبرأ بعضهم من بعض

فتمنطق الارحام وينسفك الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم
فاخبرناهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الاعلى الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو
كثير في القرآن واعلم ان حل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك
الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة (القول الثاني) في تفسير قوله واذا تولوا واذا صار
واليافعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله
بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والقول الاول) اقرب الى نظم الآية لان المقصود بيان نفاقه
وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد
(المسئلة الثانية) قوله سعى في الارض أى اجتهد في ايقاع القتال واصل السعى هو المشى بسرعة ولكنه
مستعار لا يقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنجاسة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم
ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلائكم يغيثوكم الفتنة (المسئلة الثالثة) من فسر الفساد بالتخريب قال انه
تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك
الحرث والنسل ومن فسر الافساد بالقاء الشبهه قال كان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل
فكذا الدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فهنا ذكر تعالى اولا من ذلك
الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد
بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان هذا التفسير اولى ثم من قال سبب نزول الآية ان الاخنس مر
بزوع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحرق المراد بالحرق الزرع والنسل تلك الحرق وهو ما يكون منه
الزرع قال تعالى افرأيت ما تمحرون انتم نزرعونوه وهو يقع على كل ما يحرق ويزرع من اصناف النبات
وقيل ان الحرق هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب
والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل نسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش
الطائر وروبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسا له ومنه قوله تعالى الى ربهم
ينسلون أى يسرعون لانه اسرع الخروج بجمدة والنسل الولد نظروجه من ظهر الاب ووطن الام وسقوطه
والناس نسل آدم واصل الحرف من النسل وهو الخروج واما من قال ان سبب نزول الآية ان الاخنس
يبت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرق اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم اوال الرجال
وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرق بشق الارض اذ الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد
واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم انه على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم
لا اعظم منه لان المراد منها على التفسير الاول اهلاك النبات والحياوان وعلى التفسير الثاني اهلاك
الحياوان باصله وفرعه وعلى الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذا نزل قوله ويهلك الحرث والنسل من
الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة
وفيها ما تشبهه النفس وتلد الاعين وقال اخرج منها ماها وماها فان قيل أفتدل الآية على انه يهلك
الحرث والنسل أو تدل على انه أراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها دل على ان غرضه ان
يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير
الآية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها وسعى ليهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعاً
عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى وان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دللت على ان
هذه الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان
الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بن بقر اللام من يهلك وهي لغته نحو أي بأبي وروى عنه ويهلك على
البناء للمفعول (المسئلة الخامسة) استندت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله
لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحسبون ان تشيع
الفاحشة والمراد بذلك انهم يريدون وايضا نقل عن الرسول عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا
وكره لكم ثلاثا نأحب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولادة امركم وكره لكم القيل

انهم اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة
الذين امر الله المسلمين بطاعتهم
(وتؤمنون بالله) اي ايماناً متعلقاً
بكل ما يجب ان يؤمن به من رسول
وكتاب وحساب وجزاء وانما لم
يصرح به تفصيلاً لظهور انه الذي
يؤمن به المؤمنون واللايدان بأنه
هو الايمان بالله تعالى حقيقة
وان ما خلا عن شيء من ذلك
كإيمان اهل الكتاب ليس من
الايمان به تعالى في شيء قال تعالى
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر
ببعض ويريدون ان يتخذوا بين
ذلك سبيلاً اولئك هم الكافرون
حقاً وانما اخرج ذلك عن الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع
تقدمه عليهما وجوداً ورتبة لان
دلالتهما على خير يتهم للناس
أظهر من دلالته عليهما وليقترن
به قوله تعالى (ولو آمن اهل الكتاب
لكان خيراً لهم) اي لو آمنوا
كإيمانكم لكان ذلك خيراً لهم مما
هم عليه من الرياسة واستتباع
العوام ولازادات رياستهم
وتتمتعهم بالحظوظ الدنيوية مع
الفوز بما وعدوه على الايمان
من ابناء الاجر مرتين وقيل مما هم
فيه من الكفر والخير به انما هي
باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم
بهم وانما لم يتعرض للمؤمن به اصلاً
للاشعار بظهور انه الذي يطلق
عليه اسم الايمان لا يذهب الوهم
الى غيره ولو فصل المؤمن به هنا
أو فيما قبل لربما فهم ان لاهل
الكتاب ايضاً ايماناً في الجملة لكن
ايمان المؤمنين خيراً منه وهيئات
ذلك (منهم المؤمنون) جملة
مستأنفة سبقت جواباً عما نشأ
من الشرطية الدالة على انتقاء
الخيرية لا انتقاء الايمان عنهم كانه
قيل هل منهم من آمن أو كلهم على

والكفر فقيل منهم المؤمنون
 المعهودون الفائزون بخير الدارين
 كعبده الله من سلام وأصحابه
 (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون
 في الكفر الخارجون عن الحدود
 (لن يضروكم الأذى) استثناء مفرغ
 من المصدر العام أي لن يضروكم
 أبد اضروا ما الاضرب راذي لا يبان به
 من طعن وتهميد لا أثر له (وان
 يقاؤكم بولكم أو لولكم الأذى) أي ينهزموا
 من غير أن ينالوا منكم شيئا من
 قتل أو أسر (ثم لا ينصرون) عطف
 على الشرطية وثم للتراخي في الرتبة
 أي لا ينصرون من جهة أحد ولا
 يمنعون منكم قتلا وأخذاً وفيه
 تثبيت لمن آمن منهم فانهم كانوا
 يؤذونهم بالنهيبهم وتوخيهم
 وتضليلهم وتهميدهم وبشارة لهم
 بانهم لا يقدر على أن يتجاوزوا
 الأذى بالقول إلى ضرر يعا به مع
 أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام
 منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان
 والذل وانما لم يعطف نبي منصور بهم
 على الجزاء لان المقصود هو الوعد
 بنفي النصر مطلقا ولو عطف عليه
 لكان مقيدا بعقباتهم كتولية
 الأديار وكهيب الوعدين كأنه قيل
 ثم شأهم الذي أخبركم عنه
 وأبشركم به أنهم يخذلون منتف
 عنهم النصر والقوة لا ينهضون
 بعد ذلك بجناح ولا يقومون على
 ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان
 كذلك حيث لقي بنو قريظة والنضير
 وبنو قينقاع ويهود خيبر ما القوا
 (ضربت عليهم الذلة) أي هدر
 النفس والمال والاهل أو ذل
 التمسك بالباطل (أي بما تنفقوا) أي
 وجدوا (الاجمل من الله وحبل
 من الناس) استثناء من أعم
 الاحوال أي ضربت عليهم الذلة
 ضرب القبة على من هي عليه في
 جميع الاحوال الاحال كونهم

والقال واضاعه المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا
 لكانت الكراهة ضد الارادة وأيضا لو كانت المحبة غير الارادة لصح أن يحب الفعل وان كرهه لان
 الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة قالوا واذا ثبت أن المحبة نفس الارادة فقوله والله
 لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الآية
 أقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المناق ثم قال والله لا يحب الفساد إشارة إليه فدل على
 أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى واذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالفه لان
 الخلق لا يمكن الامع الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسألة الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب
 آجاو اعنه بوجهين (الأول) أن المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكرك تعظيمه (والثاني)
 ان سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين
 في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الأول) أن قدرة العبد وداعيته
 صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لعله لزم نفي الصانع وان وقع لم يرجح فذلك المرجح
 لا بد وان يكون من الله والالزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لطالب الفساد على جانب الصلاح
 فكيف يعقل أن يقال انه لا يريد (والثاني) أنه عالم بوقوع الفساد فان أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال انه
 أراد أن يقبل علم نفسه جهلا وذلك محال (الصفة الخامسة) قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة
 بالاثم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة معناه أن
 رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والافقة الى الظلم واعلم أن هذا التفسير ضعيف لان
 قوله واذا قيل له اتق الله أخذته العزة ليس فيه دلالة الاعلى انه متى قيل له هذا القول أخذته العزة فاما ان
 هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه
 عليه السلام كان يدعوا لكل الى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) أنه تعالى حكى عن هذا
 المناق جملة من الافعال المذمومة (أولها) اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده
 بالله كذبا وبهتان (وثالثها) لجاحه في ابطال الحق واثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (خامسها)
 سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح وظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بأن ينصرف
 الى بعض هذه الامور أولى من بعض فوجب أن يحمل على الكل فكأنه قيل اتق الله في اهلاك الحرث
 والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج الباطل وفي الاستشهاد بالله كذلك وفي الحرص على طلب الدنيا فانه
 ليس رجوع النهى الى البعض أولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله أخذته العزة بالاثم وفيه وجوه
 (أحدها) أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلانا بأن يعمل كذا أي ألزمته ذلك وحكمت به عليه فتقدير
 الآية أخذته العزة بان يعمل بالاثم وذلك الاثم هو ترك الاتفات الى هذا الواعظ وعلم الاصغاء اليه
 (وثانيها) أخذته العزة أي ألزمته يقال أخذته الحجة أي ألزمته وأخذته الكبر أي اعتراه ذلك فعنى الآية
 اذا قيل له اتق الله ألزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من
 الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا في
 معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبتك بجنايته وجنابته * أما قوله تعالى فحسبه
 جهنم قال المفسرون كافيته جهنم جزاء له وعدا بما يقال حسبت درهم أي كفاك وحسبنا الله أي كافينا الله
 وأما جهنم فقال يونس وأكثر النحويين هي اسم للنار التي بعذب الله بها في الآخرة وهي أعجمية وقال
 آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعدها عن حكي عن رؤبة أنه قال ركية جهنم يريد بعيدة
 القعر وأما قوله تعالى ولبئس المهاد ففيه وجهان (الأول) أن المهاد والتهديد التوطئة وأصله من المهاد قال
 تعالى والارض فرسناها فنعلم المهادون أي الموطؤون الممكنون أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد
 باهلها ولا ينبوعهم وقال تعالى فلا نفهمهم مهدون أي يفرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله ولبئس
 المهاد أي لبئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما
 كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفرشا ﴿قوله تعالى﴾ (ومن الناس من يشرى

نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد) اعلم أنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دينه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول روايات (أحدها) روى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي سمية أمه وفي ياسر أبيه وفي بلال مولى أبي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويط أخذهم المشركون فعدتوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير وولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه وأنا أعطيكم مالي ومتاعي وأشتري منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الآية وعند دخول صهيب المدينة لقبه أبو بكر رضي الله عنه فقال له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك فلا تخسر ماذا قال أنزل الله فيك كذا وقرأ عليه الآية وأما خباب بن الارت وأبو ذر فقد روايا المدينة وأما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر وأما الباقيون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوهم وأبوا فيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنتعذب أهل مكة لتبوءاتهم في الدنيا حسنة بالنصر والنجمة ولا تجرالاترة أكبر وفيهم نزل الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان (والرواية الثانية) انها نزلت في رجل أمر بجمع رؤوف ونهى عن منكر عن عمرو علي وابن عباس رضي الله عنهم (والرواية الثالثة) نزلت في علي ابن أبي طالب بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار وروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادي يخرج من مثلك يا ابن أبي طالب يباهي الله بك الملائكة ونزلت الآية (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وتحققه أن المكف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يبذله من نفسه كالسعة وصار البازل كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة وقد سمي الله تعالى ذلك تجارة فقال يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تبجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعندى انه يمكن اجراء لفظه الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصارت في التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار والعذاب فاذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الايمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشترى بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل أنفاسا معدودة ويشترى بها نفسه أبد لكن المكاتب عبد ما بقى عليه درهم فكذلك المكاتب لا يجوز عن رفق العبودية مادام له نفس واحدا في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال تعالى لنبيه عليه السلام وابدع بل حتى يأتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشترى يا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشترى يا قلنا لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بايع وكل واحد منهما مشترى فكذلك ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهدو يدخل فيه البازل مهجته الصابر على القتل كما فعله أبو عمار وأمه ويدخل فيه الأبق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروى أن عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصر افتقد منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم التي بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم رحم الله أبافلان وقرأ من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية فمالو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب القاء النفس في

معتصمين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو بذمة الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) أى رجعوا به مستوجبين له والتنكير للتفخيم والتحويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفه لغضب مؤكدا لما أفاده التنكير من الفخامة والهول أى كأن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطه بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك في غالب الحال مساكين تحت أيدي المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بانهم كانوا يكفرون بايات الله) أى ذلك الذي ذكر كأن بسبب كفرهم المستمر بايات الله الناطقة بنبوته محمد عليه الصلاة والسلام وتحريرهم لها وبسائر الآيات القرآنية (وبقتلون الانبياء بغير حق) أى في اعتقادهم أيضا واستناد القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم لرضاهم به كأن التعريف مع كونه من أفعال أجدادهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الكفر والقتل (بما عصوا) وكانوا يعتدون) أى كأن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغائر يقضى الى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة والمسكنة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتالهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث أنهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذة (ليسوا سواء) جملة مستأنفة سبقت تمهيدا للعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب

وتذكر القول تعالى منهم

المؤمنون والضمير في يسوا ال أهل
الكتاب جميعا لا للفاسقين منهم
خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء
وانما أفرد لانني في الاصل مصدر
والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة
في أصل الانصاف بالقبايح
المذكورة لانني المساواة في مراتب
الانصاف بهما مع تحقق المشاركة
في أصل الانصاف بها أي ليس
جميع أهل الكتاب من شاركين في
الانصاف بما ذكر من القبايح
والانتلاء بما يترتب عليهما من
العقوبات وقوله تعالى (من أهل
الكتاب أمة قائمة) استئناف مبين
لكيفية عدم تساويهم وعزبل لما
فيه من الاجهام كما أن ما سبق من
قوله تعالى تأمرون بالمعروف
الآية مبين لقوله تعالى كنتم خير
أمة اخرج ووضع أهل الكتاب موضع
الضمير العائد اليهم لتحقيق ما به
الاشتراك بين الفريقين والايذان
بان تلك الامة ممن أوتى نصيبا وافرا
من الكتاب لانهم أزداهم والقائمة
المستقيمة العادلة من ائت العود
فقام بمعنى استقام وهم الذين أسلوا
منهم كعبد الله بن سلام وثعلبة بن
سعيد وأسيد بن عبيد واضرابهم
وقيل هم أربعون رجلا من أهل
نجران واثنتان وثلاثون من
الحبشة وثلاثة من الروم كانوا
على دين عيسى وصدقوا محمدا
عليهما الصلاة والسلام وكان من
الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي
عليه السلام منهم أسعد بن زرارة
والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة
وأبو قيس صرمه بن أنس كانوا
موحدين يفتنون من الجناية
ويقومون بما يعرفون من شرائع
الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى
الله عليه وسلم فصداقوه ونصروه
وقوله تعالى (يتلون آيات الله في

التملكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجناية ففعل قال قتادة أما والله ما هم باهل حروراء
المراتب من الدين ولا يمكنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار لما رأوا
المشركين يدعون مع الله الها آخر قائلوا على دين الله وشروا أنفسهم غضبا لله وجهاد في سبيله (المسئلة
الثالثة) يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله أي لا يتبغاه مرضاة الله ويشري بمعنى يشتري * أما قوله تعالى والله
رؤف بالعباد فن رآفته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رآفته جوز لهم كلمة
الكفر ابقاء على النفس ومن رآفته انه لا يكف نفسا الا وسعها ومن رآفته ورحمته ان المصتر على الكفر
مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة استسقط كل ذلك العقاب وأعطاه الثواب الدائم ومن رآفته ان النفس له
والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا **قوله تعالى** (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم
كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعي في
الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أمر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه
فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي
السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحو للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش
السلم بكسر السين في الكل وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد في
قوله وتدعوا الى السلم وقرأ ابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال وفي
سورة محمد فذهب زاهبون الى انها لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش
بفتح السين واللام (المسئلة الثانية) أصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال
أسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغاب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا أيضا راجع
الى هذا المعنى لان عند الصلح يتقار كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال أبو عبيدة وفيه لغات ثلاث
السلم والسلم والسلم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين جعلوا السلم على الاسلام
فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايمن هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز
ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوه في تأويل هذه الآية (أحدها) ان المراد بالآية المنافقون
والنفسد يا أيها الذين آمنوا بسنتهم ادخلوا بكنيتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي آثار
تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التأويل اخرج على صحته بان هذه الآية انما وردت
عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الآية فلما وصف المنافق بما ذكر
دعا في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق (وثانها) ان هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي
أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لانهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام أقاموا بعده على تعظيم
شرايع موسى فغظوا السبت وكرهوا الحوم الابل والباغوا وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في
الاسلام وواجب في التوراة فحين نتر كهذا احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم ان يدخلوا في السلم
كافة أي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشئ من أحكام التوراة اعتقادا له وعملا به لانها صارت
منسوخة ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك بأحكام التوراة بعد ان عرفت انها صارت منسوخة
والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقادا
وعملا (وثالثها) ان يكون هذا الخطاب واقعا على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله
يا أيها الذين آمنوا أي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة أي اكملوا طاعتكم في الايمان وذلك ان
تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بما نكحكم به محمد عليه السلام وبكاتبه في السلم على التمام ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في تحسيسه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين انفقوا كلهم على انه حق
بسبب انه جاء في التوراة تمشكوا بالسبت مادامت السموات والارض وبالجملة المراد من خطوات الشيطان
الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة (ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين
آمنوا بالاسنة ادخلوا في السلم كافة أي دووا على الاسلام فيما تستأمنونه من العمر ولا تخرجوا عنه
ولا عن شئ من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقوها اليكم أصحاب

الضلالة والغواية ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه متأكداً بما قبل هذه الآية وبما بعدها أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الأرض ليفسد فيها وما ذكرنا هناك أن المراد منه القاء الشبهات إلى المسلمين فكانه تعالى قال دو مواعلي اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون وأما ما بعدها الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار معاندون مصرتون على الكفر قد أزيحت عنهم وهم لا يوقفون قولهم بهذا الدين الحق الأعلى أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فإن قيل الموصوف بالشئ يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمدكور في الآية هو قوله ادخلوا قلنا ان السكان في الدار اذا علم أن له في المستقبل خروجا عنها غير متمنع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حالاً بعد حال وان كان كائناً في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح أن يؤمر بدخولها ومعلوم أن المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يتمنع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام (وخامسها) أن يكون السلم المدكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتبوعين في نصره الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اصبروا واطمئنوا واعصوا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وقال عليه السلام المؤمن مرضى لا يخيه ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندى فيه وجوه أخرى (أحدّها) أن قوله يا أيها الذين آمنوا الإشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة إشارة إلى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله فيصح أن يسمى تركها بالسلم أو يكون المراد منه كونوا متقادين لله في الايمان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضياً ولم يضطرب قلبه على ما روى في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كقوله واذا مروا باللغو مروا كراماً وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية (المسئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح أن يرجع إلى المأمورين بالدخول أي ادخلوا باجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح أن يرجع إلى الاسلام أي ادخلوا في الاسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدى رحمه الله هذا اليتى بظاهر التفسير لانهم أمروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاضرة المانعة يقال كففت فلان عن السوء أي منعه ويقال كف القميص لانه منع الثوب عن الانتشار وقيل لطرف اليد كانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر الكافة معناها المانعة ثم صارت اسماً للجملّة الجامعة وذلك لان الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث ينتهي شرائع الاسلام فكفوا من أن تتركوا شيئاً من شرائعه أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحداً من أن لا يدخل فيه أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة انسان اقتنى أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبعته بخطوته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك * أما قوله تعالى انه لكم عدو مبين فقال أبو مسلم الاصفهاني ان مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكاتب المبين ولا يعنى بقوله مبيننا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع اننا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا ان الله تعالى لما بين عداوته لا تدم ونسب له فلذلك الامر صح أن يوصف بأنه عدو مبين وان لم يشاهد ومثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال ان فلاناً عدو مبين لك وان لم يشاهد في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما هي بياناً لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بأنه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان

محل الرفع على أنه صفة أخرى
 لا مة وقيل في محل نصب على
 أنه حال منها التخصص بها بالنعته
 والعامل فيه الاستقرار الذي
 يتضمنه الجار أو من ضميرها في
 قائمة أو من المستكن في الجار
 لوقوعه خبر الامة والمراد بآيات
 الله القرآن وقوله تعالى (آناه
 الليل) طرف ليلتلون أي في ساعاته
 جمع أي برته عصا أو أي برته معي
 أو أي برته ظبي أو أي برته شحى
 أو أو برته جرو (وهو يسجدون)
 أي يصلون اذ لا تلاوة في السجود
 قال عليه الصلاة والسلام ألا انى
 نهيتم أن أقرأ أركها وساجدا
 وتخصيص السجود بالذكر من بين
 سائر أركان الصلاة لكونه أدل
 على كمال الخضوع والتصريح
 بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع
 أنها مشتملة عليهم باق طاعة
 تحقيق المخالفة وتوضيح عدم
 المساواة بينهم وبين الذين وصفوا
 آتفاً بالكفر بها وهو السر في تقديم
 هذا النعت على نعت الايمان
 والمراد بصلاتهم التهجد اذ هو
 أدخل في مدحهم وفيه يتسنى لهم
 التلاوة فانها في المكتوبة وظيفه
 الامام واعتبار حالهم عند الصلاة
 على الافراد بأباه مقام المدح وهو
 الانسب بالعدول عن ارادها
 باسم الجنس المتبادر منه الصلاة
 المكتوبة وبالتعبير عن وقتها
 بالآناه المبهمة وقيل صلاة العشاء
 لان أهل الكتاب لا يصلونها
 روى أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس
 ينتظرون الصلاة فقال أمانه
 ليس من أهل الاديان أحد يدكر
 الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه
 الآية ويراها الجملة للدلالة
 على الاستمرار وتكرير الاستناد
 لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة

المضارع للدلالة على التجدد
والجملة حال من فاعل يتلون وقيل
هي مسأفة والمعنى أنهم
يقومون تارة ويسجدون أخرى
يتبعون الفضل والرحمة بأنواع
ما يكون في الصلاة من الخضوع
لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين
يبينون لهم سجدوا وقبلاً وقيل
المراد بالسجود هو الخضوع كما في
قوله تعالى والله يسجد ما في السموات
والارض (يؤمنون بالله واليوم
الآخر) صفة أخرى لامة مبينة
لمباينتهم اليهود من جهة أخرى
أي يؤمنون بهما على الوجه الذي
نطق به الشرع والاطلاق للايدان
بالغنى عن التقييد لظهور أنه
الذي يطلق عليه الايمان بهما
لا يذهب الوهم الى غيره وللتعريض
بان ايمان اليهود بهما مع قولهم
عزير ابن الله وكفرهم ببعض
الكتب والرسول ووصفهم اليوم
الآخر بخلاف صفته ليس من
الايمان بهما في شيء أصلاً ولو قيد
بما ذكر لربما توهم أن المنتفى
عنهم هو القيد المذكور مع جواز
اطلاق الايمان على ايمانهم
بالاصل وهيئات (وبامرؤن
المعروف وبنهون عن المنكر)
صفتان أخريان لامة أخرى بنا
عليهم تحقيقاً لمخالفتهم اليهود في
الفضائل المتعلقة بتكميل الغير
اثريان مباينتهم لهم في الخصائص
المتعلقة بتكميل النفس وتعريضاً
بما هنتهم في الاحتساب بل
بتعكيسهم في الامر باضلال الناس
وصدهم عن سبيل الله فانه أمر
بالمشكر ونهى عن المعروف
(ويسارعون في الخيرات) صفة
أخرى لامة جامعة لفنون المحاسن
المتعلقة بالنفس وبالغير والمسارعة
في الخير فرط الرغبة فيه لان من
رغب في الامر سارع في توليه

فيسل كون الشيطان عدو لنا امان يكون بسبب أنه يقصد ابطال الا لام والمكارة الينا في الحال
أو بسبب أنه يسوسه بمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لا وقعنا في الامراض
والالا لام والشدايد ومعلوم انه ليس كذلك وان كان الثاني فهو أيضاً باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة
من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي اذا تبنت هذا فكيف يقال
انه عدو مبين العداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) انه عدو من الوجهين معا امان حيث انه يحاول
ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريد الايصال الضرر
الينا ان يكون قادراً عليها واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان ترتيب المعاصي والقاء الشبهات
كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من أعظم جهات العداوة
﴿قوله تعالى﴾ (فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا ان الله عزير حكيم) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ أبو السمال زلتم بكسر اللام الاولى وهما الغتان كضلت وضلت (المسئلة الثانية) يقال
زلزل زلوا وزلوا اذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زل في حال كان عليه ازلت به الحال ويسمى
الذنب زلته يزدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله فان زلتم أي اخطأتم الحق وتعدتوه واما سبب زول
هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة فن قال في الاول انه في المناقذين فكذلك الثاني ومن قال انه في أهل
الكتاب فكذلك الثاني وقس الباقي عليه يروي عن ابن عباس فان زلتم في تحريم السبت وحلم الابل من بعد
ما جاء تكلم البيئات محمد صلى الله عليه وسلم وشراعه فاعلموا ان الله عزير بالنعمة حكيم في كل أفعاله فغند
هذا قالوا التثبت يا رسول الله لتترك كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله
ورسوله (المسئلة الثالثة) قوله فان زلتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من
لا يكون عارفاً بعواقب الامور وأجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم أنهم سيرلون ولكنه تعالى قدم ذلك
وأوعده فيه لكي يكون له حجة على خلقه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فان زلتم يعني ان تحرقتم عن
الطريق الذي أمرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا البكار والصغار فان الانحراف كما يحصل
بالكثير يحصل بالقليل فتوعده تعالى على كل ذلك زجر الهيم عن الزوال عن المنهاج لكي يتعزز المؤمن
عن قلب ذلك وكثيره لان ما كان من جملة البكار فلا شئ في وجوب الاحتراز عنه ومالم يعلم كونه من
البكار فإنه لا يؤمن من كون العقاب مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه (المسئلة الخامسة) قوله
تعالى من بعد ما جاء تكلم البيئات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي
الدلائل على الامور التي لا تثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم
وافتيقاره الى صانع يكون عالماً بالمعلومات كلها قادراً على الممكنات كلها غنياً عن الحاجات كلها ومثل العلم
الفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البيئات العقلية وأما البيئات
السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البيئات داخله في الآية من
حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه البيئات (المسئلة السادسة) قال القاضي دات
الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة فاذا علق الوعيد بشرط مجيء
البيئات وحصولها فبان لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلاً واولى ولان الدلالة
لا ينتفع بها الا لو القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وقال أيضاً دات الآية على أن المتعذر حصول
البيئات لا حصول اليقين من المكلف فن هذا الوجه دات الآية على أن المتمكن من النظر والاستدلال
يلحقه الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف أما قوله تعالى فاعلموا ان الله
عزير حكيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان قوله تعالى فان زلتم من بعد ما جاء تكلم
البيئات اشارة الى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله ان الله عزير حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) أن
العزير من لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع
الممكنات فكان عزيراً على الاطلاق فصارت تقدير الآية فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا ان الله
مقتدر عليكم لا يمنعكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا انه في الوعيد لانه يجمع من ضرور

والقيام به وآثر الفور على التراخي
 أي يبادرون مع كمال الرغبة
 في فعل أصناف الخيرات اللازمة
 والمتعدية وفيه تعريض بقباطو
 اليهود فيها بل بمبادرتهم الى الشروع
 وإيثار كلمة في على ما وقع في قوله
 تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ
 للأيذان بانهم مستقرون في أصل
 الخير متطلبون في فونه المترتبة
 في طمعات الفضل لانهم خارجون
 عنها منتهون اليها (وأولئك)
 اشارة الى الامة باعتبار اتصافهم
 بما فصل من النعوت الجليلة وما
 فيه من معنى البعد للأيذان بعلو
 درجاتهم وسوق طبقهم في الفضل
 وإيثاره على الضمير للاشعار بعلو
 الحكم والمدح أي أولئك المنعوتون
 بتلك الصفات الفاضلة بسبب
 اتصافهم بها (من الصالحين) أي
 من جملة من صلحت أحوالهم
 عند الله عز وجل واستحقوا رضاه
 وثناؤه (وما يفعلوا من خير) كأننا
 ما كان مما ذكر أولم يذكر (فلن
 يكفروه) أي لن يعدوا ثوابه
 البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن
 توفية الثواب بالشكر اظهارا
 لكلال تنزهه سبحانه وتعالى عن
 ترك اثابتهم بتصويره بصورة
 يستحيل صدوره عنه تعالى من
 القبائح وتعديته الى مفسعولين
 بتضمين معنى الحرمان وإيثار
 صيغة البناء للمفعول للجري
 على سنن الكبرياء وقرى الفعلان
 على صيغة الخطاب (والله اعلم
 بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون
 ما قبله فان علمه تعالى بأحوالهم
 يستدعي توفية أجورهم لامحالة
 والمراد بالمتقين اما الامة المعهودة
 وضع موضع الضمير العائد اليهم
 مدحهم وتعيين العنوان تعلق
 العلم بهم وأشعارا بمناط اثابتهم
 وهو التقوى المنظورة على

الحروف ما لا يجعده الوعيد يذكر العقاب وير بما قال الوالد لولده ان عصيتني فانت عارفي وانت تعلم
 قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل أفهذه
 الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث أتبعه بقوله حكيم فان اللاتق بالحكمة
 ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن منه ايصال
 الثواب الى المحسن بل هذا الابق بالحكمة وأقرب للرجحة (المسئلة الثانية) اخذ من قال بان لا وجوب
 لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى أثبت التهديد والوعيد بشرط محيى، البيئات وافظ البيئات
 لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمحيى، كل البيئات وقبل الشرع لم تحصل كل
 البيئات فوجب أن لا يحصل الوعيد فوجب أن لا ينقرر الوجوب قبل الشرع (المسئلة الثالثة) قال أبو
 على الجبائي لو كان الامر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز
 أن يوصف بأنه حكيم لان من فعل السفه وأراده كان سفيا وسفيا لا يكون حكيميا أجاب الاصحاب بان
 الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيميا الى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينفي
 كونه خالق لكل الاشياء ومريد الهابل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علمه لكان قد أراد تجهيل
 نفسه فقالوا لو لم يكن ذلك لكان اذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم لو كان الامر
 بالشيء أمر اعمالاته وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا هذا عندنا
 جائز والله أعلم (المسئلة الرابعة) يحكى أن فارناقرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره وقال ان كان هذا كلام
 الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه ﴿قوله تعالى﴾ (هل ينظرون الا أن
 يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور) اعلم أن في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
 ناظرة وأجمعوا على أنه يحى، بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة يوم يرجع المرسلون فالمراد من قوله تعالى
 هل ينظرون هو الانتظار (المسئلة الثانية) أجمع المعبرون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزه عن
 المحيى، والذهاب ويدل عليه وجوه (أحدها) ما ثبت في علم الاصول أن كل ما يصح عليه المحيى، والذهاب
 لا ينقل عن الحركة والسكون وهما محذوران وما لا ينقل عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه
 المحيى، والذهاب يجب أن يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل أن يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح
 عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما أن يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق
 العقلاء واما أن لا يكون كذلك بل يكون شيا كبيرا فيكون أحدا جانيه مغايرا للذات فيكون من كان
 الاجزاء والابعض وكل ما كان من كان فان ذلك المركب يكون مفقودا في تحققه الى تحقق كل واحد من
 أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب هو مفقود الى غيره وكل مفقود الى غيره فهو ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرح والموجود فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق
 بالعدم والاله القديم يتنع أن يكون كذلك (وثالثها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان
 فهو محدود ومنتهى فيكون محتصا بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو
 أنقص فاخصاصه بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجع مرجح وتخصيصه مخصص وكل ما كان كذلك
 كان فعلا فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي يتنع أن يكون كذلك
 (ورابعها) انما متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المحيى، والذهاب أن يكون الها قديما أزليا فينشأ
 لا يمكننا أن نحكم بنفي الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكياء من أصحابنا يقول الشمس والقمر
 لا عيب فيهما يمنع من القول بالهية ما سوى أنهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فن جوز المحيى،
 والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي أوجب عليه الحكم باثبات موجود آخر يزعم
 أنه اله (وخامسها) أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في الهية الكواكب
 والقمر والشمس بقوله لا أحب الآفلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فن جوز الغيبة والحضور
 على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك

المتقين عموما وهم منسدرجون تحت حكمه اندراجا اوليا (ان الذين كفروا) أى بما يجب أن يؤمن به قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بنو قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال وقيل هم مشركو قريش فان ابا جهل كان كسيرا لافتقار عماله وقيل أبو سفيان وأصحابه فانه أنفق مالا كثيرا على الكفار يوم بدر وأحد وقيل هم الكفار كافة فانهم فخر وابل الاموال والاولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالا واولادا ومانحن بمعذبين فرد الله عز وجل عليهم وقال (لن نغني عنهم) أى ان تدفع عنهم (أموالهم ولا اولادهم من الله) أى من عذابه تعالى (شيأ) أى شيأ يسيرا منه أو شيأ من الاغناء (وأولئك أصحاب النار) أى مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) أبدا (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء أموالهم التي كانوا يعسولون عليها في جلب المنافع ودفع المضار وعلقون بها أطماعهم الفارغة ومما وصولة اسمية حذف عاندها أى حال ما ينفقه الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون ربا وخوفا وقصته العجيبة التي تجرى مجرى المثل في الغرابة (كمنزل ربح فيها صر) أى برد شديد فانه في الاصل مصدر وان شاع اطلاقه على الريح الباردة كالصرر وقيل كلمة في تجريدية كافي قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (أصاب حرق قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي فباؤا بغضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلال عن سخط أشد وأقطع (فاهلكتمه)

(وسادسها) أن فرعون لعنة الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال وارب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والشكل والقدر فيكون جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات والارض ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ واطلا وهذا يقتضى تحطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا أنه تعالى منزه عن أن يكون جسما وان يكون في مكان ومنزه عن أن يصح عليه المحي والذهاب (وسابعها) أنه تعالى قال قبل هو الله أحد والاحد هو الكامل في الوجود انه وكل جسم فهو منقسم بحسب الفرض والاشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع أن يكون جسما أو متميزا فلما يكن جسما ولا متميزا امتنع عليه المحي والذهاب وأيضاً قال تعالى هل تعلم له سميأى شبيها ولو كان جسما متميزا لكان مشابها للجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم أو بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وأيضاً قال تعالى ليس كمثل شئ ولو كان جسمال لكان مثلا للجسام (وثامنها) لو كان جسما متميزا لكان مشاركا لاجسام في عموم الجسمية فعند ذلك لا يخلو اما أن يكون مخالفا في خصوص ذاته المخصوصة واما أن لا يكون فان كان الاول فبانه المشاركة غير مابه الممايزة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لا ناذا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا بان تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسما وغير موصوف بكونه جسما فينبذ بكون ذات الله تعالى شيأ مغاير للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفى كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته تعالى بعد أن كانت جسما لا يخالف سائر الاجسام في خصوصية فينبذ بكون مثلا لها مطلقا وكل ما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان تكون كذلك وكل ذلك محال فثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا متميز وأنه لا يصح المحي والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلاف أهل الكلام في قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ذكره وافيه وجوها (الوجه الاول) وهو مذهب السلف الصالح أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المحي والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المحي والذهاب وأن مراده بعد ذلك شئ آخر فان عين ذلك المراد لما من الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه وجه لا يعرفه أحد بطهائره ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى ألم (الوجه الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكره وافيه وجوها (الاول) المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم الله أى آيات الله فجعل محي والآيات مجيأه على التخصيم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا أن الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الجزم والتهديد ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ومعوم أن بتقدير ان يصح المحي على الله لم يكن مجرد حضوره سبباً للتمسديد والجزم لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصمهم بالتمسديد بفتنة مجرد الحضور لا يكون سبباً للتمسديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضم في الآية محي الهيبة والقهر والتمسديد متى أضرنا ذلك زالت الشبهة بالنكية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم الله أى أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى اذا ذكر فعلا وأضافه الى شئ فان كان ذلك محالاً فالواجب صرفه الى التأويل كما قاله العلماء في قوله الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقال وأسأل القرية والمراد وأسأل أهل القرية فكذلك قوله يأتيهم الله المراد به يأتيهم

أمر الله وقوله وجاء بك المراد جاء أمر ربك وليس فيه الاحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا واصلبه وأعطاه والمراد أنه أمر بذلك لأنه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤكده القول بحجة هذا التأويل وجهان (الاول) أن قوله ههنا يأتهم الله وقوله وجاء بك اخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك فصار هذا الحكم مفسرا لذلك المتشابه لان كل هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض (والثاني) أنه تعالى قال بعده وقضى الامر ولاشك أن الالف واللام للمعهود السابق فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الالف واللام اشارة اليه وما ذلك الا الذي أضرناه من أن قوله يأتهم الله أي يأتهم أمر الله فان قيل أمر الله عندكم صفة قديمة فالآتيان عليها محال وعند المعتزلة أنه أصوات فتكون أعراضا فالآتيان عليها أيضا محال فلنا الامر في اللغة له معنيان (أحدهما) الفعل (والثاني) الفعل والشان والطريق قال الله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما أمر فرعون برشيد وفي المثل الامر تماجدع قصير أنه لامر ما يسود من يسود فيحمل الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاحوال واظهار الآيات المبينة وهذا هو التأويل الاول الذي ذكرناه وأمان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون التقدير أن مناديا ينادي يوم القيامة الا ان الله يأمركم بكذا وكذا فذلك هو آتيان الامر وقوله في ظلمل من الغمام أي مع ظلمل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلمل يكون في زمان واحد (والثاني) أن يكون المراد من آتيان أمر الله في ظلمل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة أو يكون المراد أنه تعالى خلق نفوسا منظومة في ظلمل من الغمام لشدتها بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلمل من الغمام أنه تعالى جعله امارا لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلون أن الامر قد حضر وقرب (الوجه الثالث) في التأويل أن المعنى هل ينظرون الا أن تأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فخذ ما يأتي به تمويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعد واذ لم يذكر كان أبلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين والمعنى أتاهاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب فقوله وأتاهم العذاب كالتفسير لقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر اذا سمع بولاية جائر قد جاء نافلان بجوره وظلمه ولاشك أن هذا مجاز مشهور (الوجه الرابع) في التأويل هل أن يكون في معنى البناء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا أن يأتهم الله بظلمل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتهم في الغمام مع الملائكة (الوجه الخامس) ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدها وذلك لان جميع المذنبين اذا حضر والقضاء والخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهرا وأكبرهم هيبة فهؤلاء المذنبون لا رقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر آتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع وتظهير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصوير قبضة وطى وبعين وانما هو تصوير لعظمة شأنه التمثيل الخفي بالجلى فكذا ههنا والله أعلم (الوجه السادس) وهو أوضح عندي من كل ما سلف أن ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة اغتازلت في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الا أن يأتهم الله في ظلمل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى أنهم لا يقبلون دينك الا أن يأتهم الله في ظلمل من الغمام والملائكة الا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا ان نؤمن لك حتى ترى الله جهورا واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع اجراء

عقوبه لهم ولم تدع منه أثر ولا عثيرا والمراد تشبيه ما انفقوا في ضياعه وذهابه بالكيفية من غير أن يعود اليهم نفع مما بحثت كفار ضربته صرفا ستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة مابوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذي هو تفصيله في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحارث ويجوز أن يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ربح أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ربح وهو الحارث وقرئ تنفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من ضياع ما انفقوا من الاموال (ولكن أنفسهم يظلمون) لما أتهم أضعوا ما بانفاقها الا على ما ينبغي وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص اذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول أي ما ظلمهم الله ولكن ظلوا أنفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز أن يكون المعنى وما ظلم الله تعالى أصحاب الحارث باهلاكه ولكنهم ظلوا أنفسهم باركاب ما استحقوا به العقوبة وبأياه أنه قد مر التعرض له تصريحاً واشعاراً وقرئ ولكن بالتشديد على أن أنفسهم اسمها وظلمون خيرها والعائد محذوف للفاصلة أي ولكن أنفسهم يظلمونها أو ما تقدير ضمير الشأن فلا يسيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كما في قوله

* ولكن من يبصر جفونك يعشق *
(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة)
بطانة الرجل ووليته من يعرفه أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كاشبهه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعاع

والناس دثار قال ابن عباس رضي

الله عنهم ما كان رجال من المؤمنين
يوصلون اليهود لما بينهم من
القرابة والصدقة والخلف فأزل
الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد
زلت في قوم من المؤمنين كانوا
يوصلون المنافقين فنهوا عن
ذلك ويؤيده قوله تعالى وإذا قومك
قالوا آمنا واذنوا فاعلم أن الله
الأنامل من الغيظ وهي صفة
المنافق وأياما كان فالحكم عام
للكفرة كافة (من دونكم) أي
من دون المسلمين وهو متعلق بلا
تخذوا أو عجزوا وقصص صفة
لبطانه أي كائنه من دونكم
مجازة لكم (لا يألونكم خبالا)
جملة مستأنفة مبنية حالهم
داعية إلى الاجتناب عنهم أو
صفة بطانه يقال ألقى الأمر إذا
قصر فيه ثم استعمل معدي إلى
مفعولين في قولهم لا أولئك نجع ولا
أولئك جهدا على تضمين معنى المنع
والنقص والجلال الفساد أي
لا يصرون لكم في الفساد (ودوا
ما عنتم) أي غنوا عنكم أي
مشقتكم وشدة ضرركم وهو
أيضا استئناف مؤكد للنهي
موجب زيادة الاجتناب عن المنهي
عنه (قد بدت بغضاء من
أفواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد
الاجتناب عن المنهي عنه أي
قد ظهرت بغضاء في كلامهم لما
أنهم لا يتماثلون مع مبالغتهم في
ضبط أنفسهم وتحاملهم عليها أن
ينفلت من أسنتهم ما يعلم بغضهم
للمسلمين وقرئ قد بدت بغضاء
والأفواه جمع فم وأصله فوه فلا مه
ها، يدل على ذلك جمعه على أفواه
وتصغيره على فويه والنسبة إليه
فوهي (وما تخفى صدورهم أكبر)
مما بد إلا بدوه ليس عن روية
واختبار (قد بينا لكم الآيات)

الآية على ظاهرها وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله المحي والذهب
وكانوا يقولون أنه تعالى تجبى لموسى عليه السلام على الطور في ظل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان
محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين
بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على أن قوما
ينتظرون أن يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على أنهم محققون في ذلك الانتظار أو مبطلون وعلى هذا
التقدير يسقط الاشكال فإن قيل فعلى هذا التأويل كيف يتعلق بقوله تعالى وإلى الله ترجع الأمور قلنا
الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري
مجرى التهديد فقال وإلى الله ترجع الأمور وهذا الوجه أظهر عندى من كل ما سبق والله أعلم بحقيقة
كلامه (الوجه السابع) في التأويل ما حكاه القفال في تفسيره عن أبي العالبيه وهو أن الآيات في الظل
مضاف إلى الملائكة فاما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الآيات فقط فكان حمل الكلام على التوسيم
والتأخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرأه ينظرون الآن يأتيهم الله والملائكة في ظل من الغمام
قال القفال رحمه الله هذا التأويل مستنكر * أما قوله في ظل من الغمام فاعلم أن الظل جمع ظلة وهي
ما أظلك الله به والغمام لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعاً مترا كما قال الظل من الغمام عبارة عن قطع
متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى وإذا غشيهم
موج كالظلل وقرأ بعضهم الآن يأتيهم الله في ظلال من الغمام فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة
كظلال وقلة وأن يكون جمع ظل إذا عرفت هذا فنقول المعنى ما ينظرون الآن يأتيهم قهر الله وعدابه في
ظلل من الغمام فإن قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجوه (أحدها) أن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل
منه العذاب كان الأمر أظع لأن الشرا إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأظع كما أن الخير إذا جاءك
من حيث لا تحتسب كان أكثر تأثيراً في السرور فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخبير ومن هذا
اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله وبد لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثانيها) أن نزول
الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأحوال في القيامة قال تعالى ويوم تشق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلاً بالملك يومئذ الحق للرجن وكان يوم على الكافرين عسيرا (وثالثها) أن الغمام ينزل عنه
قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة فكذلك هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولاً غير محصور * أما
قوله تعالى والملائكة فهو عطف على ما سبق والتقدير وتأنيهم الملائكة وآيات الملائكة يمكن أن يحمل
على الحقيقة فوجب جملة عليها فصار المعنى أنه يأتي أمر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتيهم بقوم واجبا
أمر وابه من اهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة أما قوله تعالى وقضى الأمر فقيه مسائل
(المسئلة الأولى) المعنى أنه فرغ ما كانوا يعدون به فعند ذلك لا تقال لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة
ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة (المسئلة الثانية) قوله وقضى الأمر معناه ويقضى الأمر والتقدير الآن
يأتيهم الله ويقضى الأمر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصاً في أمور
الآخرة فإن الأخبار عنها يقع كثيراً بالماضي قال الله سبحانه وتعالى إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت
قلت للناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا المجاز أمران (أحدهما) التنبه على قرب أمر الآخرة
فكانت الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله إيقاعه (والثاني) المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتجرى كل
نفس بما نسيه فصار يحصل القطع والحزم بوقوعه * كأنه قد وقع وحصل (المسئلة الثالثة) الأمر
المدكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لربها ما أزال كل أحد من المكلفين منزلته
من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق إذا عرفت هذا فنقول
قوله وقضى الأمر يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعه من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع
ولا لحكمه مانع (المسئلة الرابعة) قرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر على المصدر المرفوع عطف على الملائكة
* أما قوله تعالى وإلى الله ترجع الأمور فقيه مسائل (المسئلة الأولى) من الجسمة من قال كلمة إلى لانتها
الغاية وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي إليه يوم القيامة أجاب أهل التوحيد عنه من

الدالة على وجوب الاخلاص في الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) أي ان كنتم من أهل العقل أو ان كنتم تعقلون ما بين لكم من الآيات والجواب محذوف للدلالة المذكور عليه (ها أنتم أولاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه اظهار الكمال العناية بضمونها أي أنتم أولاء المخطفون في موالاةهم وقوله تعالى (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم في ذلك وهو خبر ثان لا أنتم أو خبر لا أولاء والجملة خبر لانتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلة له أو حال والعامل معنى الإشارة ويجوز ان يتنصب أولاء بفعل يفسره ما بعده وتكون الجملة خبراً (وتؤمنون بالكتاب) كاه أي يجنس الكتب جميعاً وهو حال من ضمير المفعول في لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابتهم فبالاكتفاء يحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابتهم وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم (واذا القوكم قالوا آمنا) نفاقاً (واذا أذوا أعضاء عليكم الا نامل من الغيظ) أي من أجله تأسفاً وتحسراً حيث لم يجدوا إلى التشنق سبيلاً (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادة بتضاعف قوة الاسلام وأهله إلى ان يهلكوا به أو باشتداده إلى ان يهلكهم (ان الله عليهم بذات الصدور) فيعلم ما في صدوركم من العداوة والبغضاء والحق وهو يحتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم ان الله تعالى عليهم بما هو أخصى مما تخفونه من عض الا نامل غيظاً وأن يكون خارجاً عنه بمعنى لا تتعجب من اطلاعي اياك على أمرهم فاني أعلم بذات الصدور وقل هو أمر لرسول الله

وجهين (الاول) أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثير من أمور خلقه فاذا صار والى الآخرة فلا مالك للحكم في العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم يرجع أمرنا إلى الأمير اذا كان هو يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم انه تعالى قدم كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمور امتحاناً فاذا انقضى أمر هذه الدار وصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو أهل أن يتق ويطاع ويدخل في السلم كما أمر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعت أي رددته قال تعالى ولئن رجعت إلى ربي وفي موضع آخر ولئن رددت إلى ربي وفي موضع آخر ثم رددوا إلى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً أي رددني وقرأ ابن عامر وحجزة والكسائي ترجع بفتح التاء أي تصير كقوله تعالى ألا إلى الله تصير الامور وقوله ان البنا اياهم والى الله مرجعكم قال الففال رحمه الله والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بافتاء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذي ذكرنا وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضى الامر وهو قاضياها (والثاني) أنه على مذهب العرب في قولهم فلان يحب نفسه ويقول الرجل لغيره إلى أين يذهب بك وان لم يكن أحد يذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون وكافوا ردين أمرهم إلى خالقهم فقوله ترجع الامور أي بردها للعباد اليه والى حكمه بشهادة أنفسهم وهو كما قال يسبح لله ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الخلق لا بحسب النطق باللسان وعليه يحمل أيضاً قوله والله يسجد من في السموات والارض طوعاً وكرهاً فيقول ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعاً ويسجد له الكفار كرهاً بشهادة أنفسهم بانهم عبيد الله فكذلك يجوز أن يقال ان العباد يردون أمورهم إلى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكفار فبشهادة الخلق قوله تعالى (سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمه الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) سئل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفاً ونقلت حركتها إلى الساكن الذي قبلها وعند هذا التصريف استغنى عن ألف الوصل وقال قطرب يقال سأل يسأل مثل زار الاسدي زار وسأل يسأل مثل خاف يخاف والامر فيه سل مثل خف وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكال وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كافي التشبيه مع ما تم قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضامها حرف الاستفهام وهي تارة تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجزية عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر ويحزبه في الاستفهام وهي ههنا يحتمل أن تكون استفهامية وأن تكون خبرية (المسئلة الثانية) اعلم أنه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فقلها وذلك لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان عالماً بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام أنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زلتم من بعد ما جاءتكم البينات أي فان عرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين أنما لآتينا سلاً فافهم آيات بينات فأتكروها لاجرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى فاعبروا يا أولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الابواب فهذا بيان وجه النظم (المسئلة الثالثة) فرق أبو عمرو في سل بين الاتصال بو أو وفاة وبين الاستئناس فقر أسألهم وسل بني اسرائيل بغير همز واسئسل القرية فاسئسل الذين يقرؤون

صلى الله عليه وسلم بطيب النفس
وقوة الرجاء والاستبشار بربو عدل الله
تعالى أن يهلكوا غيظاً باعزاز الاسلام
واذ لا لهم به من غير أن يكون غمته
قول كانه قيل حدث نفسك بذلك
(ان تمسكتم حسنة تسوهم وان
نصيبكم سيئة يفرحوا بها) بيان
لتناهي عداوتهم الى حد حسدوا
مانالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما
اصابهم من ضرر وشدة وذ كرامس
مع الحسنه والا صابة مع السيئة
اماللايدان بأن مدار مساقتهم
أدنى مراتب اصابة الحسنه ومناطق
فرحهم تمام اصابة السيئة وامالان
المس مستعار للمعنى الا صابة (وان
تصبروا) أى على عداوتهم أو على
مشاق السكالب (وتتقوا) ما حرم
الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا
يضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم
التي دروها لاجلكم وقد رى
لا يضركم بكسر الضاد وبخم الراء
على جواب الشرط من ضاره
يضبره بمعنى ضربه يضربه وضمة الراء
في القراءة المشهورة للاتباع كضمة
مد (شياً) نصب على المصدرية
أى لا يضركم شيئاً من الضرر
بفضل الله وحفظه الموسعود
للصابرين والمتقين ولان المجدي
الامر المتدرب بالاتقاء والصبر
يكون جريئاً على الخصم (ان الله
بما تعملون) فى عداوتكم من
الكيد (محيط) علمافعاقبهم على
ذلك وقرئ بالتاء الفوقانية أى بما
تعملون من الصبر والتقوى
فيجاز بكم بما أتم أهله (واذغدوت)
كلام مستأنف سبق للاستشهاد
بما فيه من استنباع عدم الصبر
والتقوى للضرر على أن وجودهما
مستتبع لما وعد من النجاة عن
مضرة كيد الأعداء واذنصب
على المفعولية بضم خر وطب به
النبي صلى الله عليه وسلم خاصة مع

الكتاب وأسألوا الله من فضله بالهزم وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير هزم وجه الفرق أن
التخفيف في الاستئناف وصلته الى اسقاط الهزمة المبتدأة وهى مستقلة وليس كذلك فى الاتصال
والكسائي اتبع المعجف لان الالف ساقطة فيها أجمع (المسئلة الرابعة) قوله من آية بينه فيه قولان
(أحدهما) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسوى
ونتق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى من
الكفر لهم فكل ذلك آيات بينات (والقول الثاني) أن المعنى كم آياتناهم من حجة بينه لمحمد عليه الصلاة
والسلام يعلمها صدقه وصحة شريعته أما قوله تعالى ومن يبذل نعمه الله فففيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرئ ومن يبذل بالتخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم فى الآية حذف والتقدير كم آياتناهم من آية
بينه وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبذل نعمه الله (المسئلة الثالثة) فى نعمه الله ههنا
قولان (أحدهما) أن المراد آياته ودلائله وهى من أجل أقسام نعم الله لانها أسباب الهدى والنجاة من
الضلالة ثم على هذا القول فى تبديلهم اياها وجهان فى قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه
السلام قال المراد بتبديلها أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلها أسباب ضلالاتهم كقوله
فزادتم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما فى التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه
السلام قال المراد من تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها (القول الثاني) المراد بنعمة الله ما آتاهم الله
من أسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذى أبدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن أضاف
التبديل اليهم لانه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات أما
قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بآيات والآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته
أى من بعد ما تمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون لانه اذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدين كما
الصحة والامن والكفاية فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أوجب
فلهاذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه الله تعالى وفيه اضممار والمعنى شديد العقاب له وأقول
بين عبد القاهر النحوى فى كتاب دلائل الإعجاز ان ترك هذا الاضمار أولى وذلك لان المقصود من الآية
التحريف بكونه فى ذاته موصوفاً بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا أول ذلك ثم
قال الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم ﴿ قوله تعالى ﴾ (زين للذين كفروا الحياة الدنيا
ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم أنه
تعالى لما ذكر من قبل حال من يبذل نعمه الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلائل والآيات
وعذلوها عنها أتبعه الله تعالى بذكر السبب الذى لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا
الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين بضعف عقول الكفار والمشركين فى ترجيح الغافى
من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما لم يقل زينت
لوجوه (أحدها) وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء واحد فان أنت فعلى اللفظ وان ذ كر فعلى المعنى كقوله
فمن جاءه موعظة من ربه وأنخذ الذين ظلموا الصيحة (وثانيتها) وهو قول الزجاج ان تأنيث الحياة ليس
بحقيقى لانه ليس حيواناً بازانة ذكر مثل امرأة ورجل وناقته ورجل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد
فكانت قال زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن انبارى انما لم يقل زينت لانه
فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفصل حسن
تذكير الفعل لان الفاصل يعنى عن تاء التأنيث (المسئلة الثانية) ذكر وائى سبب النزول وجوها
(فالرواية الاولى) قال ابن عباس زلت فى أبي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين
كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى أبي حذيفة وعامر بن فهيرة وأبى عبيدة بن الجراح بسبب
ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا فى التمتع والراحة (والرواية
الثانية) زلت فى رؤساء اليهود وعلمائهم من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وسخروا من فقراء المسلمين

مجموع الخطاب فيما قبله وما بعده له
 وللمؤمنين لاختصاص مضمون
 الكلام به عليه السلام أي
 واذ كرلهم وقت غدوك ليتذكروا
 ما وقع فيه من الاحوال الناشئة
 عن عدم الصبر فعملوا انهم ان
 لزمو الصبر والتقوى لا يضرهم
 كيد الكفرة وتوجيه الامر بالذکر
 الى الوقت دون ما وقع فيه من
 الحوادث مع انها المقصودة بالذات
 للسماع الغنة في ايجاب ذكرها
 واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما
 سلف بيانه في تفسير قوله تعالى واذ
 قال ربك للملائكة الخ والمراد به
 خروجه عليه السلام الى احد
 وكان ذلك من منزل عائشة رضی
 الله عنها وهو المراد بقوله تعالى
 (من اهلك) أي من عند اهلك
 (تبوي المؤمنين) أي تنزلهم اوتحيي
 وتسوي لهم (مقاعد) ويؤيده قراءة
 من قرأ تبوي للمؤمنين والجملة حال
 من فاعل غدوت لكن لا على انها
 حال مقدره أي ناويا وقاصدا
 للتبوءة كما قيل بل على ان المقصود
 تذكير الزمان الممتد المتسع
 لا ابتداء الخروج والتبوءة وما
 يترتب عليها اذ هو المذکر للقصة
 وانما عبر عنه بالغدوة الذي هو
 الخروج غدوة مع كون خروجه
 عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما
 استعرفه اذ حينئذ وقعت التبوءة
 التي هي العمدة في الباب اذ
 المقصود بتذكير الوقت تذكير
 مخالفتهم لامر النبي صلى الله عليه
 وسلم ونزايهم عن احياءهم المعينة
 لهم عند التبوءة وعدم صبرهم
 وبهذا يتبين خلل رأى من احتج به
 على جواز أداء صلاة الجمعة قبل
 الزوال واللام في قوله تعالى
 (القتال) امامتعلقة بتبوي أي
 لاجل القتال واما ما حذف وقع صفة
 لمقاعد أي كائنة ومقاعد القتال

المهاجرين حيث أخرجوا من ديارهم وأمواهم (والرواية الثالثة) قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله
 ابن أبي وأصحابه كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وقرءاء المهاجرين واعلم أنه لا مانع من زولها في جميعهم
 (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية هذا التزيين أما المعتزلة فذكروا وجوها (أحدها) قال الجبائي المزين
 هو غواية الجن والانس زينو للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا أمر الاخرة في أعينهم وأوهمو أن لا صحة
 لما يقال من أمر الاخرة فلا تنصوا عيشتكم في الدنيا قال وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك
 فهو باطل لان المزين للشئ هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك
 التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا
 وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفروا ان كان كاذبا في ذلك التزيين أدى
 ذلك الى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا أيضا كقول فصيح أن المراد من الآية أن المزين هو
 الشيطان هذا تمام كلام أبي على الجبائي في تفسيره وأقول هذا ضعيف لان قوله تعالى زين للذين كفروا
 يتناول جميع الكفار فهذا يقتضى أن يكون لجميع الكفار زين والمزين لجميع الكفار لا بد وأن يكون
 مغاير لهم الا أن يقال ان كل واحد منهم كان زين للآخر حينئذ يصير دورا فثبت أن الذي زين الكافر
 لجميع الكفار لا بد وان يكون مغاير لهم فبطل قوله ان المزين هم غواية الجن والانس وذلك لان هؤلاء
 الغواة داخلون في الكفار أيضا وقد بينا أن المزين لا بد وان يكون غيرهم فثبت أن هذا التأويل ضعيف
 وأما قوله المزين للشئ هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشئ موصوفا بالزينة وهي
 صفات قائمة بالشئ باعتبارها يكون الشئ من ينأو على هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلما أن المزين للشئ
 هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز أن يقال الله تعالى أخبر عن حسنه والمراد انه تعالى أخبر عما فيها من اللذات
 والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام أبي على في هذا
 الباب بالكلمة (التأويل الثاني) قال أبو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا أنهم زينوا لانفسهم والعرب
 يقولون لمن يعد منهم أين يذهب بل لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآتى الكثيرة أنى
 يؤفكون أنى يصرفون الى غير ذلك وأكده بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا أموالكم ولا أولادكم
 عن ذكر الله فاضاف ذلك اليهم لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمله الانسان على
 الفعل فهورا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم أن هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضى
 أن مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن (التأويل الثالث) أن هذا المزين هو الله تعالى
 وبدل على صحة هذا التأويل وجهان (أحدهما) قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء
 للفاعل (الثاني) قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لتبليهم أيهم أحسن عملائهم القائلون بهذا
 التأويل ذكرنا وجوها (الاول) يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة
 والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى
 قوله قل أنبئكم بخبر من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال أيضا المال والبنون زينة الحياة الدنيا
 والباقيات الصالحات خير عند بلثوا وبأخيرا ملا وقالوا فهد الآيات متوافقة والمعنى في الكل أن الله
 جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل
 الاجراء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع إمكان ردها عنه لئتم بذلك
 الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام (الثاني) ان المراد من
 التزيين انه تعالى أمهلهم في الدنيا ولم يمنعه عن الاقبال عليهم والحرص الشديد في طلبها فهذا الامهال هو
 المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان
 حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والافتقار وقع المحدث لاعتنا مؤثروا وهذا محال ثم هذا
 التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة أو مارجح
 فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهلوا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع كونه
 تزيينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجح جانب

أما كنهه وموافقته فإن استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان انساها شائع ذائع كما في قوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سلول ولم يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبد الله وأكثرت الانصار يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا وبشر محبس وان دخلوا فاقتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يا رسول الله اخرج بنا إلى هؤلاء الأكل لا يرون أن أقصد جنسنا عنهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامى بقرام ذبحة حولي فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سميت ثلما فأولته هزيمة ورأيت كافي أدخلت يدى في درع حصينه فأولتها المدينة فان رأيتهم أن يقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد فاتتهم بدروا كرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ اخرج بنا إلى أعدائنا وقال النعمان بن مالك الانصارى رضى الله عنه يا رسول الله لا تخرمنى الجنة فوالذي بعثك بالحق لا أدخلن الجنة ثم قال بقولى أشهد أن لا إله الا الله وانى لا افر من الزحف فلم ير الواب عليه السلام حتى دخل قلبه لا أمته فلما رآه كذلك ندموا وقالوا بشما صرنا نسير على رسول الله والوحى يأتيه وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال ما ينبغي لنبى ان يلبس لا أمته فبضعها حتى يقابل فخرج يوم

الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صبرورة أحد الطرفين مرجوحا كان أولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الرجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن التقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة (الوجه الثالث) في تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا الوجه سقط الاشكال وهذا أيضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكافر فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وأضاف ان المؤمن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وان كثرت ماله وجاهه فبشبهه مكدر منغص وأكثرت غرضه أجز الآخرة وانما بعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسرورها يكون غالب على ظنه لا اعتقاده انما كمال المقصود دون غيرها واذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد من الآية تزيين المباحات وأيضا انه تعالى أتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم للذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات وأما أصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على أن الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية * أما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوهها من الروايات قال الواحدى قوله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضى وذلك لان الله أخبر عنهم زين وهو ماض ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها وتعملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل ولا شأن له لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بحجة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من أعرض عن الملك الابدى بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الجرم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الفاتئ الذات حقيرة وأنفاس معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة أمرا متعمينا فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى * أما قوله تعالى والذين اتقوا فوفقهم يوم القيامة ففيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليظهر به ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن التقي وليكون بعنا للمؤمنين على التقوى (السؤال الثانى) ما المراد بهذه الفوقية (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالا من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شئ من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطى المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين (وثالثها) أن يكون المراد أنهم فوقهم في الجنة يوم القيامة وذلك لان شهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم عدد توفيق الله تعالى وأما يوم القيامة فلا يبقى شئ من ذلك بل تزول الشهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين أجزموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهى مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقصة ومع حقيقتها هى دائمة باقية

الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح
 بالشعب من احدى يوم السبت للنصف
 من شوال اسنه ثلاث من الهجرة
 فشي على رجله فجعل يصف
 اصحابه للقتال فكانا يقوم بهم
 القدرح ان رأى صدر ارجا قال
 تاخرو كان نزوله في عدوة الوادي
 وجعل ظهره وعسكره الى احد
 وأمر عبد الله بن جبير على الرماة
 وقال لهم انضمو اعناب النبل لا ياتونا
 من ورائنا ولا تبرحوا من مكاتكم
 فلن نزال غالبين ما تبتم مكاتكم
 (والله سميع) لا قوالكم (عليهم)
 بضائرهم والجملة اعتراض
 للايدان بانه قد صدر عنهم هناك
 من الاقوال والافعال ما لا ينبغي
 صدوره عنهم (اذهمت) بدل من
 اذعدت مبين لما هو المقصود
 بالتذكير أو طرفي لسميع عليهم على
 معنى انه تعالى جامع بين سماع
 الاقوال والعلم بالصائر في ذلك
 الوقت اذ لا وجه لتقييد كونه تعالى
 سميعا علميا بذلك الوقت قال القراء
 معنى قولك ضربت وأكرمك زيدا
 ان زيدا منصوب بهما وأنهما
 تسلطا عليه معا (طائفتان منكم
 أن تفشلا) متعلق بهمت والباء
 محذوفة أي بان تفشلا أي تجبنا
 وتضعفوا وهما حيان من الانصار
 بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة
 من الاوس وهما الجناحان من
 عسكر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وكانوا ألف رجل وقيل
 تسعمائة وخمسين وعددهم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان
 صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة
 وكانوا ثلاثة آلاف انخرل عبد الله
 ابن أبي بن كنفال فقال يا قوم
 علام تقتل انفسنا واولادنا فتبعهم
 عمرو بن حزم الانصاري فقال
 أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم
 فقال عبد الله لو تعلم قنالا لا تبعناكم

(السؤال الثالث) هل نذل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقائل أن يقول انه تعالى خص الذين
 اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية واذالم
 تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار (الجواب) هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون أقوى في الدلالة من
 العمومات التي بينا أنها مخصوصة بدلائل العفو* أما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيجتمل أن
 يكون المراد منه ما يعطى الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن يكون المراد ما يعطى في الدنيا
 اصنافا عبيده من المؤمنين والكافرين فاذا جملناه على رزق الآخرة احتمل وجوها (أحدها) أنه يرزق
 من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أي رزقا واسعار غدا الاقناء له ولا انقطاع وهو كقوله فأولئك
 يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فها
 لا يكون متناها كان لا محالة خارجا عن الحساب (وثانيها) أن المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب
 وبعضها تفضل كما قال فيوفيم أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يخاف
 نفاذها عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يبتقى فلا
 يتجاوز في عطايها الى ما يحجب به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لانها بملقود راته (ورابعها)
 أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا أعطى شيئا انتقص
 قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق
 بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب (وخامسها) أراد أن الذي يعطى
 لانسببه له الى ما في الخزانة لان الذي في كل وقت يكون متناها لا محالة والذي في خزانه قدرة الله غير متناه
 والمتناهي لانسببه له الى غير المتناهي فهذا هو المراد من قوله بغير حساب وهو اشارة الى أنه لا نهاية
 لمقدورات الله تعالى (وسادسها) بغير حساب أي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له
 عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما أعطاه فقد أعطاه
 بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) بغير حساب أي يزيد على قدر الكفاية
 يقال فلان ينفق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال ينفق بغير
 حساب (وثامنها) بغير حساب أي يعطى كثير الان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه
 كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجز أن يكون المراد كلها والله أعلم أما اذا جملنا الآية على ما يعطى
 في الدنيا اصنافا عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه (أحدها) وهو أليق بنظم الآية أن
 الكفار انما كانوا يسخررون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على
 أنهم على الحق ويجرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل فالتعالى ابطال هذه
 المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني أنه يعطى في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئا
 عن كون المعطى محققا أو مبطالا أو محسنا أو مسيئا وذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون
 وضييقها على أيوب عليه السلام فلا يجوز لكم أي الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا على عدم
 حصولها للفقراء المسلمين على كونكم محققين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج
 والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
 لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سققا من فضة (وثانيها) أن المعنى أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر
 ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبه ولا تبعه ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول
 الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم يوسع عليه في الدنيا وأن لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلم يوسع
 عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر أمره والحكم حكمه لا يستل عما يفعل وهم يستلون (وثالثها)
 قوله بغير حساب أي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي
 فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية أن هؤلاء الكفار وان كانوا يسخررون من الذين آمنوا لفقروهم فالتعالى
 قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب وعلوه يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم
 فأغناهم عما آفاه عليهم من أموال صنائد قريش ورؤساء اليهود وبما فاض على رسوله بعد وفاته على أيدي

فهم الحيان باتباع عبد الله فقصهم
 الله تعالى فصوامع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي
 الله عنهما أضر وأمر وأن يرجعوا فعرزم
 الله لهم على الرشد فقتلوا الظاهر
 أنهما كانت الأهمية وحديث نفس
 قبلتا تحلوا النفس عنه عند الشدائد
 (والله وليهما) أي عاصمهما عن
 اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض
 ويجوز أن تكون حالاً من فاعل
 همت أو من ضميره في تفشلا
 مفيدة لاستبعاد فشلها أو رهما
 به مع كونهما في ولاية الله تعالى
 وقرئ والله وليهم كافي قوله تعالى وان
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
 (وعلى الله) وحده دون ما عداه
 مطلقاً استقلالاً أو اشتراكاً
 (فليتوكل المؤمنون) في جميع
 أمورهم فإنه حسبهم اظهر الاسم
 الجليل للتبرك والتعليل فان
 الألوهية من موجبات التوكل
 عليه تعالى واللام في المؤمنين
 للجنس فيدخل فيه الطائفتان
 دخولاً أولياً وفيه اشعار بان وصف
 الايمان من دواعي التوكل
 وموجباته (وقد نصركم الله بدير)
 جملة مستأنفة سبقت لا يجاب
 الصبر والتقوى بتذكير مراتب
 عليهما من النصرات تذكير مراتب
 على عدمهما من الضرر وقيل
 لا يجاب التوكل على الله تعالى
 بتذكير ما يوجب به درايم ما بين
 مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر
 ابن كلاة فسمى باسمه وقيل سمي به
 لصفائه كالبدنر واستدراجه وقيل
 هو اسم الموضع أو الوادي وكانت
 وقعة بدر في السابع عشر من شهر
 رمضان سنة اثنتين من الهجرة
 (وأتم أدلة) حال من مفعول نصركم
 وأدلة جمع ذليل وانما جمع جمع قلة
 للذيان باتصافهم حينئذ بوصف
 القسلة والدلة إذ كانوا اثمائه

أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حساباً
 أليس ذلك كالمفاض لما في هذه الآية قلنا أما من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء
 حساباً على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعترلة فالسؤال
 ساقط وأما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان يتشابه في
 الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حساباً ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير
 حساب ﴿قوله تعالى﴾ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب
 بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم
 فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم أنه
 تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه
 الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصله في الأزمنة المتقدمة لان الناس كانوا أمة
 واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتعاسد والتنازع في طلب الدنيا
 فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال الامه القوم المحتمون
 على الشيء الواحد يقصدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام (المسئلة الثانية) دلت الآية على
 أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل واختلف
 المفسرون فيه على ثلاثة أقوال (القول الاول) أنهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول
 أكثر المحققين ويدل عليه وجوه (الاول) ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية
 فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا
 يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتأ كدهذا بقوله تعالى وما كان الناس
 الا أمة واحدة فاختلفوا ويتأ كذا أيضاً بنقل عن ابن مسعود أنه قرأ كان الناس أمة واحدة فاختلفوا
 فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث
 الله النبيين تقتضى أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت
 بعثته الرسل قبل هذا الاختلاف أولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان
 يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه
 الله حسن في هذا الموضع (وثانيتها) أنه تعالى حكم بانه كان الناس أمة واحدة ثم أدرجنا فيه فاختلفوا
 بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد
 ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك
 الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغي
 وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على أن المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب
 البغي وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصله قبل حصول هذا الاختلاف انما كان في الحق لافي
 الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لافي الدين الباطل (وثالثها) أن آدم عليه
 السلام لما بعثه الله رسولا الى أولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف
 في الدين الى أن قتل قابيل هايل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقه
 عليه لان الناس وهم آدم وأولاده من الذكور والاناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب
 البغي والحسد كما حكى الله عن ابني آدم اذ قرأ بقربا نافتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن
 ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقه عليه
 (ورابعها) أنه لما عرفت الارض بالطوفان لم يبق الا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم
 اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرفت ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر الا أنهم اختلفوا بعد
 ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشئ من الدلائل أنهم
 كانوا مطبقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على

ما لم يثبت بشئ من الدلائل (وخامسها) وهو ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له
 الا ترتيب المقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت نظرية اقمقرت الى مقدمات آخر
 ولزم الدور والتسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة الى الضروريات وكما ان المقدمات
 يجب انتهاءها الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاءه أيضا الى ترتيب تعلم صحته بضرورة العقل وإذا
 كانت النظريات مستندة الى مقدمات تعلم صحتها بضرورة العقل والى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل
 وجب القطع بان العقل السليم لا يغلط ولم يعرض له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجي فهناك
 يحصل الغلط فثبت ان ما بالذات هو العيوب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب
 الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الاظهر فثبت ان الاولى ان يقال كان الناس أمة واحدة في الدين
 الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له
 فوجب المصير اليه فان قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا
 المعنى ولاجل ان يرحمهم خلقهم (وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
 وينصرانه ويمجسانه دل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شئ من الاديان
 الباطلة وأنه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين في ذلك وحصول الاغراض
 الفاسدة من البغي والحسد (وسابعها) ان الله تعالى لما قال ألسنت برنكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة
 واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن أبي بن كعب وجأعة من المفسرين الا ان للمتكلمين
 في هذه القصة أبحاثا كثيرة ولا حاجة بنا في نصره هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها الى
 هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول (أما القول الثاني) وهو ان الناس كانوا أمة واحدة
 في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما
 الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وأما الخبر فمروى عن النبي
 عليه السلام ان الله تعالى نظر الى أهل الارض عربهم وعجمهم فبعثهم الا بقايا من أهل الكتاب وجوابه
 ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده وذلك لان عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا
 على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان
 اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر
 فقيل من وفاة آدم الى زمان نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا أنفسهم سؤالوا وقالوا أليس فيهم من
 كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتمد بالقليل
 في الكثير كما لا يعتمد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار
 الحرب وان كان فيها مسلمون (القول الثالث) وهو اختيار أبي مسلم والقاضي ان الناس كانوا أمة واحدة
 في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه
 والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة
 قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد
 ان بعثة جميع الانبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فذلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع
 الشرائع لا بد وان تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب ان تكون في شريعة مستفادة
 من العقل وذلك ما بيناه وأيضاف العلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل
 مشترك فيه بين الكلي والعلم بقمع الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكلي فالأظهر ان الناس
 كانوا في أول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس أول الناس
 آدم عليه السلام وأنه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه
 عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه
 الى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه منسدا للناس رجوعا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم ان
 هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسب العقل وتقيحه والكلام فيه مشهور في الاصول (القول الرابع)

وبضعه عشر وكان ضعف حالهم
 في الغاية فخرجوا على النواضع
 يعقب النفر منهم على البعير الواحد
 ولم يكن في العسكر الا فرس واحد
 وقيل فرسان للمقداد ومحمد
 وتسعون بعير وست أدرع 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 باصالته
 وكون الصبر من مبادئه اللزومة
 له ولذلك قدم عليه في الذكر وفي
 ترتيب الامر بالتقوى على الاخبار
 بالنصر ايذان بان نصرهم
 المذكور كان بسبب تقواهم أي
 اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله كما
 اقيم يومئذ (لعلكم تشكرون)
 أي راجين ان تشكروا ما ينعم به
 عليكم بتقواكم من النصر كما
 شكرتم فيما قبل أو لعلكم ينعم الله
 عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل
 فوضع الشكر موضع سببه الذي
 هو الانعام (اذن قول) تلويح
 للخطاب بتخصيصه برسول الله
 صلى الله عليه وسلم لتشريفه
 والايذان بان وقوع النصر كان
 ببشارته عليه السلام واذ ظرف
 لنصركم قدم عليه الامر بالتقوى
 لظهار كمال العناية به والمراد به
 الوقت الممتد الذي وقع فيه ما ذكر
 بعده وما طوى ذكره نعويا على
 شهادة الحال مما يتعلق به وجود
 النصر وصيغة المضارع طحاكية
 الحال الماضية لاستحضار صورتها
 أي نصركم وقت قولك (للمؤمنين)
 حين أظهوروا العجز عن المقاومة قال
 الشعبي بلغ المؤمنين ان كرز بن
 جابر الخنفي يريد ان يمد المشركين
 فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ
 ثم حكى ههنا (ألن يكفيكم ان
 يمدكم ربكم بثلاثة آلاف)

الكفاية سد الخلة والقيام بالأمر

والامداد في الاصل اعطاء الشيء
حالا بعد حال قال المفضل ما كان
منه بطريق التقوية والاعانة
يقال فيه أمده بعمدة امداد او ما
كان بطريق الزيادة يقال فيه مده
بعمدة مدا ومنه والبحر عمدة من
بعده سبعة أبحر وقيل المدفي الشر
كافي قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم
يعمهم وقوله وغدله من العذاب
مدا والامداد في الخير كافي قوله
تعالى وأمددناكم بأموال وبنين
والتعرض لعنوان الربوبية ههنا
وفيما سيأتي مع الاضافة الى ضمير
المخاطبين لاطهار العنابة بهم
والاشعار بعلية الامداد والمعنى
انكار عدم كفاية الامداد بذلك
المقدار ونفيه وكلمة لن للاشعار
بأنهم كانوا حثيثا كالأيسين من
النصر لضعفهم وقتهم وقوة العدو
وكرتهم (من الملائكة) بيان
أوصفة الآلاف أو ما أضيف
اليه أي كائنين من الملائكة
(منزليين) صفة ثلاثة آلاف وقيل
حال من الملائكة وقرئ منزليين
بالتشديد للتكثير والتدريج قيل
أمدهم الله تعالى أو لا بأفتم
صاروا وثلاثة آلاف ثم خمسة
آلاف وقرئ مبنيًا للفاعل من
الصبيغتين أي منزليين النصر
(بلى) ايجاب لما بعد لن وتحقيق
له أي بلى يكفيكم ذلك ثم وعد لهم
الزيادة بشرط الصبر والتقوى
حائلهم عليهما وتقوية لقلوبهم
فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو
ومناهضتهم (وتتقوا) معصية
الله ومخالفة تيمنه عليه الصلاة
والسلام (ويأتوكم) أي المشركون
(من فورهم هذا) أي من ساعتهم
هذه وهو في الاصل مصدر فارت
القدر أي اشتد غلبانها ثم استعير
للسرعة ثم أطلق على كل حالة

أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الايمان أو على الكفر فهو موقوف
على الدليل (القول الخامس) أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك
لأننا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة رذ كرنا أن كثيرا
من المفسرين زعموا أن تلك الآية تزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا
بموسى أمة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم
الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كبايعت الزبور الى داود والتوراة الى موسى والانجيل
الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا
فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها اشكال الا أن تخصيص لفظ
الناس في قوله كان الناس بقوم معينين خلاف الظاهر الا أنك تعلم أن الالف واللام كأن تكون للاستغراق
فقد تكون أيضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية * أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
فاعلم اننا ذكرنا أنه لا بد ههنا من الاضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلغو فبعث الله النبيين واعلم
ان الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية) كونهم منذرين
وتظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما تقدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى
حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم
وجب تقديمه في الذكر (الصفة الثالثة) قوله وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل
وصول الامر والنهي الى المكلفين ووصول الامر والنهي اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم يقدم
ذكر التبشير والانذار على انزال الكتاب أجاب القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد من قبل بيان
الشرع ممكن فيما يتصل بالعقوبات والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب
المكاف انما يتجمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف أنه لو لم ينظر
فر بما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب
تقديم البشارة والندارة على انزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي
الامعة كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أولم يدون وكان ذلك
الكتاب معجزا أولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك * أما قوله تعالى ليحكم
بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من استناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلاثة
فاقرها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان اضمار كل واحد منها صحيحا فيكون المعنى
ليحكم الله أو النبي المنزل عليه أو الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح أما
الكتاب فلانه أقرب المذكورات وأما الله فلانه سبحانه هو الحاقكم في الحقيقة لا الكتاب وأما النبي فلانه
هو المظهر فلا يبعد أن يقال جملة على الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاقكم هو الله فاسناد الحكم
الى الكتاب مجاز الا أن نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الاول) أنه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب
بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز أن يكون هدى وشفاء جاز أن يكون كما قال تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشر المؤمنين (والثاني) أنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله
* أما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم أن الهام في قوله فيما اختلفوا فيه يجب أن يكون راجعا الى الكتاب
واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق أولى لان الآية دلت على انه تعالى انما
أنزل الكتاب ليكون كما فيما اختلفوا فيه فالكتاب كما والمختلف فيه محكوم عليه والحال كما يجب
أن يكون مغاير للمحكوم عليه * أما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه فآلها، الاولى راجعة الى
الحق والثانية الى الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق الا الذين أوتوا الكتاب ثم قال أكثر المفسرين المراد
بهؤلاء اليهود والنصارى والله تعالى كثير ارايد كرههم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين أوتوا
الكتاب حل لكم قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون
هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصراني على شيء وقالت النصراني ليست اليهود على

لا ريب فيها أصلاً ووصفه بهذا
 لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه
 وتقر به وتظم آياتهم بسرعة في
 سلك شرطى الامداد المستبعين
 له وجودا وعندما أعنى الصبر
 والتقوى مع تحقق الامداد لا محالة
 سواء أمرعوا أو أبطوا لتحقيق
 سرعة الامداد لا لتحقيق أصله
 أو لبيان تحققه على أى حال فرض
 على أبلغ وجهه وأكده بتعليقه
 بأبعد التقادير ليعلم تحققه على
 سائرها بالطريق الأولى فان هجوم
 الاعداء وآياتهم بسرعة من
 مظان عدم طوق المدد عادة فعلى
 به تحقيق الامداد ايداً ناباً حيث
 تحقق مع ما ينافيه عادة فلان
 يتحقق بدونه أولى وأحرى كما اذا
 أردت وصف درع بغاية الحصانة
 تقول ان لبستها وبارزت بها الاعداء
 فضر بولك بأيدشداد وسيوف
 حداد لم تتأثر منها قطعاً (عندكم
 ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
 مستؤمنين) من التسويم الذى هو
 اظهار سبب الشئ أى معلين أنفسهم
 أو خيلهم فقد روى أنهم كانوا بعامة
 بيض الاجبريل عليه السلام
 فانه كان بعامة صفراء على مثال
 الزبير بن العوام وروى أنهم كانوا
 على خيل بلق قال عروة بن الزبير
 كانت الملائكة على خيل بلق
 عليهم عمامهم بيض قد أرسلوها بين
 اكنافهم وقال هشام بن عروة
 عمامهم صفراء وقال قتادة والضحاك
 كانوا قد أعلوا بالعهن فى نواصي
 الخيل وأذناها روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه
 تسوموا فان الملائكة قد تسومت
 وقرئ مستؤمنين على البناء للمفعول
 ومعناه معلين من جهته سبحانه
 وقيل من سولين من التسويم بمعنى
 الاسامسة (وما جعله الله) كلام
 مبتدأ غير داخل فى حيز القول

شئ وهم يتلون الكتاب ويحتمل أن يكون اختلافاً فهم تحر يفهم وتبدلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين
 أو توه أى وما اختلف فى الحق الا الذين أو توه الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب أن لا يختلفوا
 وان يرفعوا المنازعة فى الدين واعلم أن هذا يدل على ان الاختلاف فى الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء
 وانزال الكتب وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف فى الحق حاصل بل كان الاتفاق فى الحق
 حاصل وهو يدل على أن قوله تعالى كان الناس أمة واحدة معناه أمة واحدة فى دين الحق * أما قوله تعالى
 من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضى أن يكون آباء الله تعالى آباءهم الكتاب كان بعد مجئ البينات
 فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لآباء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شئ سوى الدلائل
 العقلية التى نصها الله تعالى على اثبات الاصول التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان
 المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوتها وذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع
 الدور بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هى البينات المتقدمة على آباء الله الكتاب آباءهم
 * أما قوله تعالى بغيا بينهم فالمعنى أن الدلائل اما سمعية واما عقلية أما سمعية فقد حصلت بآباء الكتاب
 واما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على آباء الكتاب فعند ذلك قد غت البينات ولم يبق فى العدول
 عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك الا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب
 الدنيا وتظهر هذه الآية قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينات * أما قوله تعالى
 فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم
 بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغى والحسد بين أن حال هذه الامة بخلاف حال
 أولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق فى الاشياء التى اختلف فيها أهل الكتاب روى أنه عليه
 الصلاة والسلام قال نحن الا آخرون السابقون يوم القيامة ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة
 يبدأهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناهم من بعدهم فهذا ان الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم
 الذى هدانا له والناس لنا فيه تبع وغدا لليهودى وعدد للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا فى القبلة فصالت
 اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذا ان الله للكعبة واختلفوا فى الصيام فهذا ان الله لشهر
 رمضان واختلفوا فى ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانياً فقلنا انه كان حنيفياً
 مسلماً واختلفوا فى عيسى فاليهود فرطوا والنصارى أفرطوا وقلنا القول العدل وبقى فى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) من الاصحاب من تسئل بهذه الآية على أن الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هى
 العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص فى أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان
 مخلوق لله تعالى واعلم أن هذا الوجه ضعيف لا يبين أن الهداية غير والاهتداء غير والذى يدل ههنا على
 ان الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الايمان وجهان (الاول) أن الهداية الى الايمان غير الايمان
 كما ان التوفيق للايمان غير الايمان (والثانى) أنه تعالى قال فى آخرة الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن
 الى قوله فهدى الله الا لا جائز أن يأذن لنفسه فلا بد ههنا من اضرار ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى
 الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء
 (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها فى
 حق الكافر والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم اختلفوا بالاهتداء فجعل هداه لهم خاصة
 كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس (وثانيها) أن المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة
 (وثالثها) هداهم الى الحق بالاطاف (المسئلة الثالثة) قوله لما اختلفوا فيه أى الى ما اختلفوا فيه كقوله
 تعالى يعودون لما قالوا أى الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لم قال هداهم
 لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم الاختلاف (والجواب) من وجهين
 (الاول) أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم بدأ به ثم فسره عن هداه (الثانى) قال الفراء هداهم
 المقلوب أى هداهم لما اختلفوا فيه (المسئلة الرابعة) قوله باذنه فيه وجوه (أحدها) قال الزجاج بعلمه
 (الثانى) هداهم بأمره أى حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزاً

مسوق من جنابه تعالى لبيان أن
 الأسباب الظاهرة بعزل من
 التأثير وأن حقيقة النصر مختص
 به عز وجل ليشق به المؤمنون ولا
 يقنطوا منه عند فقدان أسبابه
 وأماراته معطوف على فعل مقدر
 ينسحب عليه الكلام ويستدعيه
 النظام فإن الاخبار بوقوع النصر
 على الاطلاق وتذكير وقته وحكاية
 الوعد بوقوعه على وجه مخصوص
 هو الامداد بالملائكة مرة بعد
 أخرى وتعيين وقته فيما مضى
 يقضى بوقوعه حينئذ قضاء قطعيًا
 لكن لم يصرح به تعالى على
 تعاضد الدلائل وتأخذ الامارات
 والمحابل وايداننا بكال الغنى عنه
 بل احتراز عن شائبة التكرار أو
 عن ايهام احتمال الخلف في الوعد
 المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى
 عددكم ربكم بخمسة آلاف من
 الملائكة مسؤمين فامدكم بهم
 وما جعله الله الخ والجعل متعد إلى
 واحد هو الضمير العائد إلى مصدر
 ذلك الفعل المقدر واما عوده إلى
 المصدر المذكور أعني قوله تعالى
 أن عددكم أو إلى المصدر المدلول
 عليه بقوله تعالى عددكم كما قيل
 فغير حقيق بجزالة التنزيل لان
 الهيئة البسيطة متقدمة على
 المركبة فيمان العلة الغائية
 لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم
 الكريم حقه ان يكون بعد بيان
 وجوده في نفسه ولا ريب في أن
 المصدرين المسد كورين غير
 معتبرين من حيث الوجود والوقوع
 كصدر الفعل المقدر حتى يتصدى
 لبيان أحكام وجودهما بل الاول
 معتبر من حيث الكفاية والثاني من
 حيث الوعد على أن الاول هو
 الامداد بثلاثة آلاف والواقع هو
 الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى
 (الاشرى لكم) استثناء مفرغ

عن الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه (الثالث) قال بعضهم لا بد فيه من اضمحار
 والتقدير هداهم فاهدوا باذنه * أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال الاصحاب به
 معلوم والمعتزلة أجازوا من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية البيان فالتعالى خص المكلفين بذلك
 (الثاني) المراد بالهداية الطريق الى الجنة (الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم انه يصلح له
 وهو قول أبي بكر الرازي **قوله تعالى** (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
 مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا ان نصر الله قريب)
 في النظم وجهان (الاول) أنه تعالى قال في الآية السالفة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد
 أنه يهدي من يشاء الى الحق وطالب الجنة قسرين في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال
 الشدائد في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية
 (الثاني) أنه في الآية السالفة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين في هذه الآية انهم بعد
 تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذلك أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون
 الفضيلة في الدين الا بجمال هذه المحن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استقصينا الكلام في لفظ أم
 في تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي يزيد ههنا أن نقول أم استقهاهم متوسط
 كأن هل استقهاهم سابق فيجوز أن يقول هل عندك رجل عندك رجل ابتداء ولا يجوز أن يقال أم
 عندك رجل فأما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستقهاهم آخر أو لا يكون أما اذا كان مسبوقا
 باستقهاهم آخر فهو كقولك أنت رجل لا تنصف أفمن جهل تفعل هذا أم لك سلطان وأما الذي لا يكون
 مسبوقا بالاستقهاهم فهو كقوله ألم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه وهذا القسم
 يكون في تقدير القسم الاول والتقدير ارفيؤمنون بهذا أم يقولون افتراه فكذلك تقدير هذه الآية فهدى الله
 الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استنزاع قومهم أم أفستلكون سيبلهم أم تحسبون
 أن تدخلوا الجنة من غير سؤل سبيلهم هذا ما لخصه القفال رحمه الله والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا ذكر الكوفيين من أهل النحو
 أن لما انما هي لم وما زائدة وقال سيبويه ما ليست زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها يقول الرجل
 لصاحبه أقدم فلان فيقول لما ولا يقول لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك أنك
 زيد واذا قال لما يأتني فعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة

أزف الترحل غير أن ركابنا * لما نزل رحلنا وكان قد

فعلی هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم يدل على أن اتيان ذلك متوقع منتظر (المسئلة الثالثة)
 قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بالمال
 وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأنزل الله تعالى تطيبوا لقلوبهم أم حسبتم وقال قتادة والسدي زلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين
 ما أصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل زلت في حرب
 أحد لما قال عبد الله بن أبي لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل
 ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل فأمر الله تعالى هذه الآية واعلم أن تقدير الآية
 أم حسبتم أي المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون أن تعبدوا الله بكل
 ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وأن ينالكم من أذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة
 الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو
 المراد من قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما الغتان مثل ومثل
 كشيء وشبه الا أن المثل مستعار لما لا غريبة أو قصة عجيبه لها شأن ومنه قوله تعالى والله المثل الاعلى
 أي الصفة التي لها شأن عظيم واعلم أن في الكلام حذف تقديره مثل محنة الذين من قبلكم وقوله مستهم
 بيان للمثل وهو استثناء في كماله فكيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا

أما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة وأما الضراء فالأقرب فيه أنه ورد المضارع عليه من الالام والواجع وضروب الخوف وعندى أن البأساء عبارة عن تضيق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والالام عليه وأما قوله وزلزوا أي حركوا بانواع البلايا والزبا قال الزجاج أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه فإذا قلت زلزته قنأ وبه أنك كررت تلك الأزالة فوضعت لفظه بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاه الفعل نحو صرصر وصرصر وصل وكف وكفكف وأقل الشيء أي رفعه من موضعه فإذا كرر قيل قلقل وفسر بعضهم زلزوا ههنا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لأن الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد لأنه يذهب السكون فيجب أن يكون زلزوا ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرن لما في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لأن الرسول عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبور وضبط النفس عند نزول البلاء فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة إلى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم ألا ان نصر الله قريب اجابة لهم إلى طلبهم فتقدير الآية هكذا كانت حالهم إلى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء على دينهم وأنتم يا معشر المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل ما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله وقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان يسألهم الأمر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله من قصه ابراهيم عليه السلام والقائه في النار ومن أمر ائوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن أمر سائر الانبياء عليهم السلام في مصابرتهم على أنواع البلاء ما صار ذلك في سلوة المؤمنين * وروى قيس بن أبي خازم عن خباب بن الارت قال شكرونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلتني من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصر فهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على رأسه المشارق فيشق فلتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه وایم الله ليعتم هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تنجلون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه أن حتى اذا نصب المضارع تكون على ضميرين (أحدهما) أن تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل حتى والذي حصل بعدهما قد وجدوا مضيا تقول سرت حتى أدخلها أي الى أن أدخلها فالسير والدخول قد وجدوا مضيا وعليه النصب في هذه الآية لان التقدير وزلزوا الى أن يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجدوا (والثاني) أن تكون بمعنى كي كقوله أطعت الله حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد والنصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد حتى لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلمهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا اليبص الاعلى سبيل أن في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال سرت الابل حتى يجي البعير بطنه والمعنى سرت حتى ان من حضر هناك يقول يجي البعير بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى أدخل البلد فيحتمل أن السير والدخول قد وجدوا وحصولا ويحتمل أن يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام في تقرر وجهه النصب ووجه الرفع واعلم أن الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع

من أهم العلال وتلويح الخطاب
تشرى يف المؤمنين وللايذان بأنهم
المحتاجون الى البشارة وتسكين
القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة
وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
غنى عنه بماله من التأييد الروحاني
أي وما جعل امدادكم بازال
الملائكة عيانا لشيء من الاشياء
الا للبشرى لكم بانكم تنصرون
(ولتطمئن قلوبكم به) أي بالامداد
وتسكن اليه كما كانت السكينة
لبنى اسرائيل كذلك فكلاهما
علة قائمة للجعل وقد نصب الاول
لاجتماع شرائطه من اتحاد
الفاعل والزمان وكونه مصدرا
مسوقا للتعليل وبقى الثاني على حاله
لفقدانه وقيل للإشارة أيضا الى
أصلته في العلية وأهميته في نفسه
كإي قوله تعالى والجيل والبعال
والخير ليركبوها وزينة وفي قصر
الامداد عليهما اشعار بأن الملائكة
عليهم السلام لم يباشروا يومئذ
القتال وانما كان امدادهم بتقوية
قلوب المباشرين بتكثير السواد
وتخوه كما هو رأى بعض السلف
رضى الله عنه وقيل الجعل متعدي الى
اثنين وقوله عز وجل الا بشرى لكم
استثناء من أعصم المقاميل أي
وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء
الإشارة لكم فاللام في قوله تعالى
ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما
النصر) أي حقيقته النصر على
الاطلاق فيسندرج في حكمه
النصر المعهود اندراجا وليا (الامن
عند الله) أي الا كائن من عنده
تعالى من غير أن يكون فيه شركة
من جهة الاسباب والعدد وانما
هي مظاهرة لبطريق جريان سنته
تعالى أو وما النصر المعهود الا من
عنده تعالى لا من عند الملائكة
فانهم يعزل من التأثير وانما قصارى

أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية
القلوب (العزير) أي الذي لا يغالب
في حكمه وأفضيته وأجراه هذا
الوصف عليه تعالى للأشعار بعبارة
اختصاص النصر به تعالى كما أن
وصفه بقوله (الحكيم) الذي يفعل
كل ما يفعل حسبما تقتضيه
الحكمة والمصلحة للإيدان بعبارة
جعل النصر بازال الملائكة فان
ذلك من مقتضيات الحكم البالغة
(ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد
نصركم وما بينهم ما تحقيق حقيقته
وبيان لكيفية وقوعه والمقصود
على التعليل بما ذكر من البشرية
والاطمئنان انما هو الامداد
بالملائكة على الوجه المذكور فلا
يقدر ذلك في تعليل أصل النصر
بالقطع وما عطف عليه أو بما تعلق
به الخبر في قوله عز وجل وما النصر
الامن عند الله على تقدير كونه عبارة
عن النصر المعهود وقد أشير الى
أن المعلل بالبشارة والاطمئنان
انما هو الامداد الصوري لا مافي
ضمنه من النصر المعنوي الذي هو
ملاك الامر وأما تعلقه بنفس
النصر كما قيل فمع ما فيه من الفصل
بين المصدر ومعموله باجنبي هو الخبر
محل بسداد المعنى كيف لا ومعناه
قصر النصر المخصوص المعلل
بعلل معينة على الحصول من جهته
تعالى وليس المراد الا قصر حقيقة
النصر أو النصر المعهود على ذلك
والمعنى لقد نصركم الله يومئذ أو وما
النصر الظاهر عند امداد الملائكة
الاثابت من عند الله ليقطع أي
يملك وينقص (طرفا من الذين
كفروا) أي طائفة منهم يقتل وأسر
وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم
وصناديدهم سبعون وأمر سبعون
(أو يكبتهم) أي يخزيمهم ويغيطهم
بالهزيمة فان الكبت شدة غيظ أو
وهن يقع في القلب من كبتة بمعنى

لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن مخبر عنها حال وقوعها وقراءة النص لا تحتاج الى هذا الفرض
فلا جرم كانت قراءة النص أولى (المسئلة الخامسة) في الآية أشكال وهو انه كيف يليق بالرسول
القاطع بصحة وعد الله ووعده ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله (الجواب) عنه من وجوه
(أحدها) ان كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد علم أنك يضيق صدرك بما
يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم
قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجيهم وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره
الا أنه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب الوقت زال همه ونغمه
وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب ألا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب يذكر
القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا لما
كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد (والجواب الثاني) أنه تعالى أخبر عن
الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا ولا نؤمن ذلك ككلامين (أحدهما) متى نصر الله (والثاني) ألا ان نصر الله
قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذين المذكورين فالذين آمنوا قالوا
متى نصر الله والرسول قال ألا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر اما القرآن فقوله
ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من
فضله في النهار وأما من الشعر فقوله امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وباسا * لذي وكرها العناب والحشف البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب وبالْحشف البالي لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا (المسئلة
السادسة) ألا ان نصر الله قريب يحتمل أن يكون جوابا من الله تعالى لهم اذا قالوا متى نصر الله فيكون
كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عن ذلك ألا ان نصر الله قريب ويحتمل أن يكون
ذلك قولاً لقوم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى أنفسهم فعملوا أن الله لا يعلى عدوهم عليهم
فقالوا ألا ان نصر الله قريب فحين قد صبرنا يا ربنا ثقتة بوعده فان قيل قوله ألا ان نصر الله قريب يوجب
في حق كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيفظربها وذلك غير ثابت فلنا لا يمنع أن يكون هذا من خواص
الانبياء عليهم السلام ويمكن أن يكون ذلك عامافي حق الكل اذ كل من كان في بلاء فانه لا بد له من أحد
أمرين اما أن يتخلص عنه واما أن يموت واذا مات فقد وصل الى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك
من أعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت قريب قوله تعالى ((يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم
من خير فلهو الدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما أنفقوا من خير فان الله به عليم)) اعلم
انه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل وأن يكون
مشتغلا بطلب الآجل وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الاحكام
وهو من هذه الآية الى قوله ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم لان من عادة القرآن أن يكون بيان
التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضهم ببعض ليكون كل واحد منها مقويا
للآخر ومؤكدا له (فالْحكم الاول) هو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال عطاء عن ابن
عباس زلت هذه الآية في رجل أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال انى دينار ا فقال أنفقها على
نفسك قال انى دينارين قال أنفقها على أهلك قال انى ثلاثة قال أنفقها على خادمك قال انى أربعة
قال أنفقها على والديك قال انى خمسة قال أنفقها على قرابتك قال انى ستة قال أنفقها في سبيل الله
وهو أحسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الآية نزلت في عمرو بن الجوح وكان شيخا كبيراً أهرما وهو
الذي قتل يوم أحد وعنده مال عظيم فقال ماذا تنفق من أموالنا وبين نضعها فنزلت هذه الآية (المسئلة
الثانية) للتخوين في ما ذاقولان (أحدهما) أن يجعل مامع ذابنزل اسم واحد ويكون الموضوع نصبا
ينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون عمادا نساء بالثبات الالف في ما قولوا أن مامع ذابنزل اسم
واحد لقالوا عم ذانساء بجدف الالف كما حذفوا من قوله عم نساء لون وقوله فيم أنت من ذكرها فلما

كبده اذا ضرب كبده بالغبط والحرقه
وقيل الكبت الاصابة بكمروه وقيل
هو الصرع للوجه واليدين فالتاء
حينئذ غير مبسلة وأول التنويع
(فينقلبوا خائبين) أى فيهنز موا
منقطعي الأمال غير فائزين من
مبتغاهم بشئ كما في قوله تعالى ورد
الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا
(ليس لك من الامر شئ) اعتراض
وسط بين المعطوف عليه المتعلق
بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل
لتحقيق أن لا تأثير للمنصورين
اثر يمان أن لا تأثير للناصرين
وتخصيص النبي رسول الله صلى
الله عليه وسلم على طريق تلوين
الخطاب للدلالة على الانتفاء من
غيره بالطريق الأولى وإنما خص
الاعتراض بموقعه لان ما قبله من
القطع والكبت من مظان أن
يكون فيه لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ولسائر مباشرى القتال
مدخل في الجملة (أو يتوب عليهم
أو يعذبهم) عطف على يكبتهم
والمعنى ان مالك أمرهم على
الاطلاق هو الله عز وجل نصركم
عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب
عليهم ان أسلوا أو يعذبهم ان
أصر واو ليس لك من أمرهم شئ
انما أنت عبد مأمور بانذارهم
وجهادهم والمراد بتعذيبهم
التعذيب الشديد الاخرى
المخصوص باشد الكفرة كفرا
والا فطلق التعذيب الاخرى
متحقق في الفريقين الأولين أيضا
وتظم التوبة والتعذيب المذكور
في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة
عليه في الوجود من حيث ان قبول
توبتهم فرع تحققها التام من
علمهم بحقيقة الاسلام بسبب غلبة
أهله المترتبة على النصر وان
تعذيبهم بالعذاب المذكور مرتب
على اصرارهم على الكفر بعد

لم يحذفوا الالف من آخر ما علمت انه مع ذابمثلة اسم واحد ولم يحذفوا الالف منه لما لم يكن آخر الاسم
والحذف لحقها اذا كان آخر الالف ان يكون في شعر كقوله
علاما قام يشتمني لئيم * تكثير يرتفع في رمد
(والقول الثاني) أن يجعل ذابمثلة الذي ويكون ما رفاعا بالابتداء ونحو هذا والعرب قد يستعملون ذاب
بمعنى الذي فيقولون من ذاب يقول ذاك أى من ذا الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسألونك
ما الذى ينفقون (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال وهو أن القوم سألو اعمامهم ينفقون لا عن تصرف
النفقة اليهم فكيف أجابهم بهذا (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) انه حصل فى الآية ما يكون
جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بما يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما أنفقتم من خبر جواب عن
السؤال ثم ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا الما ذكر الله تعالى
الجواب أردفه بذكر المصرف تكمilla لليمان (وثانيها) قال انفعال انه وان كان السؤال واردا بالمفرد ما
الأ أن المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذى أمر وابه انفاق مال يخرج قربة الى الله
تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى أن ذلك المال أى شئ هو واذا خرج هذا عن أن يكون
مراد اثنين أن المطلوب بالسؤال ان مصرفه أى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال وتظيره
قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لاذلول وانما كان
هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التى شأنها وصفها كذا فقوله
ماهى لا يمكن حمله على طلب الماشية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التى بها تتميز تلك البقرة
عن غير هاف هذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين
بان الذى أمر وابه انفاقه ما هو ووجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم ما أنفقتم من طلب الماشية
بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد منهم سألوا هذا
السؤال فكأنهم قيل لهم هذا السؤال فاسد أنفق أى شئ كان ولكن بشرط أن يكون ما لا حلالا
وبشرط أن يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحیح المزاج لا يضره
أكل أى طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول للطبيب كل فى اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت
لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى أنفق أى شئ أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك (المسئلة الرابعة)
اعلم انه تعالى راعى الترتيب فى الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهم لما كلفوا له من العدم الى الوجود
فى عالم الاسباب ثم ربياه فى الحال الذى كان فى غاية الضعف فكان انعامهما على الابن أعظم من انعام
غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس
بعد رعاية حق الله تعالى شئ أوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذى أخرج الانسان من
العدم الى الوجود فى الحقيقة والوالدان هما اللذان أخرجاه الى عالم الوجود فى عالم الاسباب الظاهرة
فتبت ان حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما فى رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى
بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وأن يرجح
البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقربة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه (أحدها)
ان القربة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان أحدهما غنيا
والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغنى أتم واطلاع الغنى على الفقير أتم وذلك من أقوى الحوامل
على الانفاق (وثانيها) انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير للرجوع الى غيره وذلك عار وسببه فى حقه
فالولى أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس (وثالثها) أن قربة الانسان جار مجرى الجزء منه
والانفاق على النفس أولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على القربى أولى من الانفاق
على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقرب بين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب
ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكسب لهم فان طفلا الذى مات أبوه قد عديم الكسب والكاسب وأشرف
على الضياع ثم ذكر تعالى بعد المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على

تبيين الحق على الوجه المذكور
 هذا وقيل ان عبثه بن ابي وقاص
 شيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم أحد وكسر ربا عبثه فجعل
 عليه الصلاة والسلام يمسح الدم
 عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة
 يغسل عن وجهه الدم وهو يقول
 كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم
 بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت
 ليس لك من الامر شيء الا به
 كما نه نوع معانسة على انكاره
 عليه السلام لفلانهم وقيل اراد
 ان يدعو عليهم ففاه الله تعالى
 لعلمه بان منهم من يؤمن فقوله
 تعالى اوبتوب عليهم حينئذ
 معطوف على الامر اوعلى شيء
 باضمار ان أي ليس لك من امرهم
 أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم
 شيء أو ليس لك من امرهم شيء
 أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ونقل
 عن الفراء وابن الانباري أن أو
 بمعنى الا أن والمعنى ليس لك من
 امرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم
 فتصرح به أو بعدهم فتتشفى منهم
 وأيا ما كان فهو كلام مستأنف
 سبق لبيان بعض الامور المتعلقة
 بغزوة أحد اذ ريان بعض ما يتعلق
 بغزوة بدر لما بينهما من التناسب
 انظرا لان كلامهما مبني على
 اختصاص الامر كله بالله تعالى
 ومنسب عن سلبه عن سواه واما
 تعلق كل القصة بغزوة أحد على
 أن قوله تعالى اذ تقول بدل ثان
 من اذ غدت وأن ما حكى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
 وقع يوم أحد وأن الامداد الموعود
 كان مشر وطبا بالصبر والتقوى
 فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما
 قيل فلا يساعده النظم الكريم
 أما أولافلان المشر وطبا بالصبر
 والتقوى انما هو الامداد بخمسة
 آلاف للاثلاثة آلاف مع أنه لم يقع

التخصيص أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع
 في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبته الله تعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا
 التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالاجال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم أي وكل ما فعلتموه
 من خير امامع هؤلاء المسك كورين واما مع غيرهم حسبته الله وطلبا لجزيل ثوابه وهو ربا من ألم عقابه فان
 الله به عليم والعليم مبالغته في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم
 أحسن الجزاء عليه كما قال اني لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
 يره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا
 الوصية فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل أو أكثر وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله وما تفعلوا
 من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا أولى (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه
 الآية منسوخة بآية الموارث وهذا ضعيف لانه محتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ
 اليها (أحدها) قال أبو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند فقورهما عن الكسب والملك والمراد
 بالاقرب بين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال
 انها منسوخة بآية الموارث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت
 وأيضا لما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانيها) أن يكون المراد من أحب التقرب الى الله تعالى
 في باب النفقة فالاولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها)
 أن يكون المراد الوجوب فيما ينصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما ينصل باليتامى والمساكين
 مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل أن يريد بالانفاق على الوالدين والاقرب بين ما يكون بعنا على صلة الرحم
 وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة قطاها الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ
 ﴿الحكم الثاني﴾ قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم
 وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه عليه
 الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقا له من
 المشركين ثم أذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم
 انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل
 عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في
 ذلك الوقت فقط حجة الا واين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه أيضا والخطاب بالكاف
 في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم
 القصاص كتب عليكم الصيام فان قيل ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجبا على الاعيان أو على
 الكفاية قلنا بل يقتضي أن يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم أي على كل واحد من آحادكم كما في
 قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب يقتضي الاجاب وبكفي في
 العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انقلنا ان
 قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيسه كمال من سيوجد بعد ذلك بدلالة
 منقصة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب أن يبقى على الوضع الاصلى قالوا وما يدل على
 صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعدة مضية فاضالما كان موعودا بالحسنى
 اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا أن التزام القول بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز
 ويدل عليه أيضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه
 والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا أن يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين
 الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله
 كتب عليكم أن هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه أيضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا
 كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن كاره للحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز

الامداد يومئذ ولا يملك واحد
 واما ثانياً فلانه كان ينبغي حينئذ
 ان ينهى عليهم جناباتهم وحرمانهم
 بسبب تلك النعمة الجليلة ودعوى
 ظهوره مع عدم دلالة السباق
 والسباق عليه بل مع دلالاتها
 على خلافه مما لا يكاد يسمع وأما
 ثالثاً فلانه لا سبيل الى جعل الضمير
 في قوله تعالى وما جعله الله الخ عائداً
 الى الامداد الموعود لانه لم يتحقق
 فكيف يبين علته الغائبة والالى
 الوعد به على معنى انه تعالى انما
 جعل ذلك الوعد لبشارتكم
 واطمئنان قلوبكم فلم تفعلوا ما شرط
 عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع
 انجاز الموعود لما أن قوله تعالى
 وما النصر الا من عند الله العزيز
 الحكيم صريح في أنه قد وقع
 الامداد الموعود لكن أثره انما هو
 مجرد البشارة والاطمئنان وقد
 حصلوا ما النصر الحقيقي فليس
 ذلك الا من عنده تعالى وجعله
 استثناء مقرر لعدم وقوع
 الامداد على معنى ان النصر
 الموعود مخصوص به تعالى فلا
 ينصر من خالف أمره بترك الصبر
 والتقوى اعترافاً بين يجب تنزيه
 التنزيل عن أمثاله على أن قوله
 تعالى ليقطع طرفاً الآية متعلق
 حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من
 عند الله من الثبوت والاستقرار
 ضرورة أن تعلقه بقوله تعالى ولقد
 نصركم الله ببدل الآية مع كون
 ما بينهما من التفصيل متعلقاً
 بوقوع أحد من قبيل الفصل بين
 الشجر والحائه فلا بد من اعتبار
 وجود النصر قطعاً لان تفصيل
 الاحكام المترتبة على وجود شيء
 يصدر بيان انتفائه مما لم يعهد في
 كلام الناس فضلاً عن الكلام
 المجيد فالحق الذي لا محمد عنه أن
 قوله تعالى اذ تقول ظرف لنصركم

لان المؤمن لا يكون ساخطاً ولا امر الله تعالى وتكاليه بل يرضى بذلك ويحبسه ويتمسك به ويعلم أنه
 صلاحه وفي تركه فساد (والجواب) من وجهين (الاول) أن المراد من النكره كونه شاقاً على النفس
 والمكاف وان علم ان ما أمره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلاً شاقاً على النفس لان
 التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان أعظم ما يعيل اليه الطبع الحياة فلذلك
 أشق الاشياء على النفس القتال (الثاني) أن يكون المراد كراهتهم للقتال قبل أن يفرض لما فيه من
 الخوف ولكثرة الاعداء فبين الله تعالى ان الذي نكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا نكرهونه
 بعد أن فرض عليكم (المسئلة الثالثة) النكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى أن نكرهوا
 شيئاً وهو خير لكم ثم فيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول
 الخنساء * فانما هي اقبال وادبار * كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثاني) أن يكون فعلاً
 بمعنى مفعول كأنه خبر عن المخبر أرى وهو مكره لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما الغتان كالضعف والضعف
 ويجوز أن يكون بمعنى الا كراه على سبيل المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم
 ومنه قوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها والله أعلم وقال بعضهم النكره بالضم ما كرهته مما لم تنكره
 عليه واذا كان بالا كراهة بالفتح * أما قوله وعسى أن نكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن نحبوا شيئاً
 وهو شر لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى فعل درج مضارعه وبقى ماضيه فيقال منه عسىت
 وعسىتم قال تعالى فهل عسىتم ويرفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه
 قرب قال تعالى قل عسى أن يكون ردف لكم أي قرب فقولك عسى زيد أن يقوم تقديره عسى قيام زيد
 أي قرب قيام زيد (المسئلة الثانية) معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقاً عليكم في الحال وهو
 سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولا جله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول
 الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لتوقع حصول الرجح في المستقبل وحسن تحمل
 المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد
 وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولو كان فيه أنواع
 من المضار منها أن العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما أن
 يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم واما أن تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا
 يكون أكثر مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل حرارة الدواء ثم في آخر الامر
 بصير المرء مضطراً الى تحمل أضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل أن القتال سبب لحصول الامن
 وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء
 على الاعداء اماما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد
 تقرباً وعبادة وسلك طريقه الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه يخشى عدوكم أن يستغفروكم فلا
 تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ومنها أن اذ اركبكم في دينكم وبذلك أنفسكم
 وأموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا أسلم على يدكم صرتم سبب ذلك مستحقين للاجر العظيم
 عند الله ومنها ان من أقدم على القتال طلباً لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب
 رضوان الله ومالم يصبر الرجل متيقناً بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين وبان لذات الدنيا
 أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا وذلك من
 أعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو كان يكره القتال مع اعداء الله فهو خير كثير
 وبالضد ومعلوم أن الامر من متى تعارضت الاكثرت منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى أن
 نكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن نحبوا شيئاً وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء وأصله من
 شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليحفظ ومنه قوله
 * وحتى أشرت بالاكف المصاحف * والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة
 (المسئلة الرابعة) عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومتهم من قال انها كلمة مطمعة

وأن ما حكي في أثنائه الى قوله
 تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعا
 وما بعده محتمل للوجهين المذكورين
 وقوله تعالى (فانهم ظالمون) تعليل
 على كل حال لقوله تعالى أو يعذبهم
 مبين لتكون ذلك من جهتهم
 وجزاء لظلمهم (ولله ما في السموات
 وما في الارض) كلام مستأنف
 سبق لبيان اختصاص ملكوت
 كل الكائنات به عز وجل اثير بيان
 اختصاص طرف من ذلك من جهة
 سبحانه تقرير المسبق وتكملة له
 وتقديم الجار للقصر وكلمة ماشاملة
 للعقلاء أيضا تغليباً أي له ما فيهما
 من الموجودات خلقاً وملكاً
 لا مدخل فيه لاحد أصلا فله الامر
 كله (يعفون من شاء) أي يعفوله
 مشبهة مبنية على الحكم والمصالح
 (ويعذب من شاء) أن يعذبه
 بعمله مشبهة كذلك وابتار كلمة
 من في الموضوعين لاختصاص
 المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم
 المغفرة على التعذيب للايدان
 بسبق رجة تعالى غضبه وبنائها
 من مقتضيات الذات دونه فانه
 من مقتضيات سيئات العصاة
 وهذا صريح في نفي وجوب التعذيب
 والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي
 له (والله غفور رحيم) تذييل مقرر
 لمضمون قوله تعالى يعفون من شاء
 مع زيادة وفي تخصيص التذييل
 به دون قرينته من الاعتناء
 بشأن المغفرة والرجحة مالا يخفى
 (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الرباوا)
 كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملاك
 الامر في كل باب لاسيما في باب
 الجهاد من التقوى والطاعة
 وما بعدهما من الامور المذكورة
 على نهج الترغيب والترهيب جي
 به في تضاعف القصة مسارعة
 الى ارشاد المخاطبين الى ما فيه
 وايداناً بكل وجوب المحافظة عليه

فهى لا تبدل على حصول الشك للقائل الا أنها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج
 الى التأويل امان قلنا بأن معنى لعل فالتأويل فيه هو الوجه المذكور في قوله تعالى لعلكم تتقون قال
 الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال فعسى الله أن يأتي بالفتح وقد وجد وعسى الله أن يأتي بهم
 جميعا وقد حصل والله أعلم * أما قوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالقصد منه الترغيب العظيم في الجهاد
 وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه
 خيرته ومصالحته علم قطعاً ان الذي أمره الله تعالى به وجب عليه امثاله سواء كان مكروهاً للطبع أو لم يكن
 فكأنه تعالى قال يا أيها العبد اعلم ان على أكمل من علمك فكن مشتغلاً بطاعتى ولا تلتفت الى مقتضى
 طبيعتك فهذه الآية في هذا المقام تجرى مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني أعلم ما لا تعلمون ﴿ قوله
 تعالى ﴾ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد
 الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاؤونكم حتى ردوكم عن
 دينكم ان استطاعوا ومن يردد منكم عن دينه فيقتل وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة
 وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن هذا السؤال
 أكان من المسلمين أو من الكافرين والقائلون بانه من المسلمين فرقان (الاول) الذين قالوا انه تعالى لما
 كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمه في المنع من القتال
 لم يبعد عندهم أن يكون الامر بالقتال مقيداً بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم
 ذلك الى أن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أي محل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضوع فنزلت
 الآية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين (الفرق الثاني) وهم أكثر المفسرين
 روى عن ابن عباس أنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن
 عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتاباً
 وعهدا ودفعه اليه وأمره أن يقتحمه بعد منزلة من يقرأه على أصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه أما بعد فسر
 على بركة الله تعالى بمن تبعك حتى تنزل بطن نخيل فترصد بها عير قريش لعلك أن تأتينا منه بخير فقال
 عبد الله سمعاً وطاعة لأمره فقال لأصحابه من أحب منكم الشهادة فلينتطق معي فاني ماض لأمره ومن
 أحب الخلف فليخلف فغضى حتى بلغ بطن نخيل بين مكة والطائف فترصد بهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه
 فلما رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم وأوهمو بذلك انهم قوم عمار ثم أتى
 واقد بن عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمي فقتله وأسروا
 اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل
 محمد الشهر الحرام شهر يأمون فيه الخائف فيسهل فيه الدماء والمسلمون أيضاً قد استبدوا ذلك فقال
 عليه الصلاة والسلام اني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله ناقتنا
 ابن الحضرمي ثم أمسينا فنظرنا الى هلال رجب فلاندرى أني رجب أصبناه أم في جمادى فوقف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنمة
 وعلى هذا التقدير فالظاهر أن هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) ان أكثر الحاضرين
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعدهما خطاب
 مع المسلمين أما ما قبل هذه الآية فقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يسألونك
 ماذا ينفقون حكاية عنهم وأما ما بعد هذه الآية فكذلك وهو قوله يسألونك عن الحجر والميسر ويسألونك
 عن اليتامى (وثالثها) روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أنه قال ما رأيت قوماً كانوا خير من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كاهن في القرآن منها يسألونك عن
 الشهر الحرام (والقول الثاني) ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه الصلاة
 والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بانه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فأمر الله تعالى
 هذه الآية يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير

فما هم فيه من الجهاد فان الامور
المدكورة فيه مع كونها مناطا
للفوز في الدارين على الاطلاق
عمدة في أمر الجهاد عليها يدور
فلك النصر والغلبة كيف لا ولو
حافظوا على الصبر والتقوى
وطاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم لما لقوا ما لقوا لعل اراد
النهى عن الربا في اثنائها لما ان
الترغيب في الانفاق في السراء
والضراء الذي عمده الانفاق في
سبيل الجهاد متضمن للترغيب
في تحصيل المال فكان مظنة
مبادرة الناس الى طرق الاكتساب
ومن جعلها الربا فهو عن ذلك
والمراد باكله اخذه وانما عبر عنه
بالاكل لما انه معظم ما يقصد
بالاخذ ولشيوعه في المأكولات
مع ما فيه من زيادة تشييع وقوله
عز وجل (أضعافا مضاعفة) ليس
لتقييد النهي به بل لمراعاة ما كانوا
عليه من العادة فويجأ لهم بذلك
اذ كان الرجل يربى الى أجل فاذا
حل قال للمدين زدني في المال
حتى أزيدك في الاجل فيفعل
وهكذا عند محل كل أجل فيستغرق
بالشيء الطفيف ماله بالكفاية ويحمله
النصب على الحالبية من الربا
وقرى مضعفة (واقول الله) فيما
هيستم عنه من الامور التي من
جملتها الربا (لعلكم تفهون)
راجين للفلاح (واقول النار التي
أعدت للكافرين) بالتحوز عن
متابعتهم وتعاطي ما يتعاطونه
كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى
يقول هي أخوف آية في القرآن
حيث أوعده الله المؤمنين بالنار
المعدة للكافرين ان لم يتقوه في
اجتناب محارمه (وأطيعوا الله) في
كل ما أمركم به ونهاكم عنه
(والرسول) الذي يبلغكم أوامره
ونواهيه (لعلكم ترحون) راجين

ولكن الصدع سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ولا يزالون بقاؤنكم
حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال أن يقاؤنوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده
قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فصرح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض
على البدل من الشهر الحرام وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك أعجبنى زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق
زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل أصحاب الاخذود النار ذات الوعود وقال بعضهم الخفض في قتال على
تكوير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع
ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا من آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه أما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه
مستلذان (المسئلة الاولى) قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا أنه تخصص بقوله
فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت
كلمة تخرج من أفواههم فان قيل لم تنكر القتال في قوله تعالى قتال فيه ومن حق النكرة اذا تكررت أن
تجىء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كما في
قوله تعالى ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرروا كانا نكرتين كان المراد بالثاني اذن غير
الاول والقوم أرادوا بقولهم يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك اقتتال المعين الذي أقدم عليه
عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبير ليس هو هذا
القتال الذي سأتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصره الاسلام واذلال الكفر
فكيف يكون هذا من الكبار انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر
فكان اختيار التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لثلاثين قولهم
بل أهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان
ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت
هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يمتدى اليه الا اولو
الالباب (المسئلة الثانية) اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم
اختلفوا أن ذلك الحكم هل يبي أم نسخ فنقل عن ابن جريج أنه قال حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس
الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين أن يقاؤنوا الكفار في الشهر
الحرام قال نعم قال أبو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها
ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك أحسب قول أهل الحجاز والخج في اباحتها قوله
تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحریم القتال في الشهر الحرام والذي عندي
أن قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذه النكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد
فهذه الآية لا دلالة فيها على تحریم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه أما قوله
تعالى وصدع سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله ففيه مستلذان
(المسئلة الاولى) للنحو بين في هذه الآية وجوه (الاول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان
قوله وصدع عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله
أ أكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سأتم عنه وان كان كبير الا ان هذه الاشياء أكبر منه فاذا تمتنعوا
عنها في الشهر الحرام فكيف يعيرون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان
يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جنادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل أنا مرون الناس بالبر
وتنسوا أنفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا أنهم اختلفوا في الجوف في قوله والمسجد الحرام
وذكر وفيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الهاء في به (والثاني) وهو قول الاكثرين انه عطف على
سبيل الله قالوا وهو من كذب قوله تعالى ان الذين كفروا وصدتوا عن سبيل الله والمسجد الحرام

لرحمة عقب الوعيد بالوعد ترهيباً
 عن مخالفة وترغيباً في الطاعة وأراد
 لعل في الموضوعين للاشعار بعزة
 منال الفلاح والرحمة قال محمد بن
 اسحق هذه الآية معانية للذين
 عصوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم
 أحد (وسارعوا) عطف على
 أطبعوا وقرئ بغير واو على وجه
 الاستئناس أي بادروا وأقبلوا
 وقرئ وساقوا (إلى المغفرة من
 ربكم وحنه) أي إلى ما يؤدى إليهما
 وقيل إلى الاسلام وقيل إلى التوبة
 وقيل إلى الاخلاص وقيل إلى
 الجهاد وقيل إلى أداء جميع
 الواجبات وترك جميع المنهيات
 فيدخل فيها ما من الأمور المأمور
 بها والمنهى عنها دخولا أو لا
 وتقديم المغفرة على الجنة لما أن
 التخلية متقدمة على التعلية
 ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة
 للمغفرة أي كائنه من ربكم والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى
 ضمير مخاطبين لاطهارهم من
 اللطف بهم وقوله تعالى (عرضها
 السموات والارض) أي كعرضها
 صفة لجنه وتخصيص العرض
 بالذكر للمبالغة في وصفها بالسمعة
 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 الجحيم على أنه صفة
 أخرى لجنه أو في محل النصب على
 الحالية منها التخصيص بالصفة أي
 هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة
 مخلوقة الآن وأنها خارجة عن
 هذا العالم (الذين ينفقون) في محل
 الجحيم على أنه نعت للمتقين مادح
 لهم أو يدل منه أو بيان أو في حيز
 النصب أو الرفع على المدح ومفعول

واعترضوا على الوجه الاول بأنه لا يجوز العطف على الضمير فإنه لا يقال مررت به وعمر وروى على الثاني بأن
 على هذا الوجه يكون تقدير الآية صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام
 صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فإيقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزاً أوجب عن الاول
 لم لا يجوز اضماع حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به والمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس
 بغير ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة تسألون به والارحام على سبيل الخفض ولو أن حمزة روى هذه اللغة
 لكان مقبولاً بالاتفاق فاذا قرأه في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً وأما الاكثر من الذين
 اختاروا القول الثاني قالوا لا يشك أنه يقتضى وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول والاصل أنه لا يجوز الا أنا
 تحملناه ههنا الوجهين (الاول) ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكانه لا فصل
 (والثاني) أن موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى
 ولم يكن له كفواً أحد كان من حق الكلام أن يقال ولم يكن له أحد كفواً الا أن فرط العناية أوجب تقديمه
 فكذلك ههنا (الوجه الثاني) في هذه الآية وهو اختيار الفراء وأبي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد
 الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير بسألونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم
 بعدهما طر يقان (أحدهما) ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد
 خبر والتقدير ان قتال فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله (والطريق
 الثاني) أن يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر وأما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء
 وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
 كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمر وتقدره وعمر ومنطلق طعن البصريون في هذا الجواب
 فقالوا أما قولكم تقدير الآية بسألونك عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعاً عن
 القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بأنه يقتضى أن يكون
 القتال في الشهر الحرام كفر بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك واخراج
 أهله منه أكبر أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون اخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله
 من الكفر وهو خطأ بالاجماع وأقول للفراء أن يجيب عن الاول بأنه من الذي أخبركم بأنه ما وقع السؤال
 عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر أنه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي
 البلد الحرام وكان أحدهما كالأخر في القبح عند القوم فاظهارهم جميعاً هو ما في السؤال وقوله هم
 على الوجه الاول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كقوله قلنا يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام
 كفراً ونحن نقول به لان التنكير في الاثبات لا تفسد العموم وعندنا أن قتالاً واحداً في المسجد الحرام
 كفراً ولا يلزم أن كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثاني يلزم أن يكون اخراج أهل المسجد منه أكبر
 من الكفر قلنا المراد من أهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على
 سبيل الاذلال لا شك أنه كفر وهو مع كونه كفراً فهو ظلم لانه ابداء الانسان من غير جرم سابق وعرض
 لاحق ولا شك أن الشيء الذي يكون ظملاً وكفراً أكبر وأقبح عند الله مما يكون كفراً وحده فهذا جملة
 القول في تقرير قول الفراء (القول الثالث) في الآية قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به
 وجهه ظاهر وهو ان قتالاً فيه موصوف بهذه الصفات وأما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم
 الا أن الجوهراً ما قاموا بهذا القول وزنا (المسئلة الثانية) أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه (أحدها)
 أنه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا إلى الرسول عليه
 السلام (وثالثها) صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت واقائل أن يقول الرواية دلت على أن هذه
 الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة
 ويمكن أن يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله تعالى كان كالأقبح وأما الكفر بالله فهو والكفر
 بكونه مرسل للرسول مستحقاً للعبادة قادر على البعث وأما قوله والمسجد الحرام فان عطفه على الضمير
 في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه

ينفقون محذوف لينناول كل ما يصلح
 للانفاق أو متروك بالكلمة كافي
 قولك يعطى ويمنع (في السراء
 والضراء) في حالتى الرخاء والشدة
 واليسر والعسر أو فى الاحوال كلها
 اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو
 مضرة أى لا يخلو فى حال تباينفاق
 ما قدر واعليه من قيسل أو كثير
 (والكاظمين الغيظ) عطف على
 الموصول والعدول الى صيغة
 الفاعل للدلالة على الاستمرار
 وأما الانفاق فحيث كان أمرا
 متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث
 والتجدد والكظم الحبس يقال كظم
 غيظه أى حبسه قال المبرد تأويله
 أنه كتبه على امتلائه منه يقال
 كظمت السماء اذا امتلأته وشدوت
 عليه أى الممسكين عليه الكافين
 عن امضائه مع القدرة عليه وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم من كظم
 غيظا وهو قادر على انفاذه ملائمة
 قلبه أمنا واما (والعاقين عن
 الناس) أى التاركين عقوبته من
 استحق مؤاخذته روى أنه ينادى
 مناد يوم القيامة أين الذين كانت
 أجورهم على الله تعالى فلا يقوم
 الا من عفا عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان هؤلاء فى امتى قليل الا من
 عصم الله وقد كانوا كثيرا فى الامم
 التى مضت وفى هذين الوصفين
 اشعار بكال حسن موقع عفو
 عليه الصلاة والسلام عن الرماة
 وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من
 مخالفة أمره عليه السلام وندبه
 عليه السلام الى ترك ما عزم عليه
 من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة
 رضى الله عنه حيث قال حين رآه
 قدمثل به لا مثلن بسبعين مكانك
 (والله يحب المحسنين) اللام اما
 للجنس وهم داخلون فيه دخولا
 أوليا واما العهد عبر عنهم بالمحسنين
 ايذانا بان النعوت المعذوبة من باب

والطواف به فقد كفر واما هو السبب فى فضيلته التى بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على
 سبيل الله كان المعنى وصعدن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعاكفين
 والركع السجود* وأما قوله تعالى واخراج أهله منه فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما
 جعلهم أهله اذ كانوا القاتنين بحقوق البيت كما قال تعالى وأزهمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها
 وقال تعالى ومالههم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا
 المتقون فاخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا أولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه
 الاشياء حكم عليها بانها أكبر أى كل واحد منها أكبر من قتال فى الشهر الحرام وهذا نفي على قول الزجاج
 وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال فى الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من
 هذه الاشياء كفر والكفر أعظم من القتل (والثاني) انادعى أن كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال
 فى الشهر الحرام وهو القتل الذى صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان فاطما بوقوع ذلك القتال فى
 الشهر الحرام وهؤلاء الكفار فاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم فى الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع
 هذه الاشياء أكبر* أما قوله تعالى والفتنة أكبر من القتل فقد ذكرنا فى الفتنة قولين (أحدهما) هى
 الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين وهو عندى ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه
 تعالى قال وكفر به أكبر فعمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء
 (والقول الثاني) أن الفتنة هى ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالبقاء الشبهات فى قلوبهم وتارة
 بالتعذيب كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن
 الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا أدخلته فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما أموالكم
 وأولادكم فتنة أى امتحان لكم لانه اذا الزمه انفاق المال فى سبيل الله تفكر فى ولده فصار ذلك مانعا له عن
 الانفاق وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أى لا يمتحنون فى دينهم
 بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا وانما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أذى
 فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التى تصيبه من جهة الدين من الكفر وقال ان الذين
 قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتموا والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليهتجنوا بآبائهم على
 دينهم وقال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتن أن يفتنكم الذين كفروا وقال ما أتم عليه
 بفاتنين الا من هو صال الحليم وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أى المحنة فى الدين وقال واحد زهرم
 أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا لا تجعلنا فتنة
 للقوم الظالمين والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيبتزين فى أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال
 فسنبصر ويصرون بايكم المقسوق قيل المقسوق المحنون والحنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل
 السلامة فى العقول فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هى الامتحان وانما قلنا ان الفتنة أكبر من القتل لان
 الفتنة عن الدين تفضى الى القتل الكثير فى الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم فى الآخرة فصح أن
 الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذى وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روى أنه لما
 نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمنى مكة اذا عبركم المشركون
 بالقتال فى الشهر الحرام فغير وهم أنهم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع
 المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر
 ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول
 ومثله فى الافعال كثير نحو عسى ايس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذر وما فتى وهلم وهالك وهات وتعال
 ومعنى لا يزالون أى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا أدخلت عليه ما كان ذلك نفيا
 للنفي فيكون دليلة على الشبوت الدائم (المسئلة الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم أى الى أن
 يردوكم وقيل المعنى ليردوكم (المسئلة الثالثة) قوله ان استطاعوا استبعادا لاستطاعتهم كقول الرجل
 لعدوه

الاحسان الذي هو الايمان
 بالاعمال على الوجه اللائق الذي
 هو حسن الوصف المستلزم لحسنها
 الذاتي وقد فسره عليه السلام
 بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم
 تكن تراه فانه براك والجملة
 تذييل مقصر والمضمون ما قبلها
 (والذين) مرفوع على الابتداء
 وقيل مجرور معطوف على ما قبله
 من صفات المتقين وقوله تعالى والله
 يحب المحسنين اعتراض بينهما
 مشير الى ما بينهما من التفاوت
 فان درجة الاولين من التقوى
 أعلى من درجة هؤلاء وحظهم
 أرفى من حظهم أو على نفس
 المتقين فيكون التفاوت أكثر
 وأظهر (اذ فاعلوا فاحشة) أى
 فعلة بالغة في القبح كالزنا (أو ظلموا
 أنفسهم) بان أتوا ذنبا أى ذنب
 كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم
 النفس الصغيرة أو الفاحشة
 ما يتعدى الى الغير وظلم النفس
 ما ليس كذلك قيل قال المؤمنون
 يا رسول الله كانت بنو اسرائيل
 اكرم على الله تعالى منا كان
 أحدهم اذا ذنب أصبحت كفارة
 ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل
 كذا فانزل الله تعالى هذه الآية
 وقيل ان نيهان التمار أنت امرأة
 حسنة تطلب منه تمراقال لها هذا
 التمريس يجيئد وفي البيت أجود
 منه فذهب بها الى بيته فضعها
 الى نفسه وقبلها فصالت له اتق الله
 فتركها وندم على ذلك واتى النبي
 صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك
 فنزلت وقيل جرى مثل هذا بين
 أنصاري وامرأة رجل نفسي كان
 بينهما مؤاخاة فقدم الانصاري وحنا
 على رأسه التراب وهام على وجهه
 وجعل يسبح في الجبال تائباً مستغفراً
 ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 فنزلت وأيا ما كان فاطلاق اللفظ

لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق على وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
 كافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله ومن يرتدد أظهر التضخيم مع الجزم لسكون
 الحرف الثاني وهو أكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأولئك حبطت
 أعمالهم (المسئلة الثانية) لما بين تعالى ان غرضهم من تلك المقابلة هو ان يرتد المسلمون عن دينهم ذكر
 بعده وعيداً شديداً على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في
 الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى أن الارتداد
 انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذ اذامات المرتد على الكفر أما اذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه
 الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعى أما البحث الاصولي فهو أن جماعة من
 المتكلمين يزعمون أن شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافقة للايمان لا يكون ايمانا الا اذا اذامات
 المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا اذامات الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمناً ثم ارتد والعياذ بالله
 فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الا بدى ثم بعد كفره يستحق
 العقاب الا بدى فاما أن يستحق الاستحقاقان وهو محال واما أن يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال
 لوجوه (أحدها) أن الموافقة حاصلة بين السابق والطارئ فليس كون الطارئ مزيل للسابق أولى من كون
 السابق دافعاً للطارئ بل الثاني أولى لان الدفع أسهل من الرفع (وثانيها) أن الموافقة اذا كانت حاصلة من
 الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو علمنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو
 محال (وثالثها) أن ثواب الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما أن يكونا متساويين أو يكون
 أحدهما أزيد من الآخر فان تساوىا وجب أن يتحاط كل واحد منهما بما لا آخر فينتدبى المكلف لا من
 أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد أحدهما على الآخر فنقض ان السابق
 أزيد فعند طريان الطارئ لا يزول الا ما يساويه فينتدبى زول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها
 متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال أو لنفرض أن السابق أقل فينتدبى ما أن
 يكون الطارئ الزائد يكون جملة أجزائه مؤثرة في ازالة السابق فينتدبى مجتمع على الاثر الواحد ومؤثرات
 مستتقلة وهو محال واما أن يكون المؤثر في ازالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض وحينئذ يكون
 اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا أنه اذا كان مؤمناً
 ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا الا انه ما كان عند الله ايمانا فظهور أن الموافقة شرط
 لكون الايمان ايمانا والكفر كفر او هذا هو الذى دللت الآية عليه فانها دللت على أن شرط كون الردة
 موجبة لتلك الاحكام أن يموت المرتد على تلك الردة أما البحث الفروعى فهو أن المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم أسلم
 في الوقت قال الشافعى رحمه الله لا إعادة عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما أدى وكذلك الخججه
 الشافعى رضى الله عنه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم شرط
 في حبط العمل أن يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب أن لا يبصر عمله
 محبطاً فان قيل هذا معارض بقوله ولو أشركوا حبطت أعمالهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد
 حبط عمله لا يقال جل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فأنهم أجمعوا
 على أن من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط أن الحكم ينزل عند أيهما وجد كمن قال لعبدك أنت حر اذا جاء
 يوم الخميس أنت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه
 بخاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول (والسؤال
 الثاني) عن التمسك بهذه الآية هل هذه الآية دللت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام
 المذكورة في هذه الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا
 الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الآية دلالة على أن الموت على الردة شرط فيسه
 (والجواب) أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط
 وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعاً من تعليقه بالاخر وفي مسئلةنا لوجبنا مجرد

ينتظم ما فعله الزناة انتظاماً اولياً
 (ذكر والله) نذكر وواحه العظيم
 وجلاله الموجب للنسيئة والحياء
 أو وعيده أو حكمه وعقابه
 (فاستغفروا الذنوبهم) بالتوبة
 والتسليم والفاء للدلالة على أن
 ذكره تعالى مستتبع للاستغفار
 لا محالة (ومن يغفر الذنوب)
 استفهام انكارى والمراد بالذنوب
 جنسها كما في قولك فلان يلبس
 الثياب ويركب الخيل لا كلها
 حتى يتحمل بما هو المقصود من
 استحالة صدور مغفرة فرد منها
 عن غيره تعالى وقوله تعالى (الا
 الله) بدل من الضمير المستكن في
 يغفر أى لا يغفر جنس الذنوب
 أحد الا الله خلا ان دلالة
 الاستفهام على الانتفاء أقوى
 وأبلغ لا يذانه بان كل احد ممن له
 حظ من الخطاب يعرف ذلك
 الانتفاء فيسارع الى الجواب به
 والمراد به وصفه سبحانه بغاية
 سعة الرحمة وعموم المغفرة والجلالة
 معترضة بين المعطوفين أو بين
 الحال وصاحبها تقرير الاستغفار
 والحث عليه والاشعار بالوعد
 بالقبول (ولم يصر) عطف على
 فاستغفروا وتأخيره عنه مع تقدم
 عدم الاصرار على الاستغفار
 وتبسة لاظهار الاعتناء بشأن
 الاستغفار واستحقاقه للمسارعة
 اليه عقيب ذكره تعالى أو حال
 من فاعله أى ولم يقيموا أو غير مقمين
 (على ما فعلوا) أى ما فعلوه من
 الذنوب فاحشة كانت أو ظمناً أو
 على فعلهم روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال ما أصغر من
 استغفروا عادى اليوم سبعين
 مرة وأنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا
 صغيرة مع الاصرار (وهم يعلمون)
 حال من فاعل يصر وأى لم يصر
 على ما فعلوا وهم عالمون بجهنمه

الردة مؤثراً في الجبوت لم يبق للموت على الردة أثر في الجبوت أصلاً في شيء من الاوقات فعلنا أن هذا ليس
 من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد (وأما السؤال الثاني) بخوابه أن الآية
 دلت على أن الردة انما تجب الجبوت بشرط الموت على الردة وانما تجب الجبوت في النار بشرط الموت
 على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط أما قوله تعالى فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا
 والآخرة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصل الجبوت أن تأكل الابل شياً يضرها
 فتمتطم بطونها فتملك وفي الحديث وان مما يثبت الربيع ما يقتل جبطاً أو يلم فسمى بطلان الاعمال
 بهذا لأنه كفساد الشيء بسبب ورود الفساد عليه (المسئلة الثانية) المراد من احباط العمل ليس هو
 ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد في وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه
 فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه أن عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق
 اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجهور المتأخرين من المعتزلة أو لا بشرط الموازنة على ما هو
 مذهب أبي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد
 اذا أتى بالردة فنكح الردة عمل محبط لان الآتى بالردة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثواباً فاذالم
 يأتي بذلك العمل الجيد وأتى بدل به هذا العمل الردي الذي لا يستفيد منه فعمله يستفيد منه أعظم المضار
 يقال انه أحبط عمله أى أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي
 ذكرناه في تفسير الاحباط اما أن يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما أن لا يكون فان كان حقيقة فيه
 وجب المصير اليه وان كان مجازاً وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسئلة أن الموافقة شرط
 في صحة الايمان على أن القول بان أثر الفعل الحادث يزيل أثر الفعل السابق محال (المسئلة الثالثة)
 اما حبط الاعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقا تل الى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين
 موالاة ولا نصر ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز أن يكون المعنى
 في قوله حبطت أعمالهم في الدنيا أن ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدهم بالانتقال عن
 دينهم يبطل كله فلا يحصل لهم من ثواب الايمان شيء لا عزالله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا
 التأويل ما يعملونه بعد الردة وأما حبط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة
 تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه أنهم لا يستفيدون
 من تلك الردة ثواباً ونفعاً في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى
 وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿ قوله عز وجل ﴾ (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في
 سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) في الآية مسئلان (المسئلة الاولى) في تعلق هذه
 الآية بما قبلها ووجهان (الاول) أن عبد الله بن جحش قال يارسول الله هب أنه لا عقاب علينا فيما فعلنا
 فهل نطمع منه أجزاؤنا فنزلت هذه الآية لان عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه
 المقالة مجاهداً (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين
 أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل
 الله ولا يكاد يوجد وعيد الا وبعقبه وعد (المسئلة الثانية) هاجروا أى فارقوا وأوطانهم وعشائرهم وأصله
 من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه مما ينبغي أن يهجر والهجرة وقت يهجر
 فيه العمل والهجرة مفاعلة من الهجرة وجزان يكون المراد منه أن الاحباب والاقارب هجروه بسبب
 هذا الدين وهو أيضاً هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذي هو
 المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده الى جهده آخرى نصرته دين الله كما أن المساعدة
 عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعده آخرى ليحصل التأيد والقوة ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة
 بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك قصير مفاعلة ثم قال تعالى أولئك يرجون رحمة الله
 وفيه قولان (الاول) أن المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها وأراد تعالى في هذا
 الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعاً بالفوز والثواب في عمله بل

والتهنى عنه والوعيد عليه
 والتقيد بذلك لما أنه قد يعذر من
 لا يعلم ذلك اذ لم يكن عن تقصير
 في تحصيل العلم به (أولئك) إشارة
 الى المذكورين آخر باعتبار
 اتصافهم بمعايير من الصفات
 الحميدة وما فيه من معنى العبد
 للاشعار بعدم منزلتهم وعلو طبقتهم
 في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى
 (جزاؤهم) بدل اشتمال منه
 وقوله تعالى (مغفرة) خبره أو
 جزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبر
 له والجملة خبر لا ولئلك وهذه الجملة
 خبر لقوله تعالى والذين اذا فعلوا
 الخ على الوجه الاول وهو الاظهر
 الانسب بنظم المغفرة المنبئة عن
 سابقة الذنب في سلك الجزاء اذ على
 الوجهين الاخيرين يكون قوله تعالى
 أولئك الخ جملة مستأنفة مبينة
 لما قبلها كاشفة عن حال كلا
 الفريقين المحسنين والتائبين ولم
 يذكر من أوصاف الاولين ما فيه
 شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع
 الجزاء الشامل لهما المغفرة
 وتخصيص الاشارة بالآخرين
 مع اشتراكهما في حكم اعداد الجنة
 لهما تعسف ظاهر (من ربه) من
 متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة
 مؤكدة لما أفاده التنوين من
 الفخامة الذاتية بالفخامة
 الاضافية أي كائنه من جهته
 تعالى والتعرض لعنوان الربوبية
 مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار
 بعلو الحكم والشريف (وجنات
 تجري من تحتها الانهار) عطف
 على مغفرة والتشكير المشعر
 بكونها أدنى من الجنة السابقة
 مما يؤيد رجحان الوجه الاول
 (خالدين فيها) حال مقدر من
 الضمير في جزاؤهم لانه مفهول
 به في المعنى لانه في قوة يجزيهم
 الله جنات خالدين فيها ولا مساع

كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الآيات قلنا (الجواب) من
 وجوه (أحدها) أن مذهبان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه
 بالرجاء (وثانيها) هب أنه واجب عقلا بحكم الوعد ولكنه تعلق بان لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك
 فيه لا متيقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو الايمان والهجرة
 والجهاد في سبيل الله ولا بد لانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو أن رجوان يوفقه الله لها كما وفقه
 لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد في هذه المغفرة
 بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستصرين أنفسهم في حق الله تعالى يرون
 أنهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرته فبقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال
 والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله أنهم الى ربهم راجعون (القول الثاني) أن المراد من الرجاء القطع
 واليقين في أصل الصواب والظن اعتمادا في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى
 الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم أي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا اتوا
 على الايمان والعمل الصالح وأنه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورجعهم (الحكم
 الثالث) قوله عز وجل ((يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيها ما اثم كبير ومنافع للناس وانهما أكبر من
 نفعهما)) اعلم ان قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا فانه يحتمل أنهم سألوا
 عن حقيقته وما هيته ويحتمل أنهم سألوا عن حل الانتفاع به ويحتمل أنهم سألوا عن حل شرهه وحرمة
 الا أنه تعالى لما أجاب بذلك والحكمة دل تخصيص الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعا عن الحل
 والحكمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا زلت في الخمر أربع آيات نزل بحكمة قوله تعالى ومن غرات
 الخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ثم ان عمر
 ومعاذ انضرا من الصحابة قالوا يا رسول الله أفقتنا في الخمر فأنها مذهب للعقل مسددة لآمال فنزل فيها قوله تعالى
 قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشرهما قوم وتر كما آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم
 فشربوا وسكروا فقام بعضهم يصلي فقرأ أولها أيها الكافرون أعبدا ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة
 وأنتم سكارى فقدل من شرهما ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن أبي وقاص فلما سكروا افتخروا
 وتناشدوا الاشعار حتى أنشد سعد شعر افيده هجاء للانصار فصر به أنصاري بلحى بعير فشجبه شجرة
 موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا فنزل انما الخمر
 والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتم بينا يارب قال فقال رحمه الله والحكمة في وقوع التعريم
 على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا أفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فاعلم
 أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التعريم هذا التدرج وهذا الرفق ومن
 الناس من قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى
 فاتقضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لان شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي الامع السكرو فكان
 المنع من ذلك منع من الشرب ضمنا ثم نزل آية المائة فكانت في غاية القوة في التعريم وعن الربيع بن
 أنس ان هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية) اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم
 الخمر فنقتصر الى بيان أن الخمر ما هو ثم الى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (اما المقام
 الاول) في بيان أن الخمر ما هو قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال أبو حنيفة الخمر عبارة
 عن عصير العنب الشديد الذي قد قذف بالبدججة الشافعي على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه
 عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر
 والحنطة والشعير والذرة والخمر ما حرم العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي
 الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر
 وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمر (وثانيها) انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه
 الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضي

لان يكون حالا من جنات في
 اللفظ وهي لاصحابها في المعنى اذ لو
 كان كذلك لبرز الضمير (ونعم
 اجر العاملين) المخصوص بالمدح
 محذوف أي ونعم اجر العاملين ذلك
 أي ما ذكر من المغفرة والجنات
 والتعبير عنهما بالاجر المشعر
 بأنهما يستحقان بمقابلة العمل وان
 كان بطريق التفضل لمزيد
 الترغيب في الطاعات والزجر عن
 المعاصي والجملة تذييل مختص
 بالتائبين حسب اختصاص التذليل
 السابق بالاوبن وناهيك مضمون ما
 دليلا على ما بين الفريقتين من
 التفاوت النسب والتباين البين
 شتان بين المحسنين الفائزين
 بمحبة الله عز وجل وبين العاملين
 الخائزين لاجرتهم وعما اتهم (قد
 خلت من قبلكم سنن) رجوع الى
 تفصيل بقية القصة بعد تمهيده
 مبادئ الرشد والصلاح وترتيب
 مقدمات الفوز والفلاح والخلو
 المضي والسنة الوقائع وقيل الامم
 والظرف امام متعلق بجنات أو
 محذوف وقع حالا من سنن أي قد
 مضت من قبل زمانكم أو كائنة
 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
 خلوا السير والنظر أو لا مبرهما
 وقيل المعنى على الشرط أي
 ان شككتهم فسيروا الخ وكيف خبر
 مقدم لكان معلق لفعل النظر
 والجملة في محل نصب بعد تزج
 الخافض لان الاصل استعماله
 بالجار (هذا) اشارة الى ما سلف
 من قوله تعالى قد خلت الى آخره
 (بيان للناس) أي تبين لهم
 على ان اللام متعلقة بالمصدر أو

الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولاشئ ان عمر كان عالما باللغة وروايته أن الخمر اسم لكل ما
 خامر العقل فغيره (الجملة الثانية) روى أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان من العنب خمر وان من التمر خمر وان من العسل خمر وان من البرجر خمر وان من الشعير
 خمر والاشياء الاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن هذا صريح في أن هذه الاشياء داخله تحت اسم الخمر فتكون
 داخله تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب أن
 يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو
 حرمة الشرب فوجب أن يكون ثابتا في هذه الاشياء قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه
 الاشياء الخمسة ليس لاجل أن الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعتبارها وانما جرى ذكرها خصوصا
 لتكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها من ذرة أو مسلت أو عصارة شجرة فحكمها حكم هذه
 الخمسة كما أن تخصيص الاشياء الستة بالذكري خبر الرابا لا يمنع من ثبوت حكم الرابا في غيرها (الجملة الثالثة)
 روى أبو داود أيضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر
 حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل مسكر ما وجد
 منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا
 للقوم حسن من الشارع أن يقول مر اد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ما على سبيل أن هذا هو مسماه
 في اللغة العربية أو على سبيل أن يضع اسمها شرعيا على سبيل الاحداث كافي الصلاة والصوم وغيرهما
 والوجه الاخر أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقه هذا اللفظ فيد كونه
 في نفسه خمر فان قام دليل على أن ذلك ممنوع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك
 الشئ (الجملة الرابعة) روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال
 كل تأويل يذكره أصحاب التحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه
 السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتعريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها
 ولو كان هناك تفصيل في شئ من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يمهله (الجملة الخامسة) روى أبو داود عن جابر
 ابن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام (الجملة السادسة) روى أيضا
 عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما أسكر منه
 الفرق قل الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكال بسع ستة عشر رطلا وفيه أبين البيان أن الحرمة
 شاملة لجميع أجزاء الشراب (الجملة السابعة) روى أيضا أبو داود عن شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت
 نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفترا قال الخطابي المفترا كل شراب يورث الفتور والحدرد
 في الاعضاء وهذا الاشئ أنه متناول لجميع أنواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو
 خمر وهو حرام (النوع الثاني) من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال أهل اللغة أصل
 هذا الحرف التغطية مسمى الخمر الخمر لانها تغطي رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهذه
 وأكمة وخمر رأس الاناء أي غطيته والخمر هو الذي يكتم شهادته قال ابن انباري سميت خمر الانها
 تخامر العقل أي تخاطبه يقال خامر الداء اذا خاطبه وأنشد لكثير * هنيأمر يئاغير داء مخامر * ويقال
 خامر السقام كبده وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشئ اذا خاط الشئ صار بمنزلة السائر له فهذه
 الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون سائر للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل أي تحجزه وكانها
 سميت بالمصدر من خمره خمر اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى أن الخمر هو السكر لان السكر يغطي
 العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو
 المسكر فكيف اذا انضافت الاحاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات للغة بالقياس وهو غير جائز لانا
 نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما أن أصحاب أبي حنيفة
 رحمه الله يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويتبينونه بالاشتقاقات ومسمى الصوم هو الامسالك

ويثبتونه بالاستقافات (النوع الثالث) من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة اثنتان منها وردا بلفظ الخمر (أحدهما) هذه الآية (والثانية) آية المائة (والثالثة) وردت في السكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر (النوع الرابع) من الحجج أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذ أقالا يارسول الله أن الخمر مسلبة للعقل مذهب للمال فبين لنا فيه فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهباً للعقل فوجب أن يكون كل ما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى إما أن يكون خراً وإما أن يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم (النوع الخامس) من الحجج أن الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولاشأن هذه الأفعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا تكون هذه الآية نصاً في أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فإما أن يجب القطع بان كل مسكر خمر أو ان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من أنصف وترك العناد علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب بحجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (أحدها) قوله تعالى ومن غمرات الخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسناً من الله تعالى علينا بنا تخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب أن يكون مباحاً لان المنه لا تكون إلا بالمباح (والحجة الثانية) ما روى ابن عباس أنه عليه السلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها وقال اسقوني فقال العباس ألا أسقيك مما نبت هذه في بيوتنا فقال ما نسقي الناس بخاءه بقدرح من نبت فشبهه فقطب وجهه وردة فقال العباس يارسول الله أفصدت على أهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدرح فردوه عليه فدعا عباء من زهرم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاثرية فاقطعوا منتهاب الماء وجه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كإغتلام البعير سكره (الحجة الثالثة) التمسك بآثار الصحابة (والجواب عن الاول) أن قوله تعالى تتخذون منه سكر ورزقا حسناً نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم أجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة إما ناسخة أو مخصصة لها وإما الحديث فلهذا ذلك النبيذ كان ماء نبتت تمران فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلاً الى الخوضه وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكرم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وأيضاً كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الخوضه أو الراسخه وبالجملة فشكل عاقل يعلم أن الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها هذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز وإما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر (المقام الثاني) في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه (الاول) أن الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر (الثاني) أن الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به الا المحرم (الثالث) أنه تعالى قال واتمهما أكبر من نفعهما صرح برحمان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثم فذهب أن ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب أن يكون حراماً قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى أن فيه اثم انما كان المراد أن ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب أن يكون الشرب محرماً ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه (أحدها) انه تعالى أثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة (والثاني) لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائة وآية تحريم الصلاة (الثالث) أنه تعالى أخبر أن فيهما اثم كبيراً فقتضاه أن ذلك الاثم الكبير يكون حاصلهما موجدتين فلو كان ذلك الاثم الكبير

كأن لهم على أنها متعلقة بمعدون
وقع صفة له وتعرف الناس للعهد
وهم المكذبون أي هذا البصاح
لسوء عاقبة ما هم عليه من
التكذيب فان الامر بالسير والنظر
وان كان خاصاً بالمؤمنين لكن
العامل بوجبه غير مختص بواحد
دون واحد ففيه حمل للمكذبين
أيضاً على أن ينظروا في عواقب
من قبلهم من أهل التكذيب
ويعتبروا بما يعابون من آثار
دمارهم وان لم يكن الكلام
مسوقاً لهم (وهدي وموعظة) أي
وزيادة بصيرة وموعظة لكم وانما
قيل (للمتقين) للايدان بعله الحكم
فان مدار كونه هدي وموعظة لهم
انما هو تقواهم ويجوز ان يراد بالمتقين
الصائرون الى التقوى والهدى
والموعظة على ظاهرهما أي هذا
بيان لما ل امر الناس وسوء
مغيبته وهدايتهم اتق منهم وزجر
لهم عما هم عليه من التكذيب
وأن يراد بها ما بهم وغيرهم من
المتقين بالفعل ويراد بالهدى
والموعظة أيضاً ما يعم استداءهما
والزيادة فيهما وانما قدم كونه بياناً
للمكذبين مع أنه غير مسوق له على
كونه هدي وموعظة للمتقين مع
أنه المقصود بالسباق لان أول
ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك
أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما
زيادة الهدى أو أصله فامر مترتب
عليه وتخصيص البيان بالناس
مع شموله للمتقين أيضاً لان
المراد به مجرد البيان العاري عن
الهدى والعظة والاقتصار عليهما
في جانب المتقين مع ترتبهما على
البيان لما أنهما المقصد الاصل
ويجوز أن يكون تعريف الناس
للجنس أي هدايتهم للناس كافة
وهدي وموعظة للمتقين منهم
خاصة وقيل كلمة هذا اشارة الى

مأخض من أمر المتقين والتائبين
 والمصرين وقوله تعالى قد دخلت
 الآية اعتراض للبعث على
 الايمان وما يستحق به ما ذكر من
 أجر العالمين وأنت خير بيان
 الاعتراض لا بد أن يكون مقرا
 لمضمون ما وقع في خلافه ومعابنة
 آثاره لأكبر المكذبين مما لا تعلق له
 بحال أحد الاصناف الثلاثة
 للمؤمنين وان كان باعثا على
 الايمان زاجرا عن التكذب
 وقيل اشارة الى القرآن ولا يخفى
 بعده (ولا تنهوا ولا تحزفوا) تشجيع
 للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسليبه
 عما أصابهم يوم أحد من القتل
 والفرح وكان قد قتل يومئذ خمسة
 من المهاجرين حمزة بن عبد
 المطلب وصعب بن عمير صاحب
 راية رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وعبد الله بن جحش بن
 عمه النبي صلى الله عليه وسلم
 وعثمان بن شماس وسعد مولى
 عتبة رضوان الله تعالى عليهم
 أجمعين ومن الانصار سبعون
 رجلا رضى الله عنهم أى لا تضعفوا
 عن الجهاد بما نالكم من الجراح
 ولا تحزفوا على من قتل منكم
 (وأنتم الاعلون) جملة حالية من
 فاعل الفعلين أى والحال أنكم
 الاعلون الغالبون دون عدوكم
 فان مصير أمرهم الى الدمار حسبما
 شاهدتم من أحوال أسلافهم
 فهو نصيح بالوعود بالنصر
 والغلبة بعد الاشعار به فيما سبق
 أو وأنتم المعهودون بغاية علو
 الشأن لما أنكم على الحق وقتانكم
 لله عز وجل وقتلاكم في الجنة وهم
 على الباطل وقتالهم للشيطان
 وقتلاهم في النار وقيل وأنتم
 الاعلون حالاً منهم حيث أصبتم
 منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا
 منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين)

سببا لحرمتهما لوجوب القول بثبوت حرمتهما في سائر الشرائع (والجواب عن الاول) ان حصول النفع
 العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيه ممانعا من حرمتهما
 لان صدق الخاص يوجب صدق العام (والجواب عن الثاني) انارو يناعن ابن عباس أنها زلت في
 تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرته غير مروى عنهم وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة تزول
 ما هو أكدم من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا
 وطمأنينة (والجواب عن الثالث) أن قوله فيهما ثم كبير اخبار عن الجمال لاعتناء الماضي وعندنا أن
 الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة
 فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من
 يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه (أحدها) قال
 مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه أخذ لمال الرجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا لنا
 ثمن الجزور أو من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله
 (وثانها) قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء أى اقتسموه فالجزور نفسه يسمى
 ميسرا لانه يجزأ أجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للضار يسر
 بالقداح والمتقارمين على الجزور أنهم يامسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزون لحم الجزور (وثالثها)
 قال الواحدي انه من قولهم يسرلى هذا الشيء يسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح
 هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة قداح
 وهى الازلام والاقلام القذو والتوام والرقيب والجلس بفتح الجاء وكسر اللام وقيل بكسر الجاء وسكون
 اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنج والسفنج والوعد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور
 يخرونها ويجزونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزءا الثلاثة وهى المنج والسفنج والوعدوا بعضهم
 في هذا المعنى شعر

لى فى الدنيا مهمام * ليس فيهن ربيع وأسامين وغد * وسفنج ومنج

فالفدسهم وللتوام مهمان وللرقيب ثلاثة وللجلس أربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة
 يجعلونها في الرابطة وهى الخريطة ويضعونها على يد عدل ثم يجلسها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل
 قدحاً منها فنخرج له قدح من ذوات الانصبا، أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح
 لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم عن الجزور كله وكانوا يدعون تلك الانصبا الى الفسقراء ولا يأكلون منها
 ويفتخرون بذلك ويدمون من لم يدخل فيه ويسهونه البرم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان الميسر هل
 هو اسم لذلك القمار المعين أو هو اسم لجميع أنواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين
 الكعبتين فانهما من ميسر النجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شئ فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب
 الصبيان بالجزور وأما الشطر نج فروى عن على عليه السلام انه قال الترد والشطر نج من الميسر وقال
 الشافعي رضى الله عنه اذا خلا الشطر نج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن
 حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع المال أو أخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا
 ولا ميسرا والله أعلم أما السبق في الخف والحافر في الاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب
 السبق والرمى من كتب الفقه (المسئلة الخامسة) الاثم الكبير فيه أمور (أحدها) ان عقل الانسان
 أشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل من كان عدوا لا يشرف فهو أخس فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس
 الامور وتقر به ان العقل انما سمي عقلا لانه يجرى مجرى عقل الناقة فان الانسان اذا دعا به طبعه الى
 فعل قبيح كان عقله له مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبيح خاليا
 عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده
 ويمسح به وجهه كهئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن
 مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جوارحك فقال ما نابا تخذ جهلى بيدي فادخله

متعلق بالنهي أو بالاعلان وجوابه

محدوف لدلالة ما تعلق به عليه
أي ان كنتم مؤمنين فلا تم نوا ولا
تخزوا فان الايمان يوجب قوة
القلب والثقة بصنع الله تعالى
وعدم المبالاة باعدائه أو ان كنتم
مؤمنين فانتم الاعلون فان
الايمان يقتضى العلو لا محالة أو
ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى
فانتم الاعلون وأياما كان
المقصود تحقيق المعلق ببناء على
تحقق المعلق به كافي قول الاجيران
كنت عميت لك فاعطى أجرى
ولذلك قيل معناه اذ كنتم مؤمنين
وقيل معناه ان بقيتم على الايمان
(ان عيسكم قرح فقد مس القوم
قرح مثله) القرح بالفتح والضم
لغتان كالضعف والضعف وقد
قرئ بهما وقيل هو بالفتح الجراح
وبالضم المهاو قرئ به فتحتين وقيل
القرح والقرح كالطرد والطرده
والمعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد
نلتهم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك
قلوبهم ولم يبتطهم عن معاودتكم
بالقتال فانتم أحق بان لا تضعفوا
فانكم ترجون من الله ما لا يرجون
وقيل كذا المسين كان يوم أحد فان
المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتلوا منهم نيفا وعشرين رجلا
منهم صاحب لوائهم وجرحوا
عددا كثيرا وعقروا عامة خيلهم
بالنبيل (وتلك الايام) إشارة الى
الايام الجارية فيما بين الامم
الماضية والآتية كافة لالى
الايام المعهودة خاصة من يوم بدر
ويوم أحد بل هي داخلة فيها دخولا
أوليا والمراد بها أوقات الظفر
والغلبة (نداؤها بين الناس)
نصرها بينهم نديل لهؤلاء تارة
ولهؤلاء أخرى كقول من قال

جوفى ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيهم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة
والبغضاء والصدع عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما
كان اشتغاله بها أكثر ومواظبته عليها أكثر كان الميل اليها أكثر وقوة النفس عليها أقوى بخلاف سائر
المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان
فتوره أكثر ونفرتة أتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدمه عليه أكثر كان نشاطه أكثر ورغبته فيه أتم
فاذا واظب الانسان عليه صار الانسان غرقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكرة الآخرة والمعاد حتى
يصير من الذين نسوا الله فانساهم أنفسهم وبالجملة فالخبريزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبايح
بأسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الخمر أُم الخبائث وأما الميسر فالأثم فيه انه يفضي الى العداوة
وأيضا لما يجرى بينهم من الشتم والمنازعة وانه كل مال بالباطل وذلك أيضا يورث العداوة لان صاحبه
اذا أخذ ماله مجانا أبغضه جدا وهو أيضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة وأما المنافع المذكورة في قوله
ومنافع للناس فمنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها اذا حلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المما كسة
في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تكثيرها باحسبهم بذلك السبب ومنها انه يقوى الضعيف
ويهضم الطعام ويعين على الباه ويسلى المحزون ويشجع الجبان ويسخى الجليل ويصفي اللون وينعش
الحرارة الغريزية ويؤيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوى الحاجة لان من قرم
بأكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان ربحا قرى المجلس
الواحد مائة غير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب منه المدح والثناء
(المسئلة السادسة) قرأ حمزة والكسائي كثير بالثناء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقوطة من
تحت حجة حمزة والكسائي ان الله وصف أنواعا كثيرة من الأثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد
الشیطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وذكر أعداد من الذنوب فيهما ولان النبي
صلى الله عليه وسلم لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الأثم فيهما ولان الأثم في هذه الآية
كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما أثم ومنافع وكان المنافع أعداد كثيرة فكذا الأثم فصار التقدير كانه قال
فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقي ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا
يدل عليه قوله تعالى كابر الأثم وكابر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وأيضا القراء انفقوا على قوله
واثمهما أكبر بالباء المنقوطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه (الحكم الرابع) قوله تعالى ((ويستألفونك
ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة)) اعلم ان هذا
السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصروف وأعيد ههنا فاجيب عنه بذكر الكمية قال الفقهاء قد
يقول الرجل لا تخربسأله عن مذهب رجل وخلق مافلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن
خلق مافلان هذا فيقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على
عظيم ثوابه سألو عن مقدار ما كفوا به هل هو كل المال أو بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله أصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو أى
الزيادة وقال أيضا حتى عفو أى زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال الفقهاء العفو ما سهل وتيسر مما
يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك أى ما تيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى
التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق في فها تواربع عشر
أمواتكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والريق ويقال أعفى فلان فلا تاجحه اذا وصله اليه من
غير الحاج في المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال أعطاه كذا عفا صفا اذا لم يكدر عليه بالاذى
ويقال خذ من الناس ما عفا لك أى ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو أى ما سهل لك من أخلاق الناس
ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة
الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤتمهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذى
ذكرناه وجلة التأويل ان الله تعالى أدب الناس في الانفاق فقال تعالى لتبئنه عليه الصلاة والسلام وآت

ويومنا وساء ويومنا
 والمدولة كالمعارة يقال داولته
 بينهم فندا ولوه أي عارته فتعاوروه
 واسم الإشارة مبتدأ والايام اما
 صفة له أو بدل منه أو عطف بيان
 له فندا ولها خبره أو خبر فندا ولها
 حال من الايام والعامل معنى اسم
 الإشارة أو خبر بعد خبر وصيغة
 المضارع الدالة على التجسد
 والاستمرار للايدان بان تلك المدولة
 سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة
 سابقها ولا حقتها وفيه ضرب من
 التسلية وقوله عز وجل (وليعلم الله
 الذين آمنوا) امامن باب التمثيل
 أي ليعاملكم معاملة من يريد أن
 يعلم الخالصين الثابتين على الايمان
 من غيرهم أو العلم فيه مجاز عن
 التمييز بطريق اطلاق اسم السبب
 على المسبب أي ليعلم الثابتين على
 الايمان من غيرهم كافي قوله تعالى
 ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما أنتم
 عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
 أو هو على حقيقته معتبر من حيث
 تعلقه بالمعلوم من حيث انه موجود
 بالفعل اذ هو الذي يدور عليه فلك
 الجزاء لا من حيث انه موجود
 بالقوة واطلاق الايمان مع ان
 المراد هو الرسوخ والاختلاص
 فيه للايدان بان اسم الايمان
 لا ينطلق على غيره والالتفات الى
 الغيبة باسناده الى اسم الذات
 المستجمع للصفات لترية المهابة
 والاشعار بأن صدور كل واحد مما
 ذكر بصدد التعليل من أفعاله
 تعالى باعتبار منشاء معين من
 صفاته تعالى مغاير لمنشأ الآخر
 والجملة علة لما هو فرد من أفراد
 مطلق المدولة التي نطق بها قوله
 تعالى نداولها بسين الناس من
 المدولة المعهودة الجارية بسين
 فريق المؤمنين والكافرين واللام

ذا القر في حقه والمسكين وابن السبيل ولا تسذرتذرا ان المبذر من كانوا اخوان الشياطين وقال ولا
 تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى
 الله عليه وسلم اذا كان عند أحدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال عليه الصلاة
 والسلام خير الصدقة ما أبت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا أملك
 غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من بين يديه فقال هاتم مغضبا فاخذها منه ثم
 خذفه بها بحيث لو أصابته لا وجعته ثم قال يا بني أحدكم بما له لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس اغنا
 الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لتأفها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجلس لاهله قوت
 سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدها هو
 التقدير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على
 رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة
 وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان أكمل من الكل (المسئلة الثانية)
 قرأ أبو عمرو والعفو بضم الواو والباقون بالنصب فن رفع جعل ذابعا عن الذي وينفقون صلته كأنه قال
 ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو (المسئلة
 الثالثة) اختلفوا في أن المراد بهذا الانفاق هو الانفاق الواجب أو التطوع أما القائلون بانه هو الانفاق
 الواجب فلهم قولان (الاول) قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها هنا على سبيل
 الاجمال وأما تفاصيلها فذكرت في السنة (الثاني) ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا
 مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم صار هذا منسوخا بآية الزكاة
 فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة (القول الثاني) ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل
 التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه لو كان مفروضاً لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى
 رأى المخاطب علمنا انه ليس بفرض وأجيب عنه بانه لا يبعد أن يوجب الله شيأ على سبيل الاجمال ثم يذكر
 تفصيله ويأمر بطريق آخر * أما قوله كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه اني بينت لكم الامر فيما سألتم
 عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون اليه وقوله
 لعلمكم تتفكرون في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون (الاول) قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك
 يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون (الثاني) كذلك يبين الله لكم الآيات
 فيعرفكم أن الخير والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فاذا تفكرتم في أحوال الدنيا والآخرة
 علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا (الثالث) يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة
 وامساك لاجل الدنيا فتفكرون في أمر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا
 واعلم انه لما أمكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على
 ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا للدليل وانه لا يجوز (الحكم الخامس) قوله تعالى (و يسألونك
 عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تحالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعتنكم
 ان الله عزيز حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان أهل الجاهلية كانوا اقد اعتادوا الانتفاع باموال
 اليتامى ورعبان زوجوا باليتيمة طمعا في مالها أو بزوجه من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى أنزل
 قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ناراً وأنزل في الآيات وان خفتن ان
 لا تقسطوا في اليتامى فانكعوا ما طاب لكم من النساء وقوله يستفتونك في النساء قل الله يفتنكم فيهن وما ينبتلى
 عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤمنن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين
 من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما فعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقر باموال اليتيم
 الا بالتي هي أحسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بامورهم فعند ذلك
 اختلفت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم ففعل ذلك على الناس وبقرامتهم ان خالطوهم وتولوا أمر

متعلقة بما دل عليه المطلق من
 الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقيين
 المذكورين أو بنفس الفعل
 المطبق باعتبار وقوعه بينهما
 والجملة معطوفة على علة أخرى
 لها معتبرة إما على الخصوص
 والتعيين محذوف لالة المذكورة
 عليها لكونها من مبادئها كأنه
 قيل ندائها ينسبكم وبين عدوكم
 ليظهر أمركم وليعلم الخ فان ظهور
 أعمالهم وخروجها من القوة إلى
 الفعل من مبادئ تمييزهم عن
 غيرهم وموجب تعلق العلم الأزلي
 بهم من تلك الحثية وكذا الحال
 في باب التمثيل فتأمل وإما على
 العموم والإجماع للتنبيه على أن
 العلة غير متحصرة فيما عدا
 من الأمور وأن العبد يسوء ما
 يحرى عليه من التوابع ولا يشعر
 بأن الله تعالى جعل له في ذلك من
 الاطاف الحفية مما لا يختر بالبال
 كأنه قيل ندائها ينسبكم ليكون
 من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ
 وفيه من تأكيد النسبية ومزيد
 التبصرة مما لا يخفى وتخصيص
 البيان بعله هذا الفرد من مطلق
 المداد لكونه سائر أفرادها الخارية
 فيما بين بقية الامم تعييناً أو إجمالاً
 لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها
 ولك أن تجعل المحذوف المهم
 عبارة عن علة سائر أفرادها
 للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من
 أفرادها علة داعية إليه كأنه
 قيل ندائها بين الناس كافة ليكون
 كيت وكيت من الحكم الداعية إلى
 تلك الافراد وليعلم الخ فاللام
 الأولى متعلقة بالفعل المطلق
 باعتبار تقيده بتلك الافراد والثانية
 باعتبار تقيده بالفرد المعهود وقيل
 هي متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره
 وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك
 (وتتخذ منكم شهداء) جمع شهداء

أموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم وأعرضوا عنهم احتملت معيشة البتامة فقصر القوم
 عند ذلك ثم ههنا يحتمل أنهم سألو الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل أن السؤال كان في قلوبهم وأهم غموا
 ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الآية ويروى أنه لما نزلت تلك الآيات
 اعتزلوا أموال البتامة واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه
 ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرده منزلاً وطعاماً وشراباً فغظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال
 عبد الله بن رواحة يارسول الله ما لكنا من منازل تسكنها الا ينام ولا كنا يجود طعاماً وشراباً يفردهما لليتيم
 فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه (أحدها) قال القاضي هذا
 الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما الكي نشأ على علم وأدب وفضل
 لان هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه أيضاً اصلاح ماله الكي لانا كلة النفقة
 من جهة التجارة ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى وآتوا البتامة أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب
 ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل أى هذا العمل خير له من أن يكون مقصر في حق اليتيم ويتناول حال
 اليتيم أيضاً أى هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة
 لجميع مصالح اليتيم والولى فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم خير لا يتناول الا تدبير أنفسهم دون مالههم قلنا
 ليس كذلك لان ما يؤدى إلى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحه فلا يمنع دخوله تحت الظاهر
 وهذا القول أحسن الاقوال المذكورة في هذا الموضوع (وثانيتها) قول من قال الخير عائد إلى الولى يعنى
 اصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير للولى وأعظم اجراله (والثالث) أن يكون الخير عائد إلى
 اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاقل أولى
 لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمل
 على الخيرات العائدة إلى الولى وإلى اليتيم في اصلاح النفس وصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن
 جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغى أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير
 في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفى نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكليّة * أما قوله تعالى
 وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخالطة جمع يتعدرفيه التمييز ومنه يقال
 للجماع الخلاط ويقال خلوط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الأمور على صاحبه بزوال عقله
 (المسئلة الثانية) في تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد ان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن
 والخدم فاخوانكم والمعنى أن القوم ميزوا طعامه عن طعام أنفسهم وشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنه
 عن مسكن أنفسهم والله تعالى أباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله
 المرء بمال ولده فان هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد
 أموالهم فذلك جائز (وثانيتها) أن يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة
 مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً أو فقيراً ومنهم من قال اذا
 كان القيم غنياً لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا
 عليه بقوله تعالى ومن كان غنياً فليس تعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وأما ان كان القيم فقيراً
 فقالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا أسرف لم يؤسر تحلله من اليتيم وروى عن عمر رضى الله عنه أنه
 قال أنزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة ولى اليتيم ان استغنىت استغنىت وان افتقرت أكت قرضاً
 بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد أنه اذا كان فقيراً أو كل بالمعروف فلا قضاء عليه (القول الثالث) أن
 يكون معنى الآية ان يخالطوا أموال البتامة بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات
 المصلحة والغبطة للصبى (والقول الرابع) وهو اختيار أبى مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح
 على نحو قوله وان ختمت أن لا تقسطوا فى البتامة فانسكحوه وقوله عز من قائل ويستفتونك فى النساء قل الله
 يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى بتامة النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه (أحدها)
 أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله (وثانيتها) أن الشركة داخلية فى قوله قل اصلاح لهم خير

أى ويكرم ناسا منكم بالشهادة وهم شهداء أحد فن ابتدائية أو تبعيضية متعلقة بتخذ أو عجز وف وقع حال من شهداء أو جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهودا معدلين بما ظهر منهم من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق لبشهادوا على الامم يوم القيامة فمن بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهادين فقط وأياما كان فى لفظ الاتخاذ المنبئ عن الاصطفاة والتقرير من تشر يفهم وتفخيم شأنهم ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفى المحبة كتابة عن البغض وفى ايها عه على الظالمين تعريض بمحبته تعالى لمقابلتهم والمراد بهم اما غير الثابتين على الايمان فالتقرير من حيث ان بغضه تعالى لهم من دواعى اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم وأما الكفرة الذين ادل لهم فالتقرير من حيث ان ذلك ليس بطريق النصرة لهم فانها مختصة باوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة الى المؤمنين وقوله تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليصفهم ويظهرهم من الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما باعتراف و اظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لابرز مزيد الاعتناء بشأن التمهيد وهذه الامور الثلاثة علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لانها المحتاجة الى البيان ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لتلايقهم اندراج المذنبين فى الظالمين أولئك

والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل فى ذلك فعمل الكلام على هذا الخلط أقرب (وثالثها) أن قوله تعالى فاخوانكم يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب أن تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة (ورابعها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فبكان المعنى أن المخالطة المندرج اليها انما هى فى اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم لتأ كيد الالفه فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) قوله فاخوانكم أى فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبتة كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخاطبون أماقوله والله يعلم المفسد من المصلح فقبيل المفسد لا موالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمرا من أراد الافساد والطمع فى مالهم بالنكاح من المصلح يعنى انكم اذا أظهرتم من أنفسكم ارادة الاصلاح فاذالم تريدوا ذلك فى قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالتدبير على ضمائرهم عالم بما فى قلوبكم وهذا تدبير عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له أحد يرعىها فكانه تعالى قال لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فان ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه وقيل والله يعلم المصلح الذى يلى من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذى لا يلى من اصلاح امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا ان تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم لمالههم أماقوله تعالى ولو شاء الله لاغنتكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعنات الحمل على مشقة لطاق يقال أعنت فلان فلا نا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته نعمتا اذا البس عليه فى سؤاله وعنت العظم المحبور اذا انكسر بعد الجبر وأصل العنت من المشقة وأكمة عنوت اذا كانت شاقة كدودا ومنه قوله تعالى عز رب عليه ما عنتم أى شديد عليه ماشق عليكم ويقال أعنتى فى السؤال أى شدد على وطلب عنتى وهو الاضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجمع ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لا دخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الامر عليكم فى مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكفكم ما اشتد عليكم (المسئلة الثانية) اخج الجبابى بهذه الآية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاغنتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعنات والضيق فى التكليف ولو كان مكلفا بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق واعلم أن وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ثم سألو أنفسهم بان هذه الآية وردت فى حق اليتيم وأجابوا عنه بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضافولى هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قولهم فمن يمتار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه قدرة الاصلاح ولو شاء الله لاغنتكم مع انه كلفه بما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وأيضافالاغنت لا يصح الا فىمن يتمكن من الشئ فيشق عليه و يضيق فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الولى اذا اختار الاصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لاغنتكم (والجواب) عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعى والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخج الكعبي بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات ما جاز أن يقول ولو شاء الله لاغنتكم وللنظام أن يجب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت فى حقه تعالى والله أعلم (الحكم السادس) قوله تعالى ((ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبتم)) ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبتم أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون اعلم ان هذه الآية تظير قوله ولا تنكحوا الكوافر وقرئ بضم التاء أى لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا تزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا فى أن هذه الآية ابتداء حكم وشرع أو هو متعلق بما تقدم فالأكثر على انه ابتداء شرع فى بيان ما يحل ويحرم وقال أبو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخاطبواهم فاخوانكم وأراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة فى اليتامى

بقوله عز وجل (ومحق الكافرين) فان التمهيد فيه نحو الآثار وازالة الاضرار كما أن المحق عبارة عن النقص والازهاب قال المفضل هو أن يذهب الشيء بالكيفية حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يحق الله الربا أي يستأصله وهذه عادة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصر وأعلى الكفر وقد محقهم الله عز وجل جميعا (أم حسبتم) كلام مستأنف مسبق لبيان ماهي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من تمييز لمخاضهم وتمحيصهم واتخاذ الشهداء وأظهار عزة منالها والخطاب للذين انهزموا يوم أحد وأم منقطعة وما فيها من كلمة بل للاضراب عن التسلية ببيان العسل فيما القوا من الشدة الى تحقيق أنهم من مبادئ الفوز بالطلب الاستسنى والهزيمة للانكار والاستبعاد أي بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر بغير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعالوم لما بينهما من اللزوم المستسنى على لزوم تحقق الاقل لتحقيق الثاني ضرورة استحالة تحقق شيء بدون علمه تعالى به وإشارتها على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد فانها اثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللايدان بأن مدار ترتب الجزاء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كأنه قيسل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه التفي الى الموصوفين مع أن المنسني هو الوصف فقط وكان يكفي أن

وان ذلك أولى مما كانوا يعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان أمة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضى الرغبة فيها بل بدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج اليتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل (المسئلة الأولى) روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد ابن أبي مرثد حليفا لبني هاشم الى مكة ليخرج ناسا من المسلمين بها سراً فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خلييلة له في الجاهلية أعرضت عنه عند الاسلام فالتست الخلوقة فعرفها ان الاسلام يمنع من ذلك ثم وعدها أن يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى في أمر عناق وسألها هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلف الناس في لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله انه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لا يمنع كون النكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم ولاشأن لفظ أنكحوا الا يمكن جملة الاعلى العقد (ورابعها) قول الاعشى أنشد الواحدى في البسيط

فلا تقربن من جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأميا

وقوله فانكحن لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعنى مقاربتها على الطريق الذى يحرم فاعقدوا وتزوجوا والاقام وتجنب النساء وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره في الحل تمتد الى غاية النكاح والنكاح الذى تنتهى به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلته فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون أثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) أن النكاح فى اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه وفى المثل أنكحنا الفرا فسترى وقال الشاعر التاركين على طهر نساء هم * والتاركين بشطى دجلة البقرا

وقال المتنبي أنكحت صم حصاها خف بعملة * تعثرت بي الدنيا السهل والحبلا

ومعلوم أن معنى الضم والوطء فى المباشرة أتم منه فى العقد فوجب جملة عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل فى العقد وفى الوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيما جميعا قال ابن جنى سألت أبا على عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب فى الاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا غير الجامعة لانه اذا ذكرانه نكح امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم تحتمل الكلمة غير الجامعة فهذا تمام ما فى هذا اللفظ من البحث وأجمع المفسرون على ان المراد من قوله ولا تنكحوا فى هذه الآية أى لا تعقدوا عليهم عقد النكاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى أن لفظ المشرك هل يتناول الكافر من أهل الكتاب فانكروا بعضهم ذلك والا كثروا من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصرارى المسيح ابن الله ثم قال فى آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه الآية صريحة فى ان اليهودى والنصرانى مشرك (وثانيها) قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على ان ماسوى الشرك قد يغفره الله تعالى فى الجملة فلو كان كفرا لليهودى والنصرانى ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفره الله تعالى فى الجملة ولما كان ذلك باطلا لعلمانا كفرهما شرك (وثالثها) قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما أن يكون لا اعتقادهم

يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية
 عن معنى ولما تجاهدوا والمبالغة
 في بيان انتفاء الوصف وعدم
 تحققة أصلا وفي كلمة لما ايدان
 بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل
 الا أنه غير معتبر في تأكيد الانكار
 وقرئ يعلم بفتح الميم على أن أصله
 يعلمن فحذفت النون أو على طريقة
 اتباع الميم لما قبلها في الحركة
 لابقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم
 حال من الذين (ويعلم الصابرين)
 منصوب باضمار أن على أن الواو
 للجمع كما في قولك لا تأكل السمك
 وتشرب اللبن أي لا يكن منك أكل
 السمك وشرب اللبن والمعنى
 أم حسبتم أن تدخلوا الجنة
 والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد
 والصابر أي الجمع بينهما وايتار اسم
 الفاعل على الموصول للدلالة على
 أن المعتبر هو الاستمرار على الصبر
 وللمعاقلة على الفواصل وقيل
 مجزوم معطوف على المجزوم قبله
 قدسرك للتقاء الساكنين بالفتح
 للخفض والاتباع كما هو ويؤيده
 القراءة بالكسر على ما هو الأصل
 في تحريك الساكن وقرئ يعلم
 بالرفع على أن الواو للعال وصاحبها
 الموصول والمبتدأ محذوف أي وهو
 يعلم الصابرين كأنه قيل ولما
 تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد
 كنتم تمنون الموت) أي تمنون
 الحرب فانهم من مبادئ الموت أو
 الموت بالشهادة والحطاب للذين
 لم يشهدوا وبدوا كانوا يتمنون أن
 يشهدوا مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مشهدا ينالوا ما ناله
 شهداء بدر من الكرامة فالجاء على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 الخروج ثم ظهر منهم خلاف
 ذلك (من قبل أن تلقوه) متعلق
 يتمنون مبدئين لسبب اقدامهم

وجود صفات ثلاثة أو لا يعتقد أنهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير
 المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان
 القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما
 بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم أثبتوا ذاتا ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم جوزوا في أقنوم
 الكلمة أن يحل في عيسى وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في فرعون ولولا ان هذه الاشياء المسماة
 عندهم بالا قديم ذوات قائمة بانفسها المساجوز واعلمها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات
 ذوات قائمة بالنفس قديمة أزلية وهذا شرك وقول باثبات الآلهة فكأنوا مشركين واذا ثبت دخولهم
 تحت اسم المشرك وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق (ورابعها) ما روى انه عليه
 الصلاة والسلام أمر أميرا وقال اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل
 منهم وان أبوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمي من يقبل منه
 الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذي يسمى بالمشرك (وخامسها) ما احتج به أبو بكر الاصم
 فقال كل من سجد رسالته فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن
 قدرة البشر وكانوا منكروين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا
 يقولون فيها انها منجن وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد أثبتوا شركا ككأنه سبحانه في خلق هذه
 الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للدلالة الا من كان قادرا على
 خلق هذه الاشياء واعتراض القاضي فقال انما يلزم هذا اذا سلم اليهودي ان ما ظهر على يد محمد صلى الله
 عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك اذا اضافه الى غير الله تعالى كان مشركا اما اذا
 أنكرك ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون
 مشركا بسبب اضافة ذلك الى غير الله تعالى (والجواب) انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن
 مقدور البشر أم لا انما الاعتبار بالدليل على ان ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فنسب ذلك الى غير
 الله تعالى كان مشركا كما كان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم استند خلق
 الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذلك اهانها فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودي
 والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من آباء بان الله تعالى فصل بين أهل الكتاب وبين المشركين
 في الذكر وذلك يدل على ان أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله
 تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال أيضا ما يؤد
 الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين
 ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب التغير (والجواب) ان
 هذا مشكل بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنسكناهم ونوحوا بقوله تعالى من كان عدوا لله
 وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكريتهم على كمال الدرجة في ذلك الوصف
 المذكور قلنا فهنا أيضا انما خص عبدة الاوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تبيينا على كمال درجتهم
 في هذا الكفر فهنا جلة ما في هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم
 المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا ان اليهود والنصارى
 قائلون بالمشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية واجتماع على ذلك بانه قد
 توارى النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه كان يسمى كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في
 الكفار من لا يثبت لها أصلا وكان شاكفا وجوده أو كان شاكفا وجود الشريك وقد كان فيهم من كان
 عند البعثة منكر البعث والقيامة فلا جرم كان منكر البعثة والتكليف وما كان بعد شيئا من
 الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل
 كانوا يقولون هؤلاء مشفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان الله العالم واحد وانه ليس
 له في الالهية معين في خلق العالم وتدبيره وشريكه وتظير اذ ثبت هذا اظهر ان وقوع اسم المشرك على

على التمسنى أى من قبل أن

تشاهدوه وتعرفوا هوله وشدهته
وقرى تلافوه (فقدر أيقوه) أى
ما تمخونه من أسباب الموت أو
الموت بمشاهدة أسبابه وقوله تعالى
(وأنتم تنظرون) حال من ضمير
المخاطبين وفى ايتار الرؤية على
الملافة وتقييدها بالنظر من يد
مبالغة فى مشاهدتهم له والفاء
فصيحة كأنه قيل ان كنتم صادقين
فى تمسكنكم ذلك فقد رأيتموه معانيين
له حين قتل بين أيديكم من قتل من
اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن
تقتلوا فلم فعلتم ما فعلتم وهو توخي
لهم على تمسكهم الحرب وتسييم لها
ثم جبنهم وانهم زامهم لاعلى تمسنى
الشهادة بناء على تضمنها لعلبة
الكفار لما أن مطلب من يتناها
نيل كرامة الشهداء من غير
أن يحطربى باله متى غير ذلك
فلا يستحق العتاب من تلك الجهة
(وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر
ولا عمل لما بالانفاق لا تنقض نفيه
بالاوقوله تعالى (قد دخلت من قبله
الرسول) صفة لرسول منبته عن كونه
فى شرف الخلو فان خلو مشاركيه
فى منصب الرسالة من شواهد خلوه
عليه الصلاة والسلام لا محالة كأنه
قيل قد دخلت من قبله أمثاله فسيخاؤ
كما خلووا والقصر قلبى فانهم لما
انقلدوا على أعقابهم فسكنهم
اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام
رسول لا كسائر الرسل فى انه يخلو
كما خلووا ويوجب التمسك بدينه بعده
كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد
عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر
الرسل فسيخاؤ كما خلووا ويجب التمسك
بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل
هو قصر افراد فانهم لما استعظموا
عدم بقائه عليه الصلاة والسلام
لهم زلوا منزلة المستبدين لهلاكه
كانهم يعتقدون فيه عليه الصلاة

الكافرين من الاسماء الغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما واذا كان كذلك
وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا اجلة الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة)
الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الاعبد الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنسكوا المشركات نهى
عن نكاح الوثنية أما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى ولا تنسكوا
المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة أصلا سواء كانت من أهل الكتاب أو لا ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا فالأكثر من الأئمة قالوا انه يجوز للرجل أن يتزوج بالكفاية وعن ابن عمر ومحمد بن
الحنفية والهادى وهو أحد الأئمة الزيدية ان ذلك حرام بحجة الجمهور وقوله تعالى فى سورة المائدة
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط فان قيل لم لا يجوز أن
يكون المراد منه من آمن بعد أن كان من أهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أو لا أحل
المحصنات من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهم بعد الكفر ومن كن على الايمان من أول الامر
ولان قوله من الذين أوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف فى حال الاباحة وبما يدل على جواز ذلك
ما روى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكفاية وما ظهر من أحد منهم انكار على ذلك فكان هذا الجماعا
على الجواز نقل أن حذيفة تزوج يهودية أو نصرانية فكتب اليه عمر أن خل سبيلها فكتب اليه أترعم أنها
حرام فقال لا ولكننى أخاف وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساء نأويدل عليه أيضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن
عوف رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فى الجوس سنواهم سنة أهل الكتاب غير نأوى
نسائهم ولا آوى ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القائلون بأنه
لا يجوز بأمر (أولها) ان لفظ المشرك يتناول الكفاية على ما بيناه فقولهم ولا تنسكوا المشركات حتى
يؤم صريح فى تحريم نكاح الكفاية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفى
الآية ما يدل على نأ كيدما ذكرناه وذلك لانه تعالى قال فى آخر الآية أولئذ يدعون الى النار والوصف
اذا ذكر عقب الحكم وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى
قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قائمة فى الكفاية فوجب القطع
بكونها محرمة (والجهة الثانية) لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فقلا آية التحريم وآية التحليل ووجه
الاستدلال ان الاصل فى الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقط فوجب بقاء
حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين فى ملك اليمن فقال احلتهما آية
وحرمتها آية فحكمت عند ذلك بالتحريم للسبب الذى ذكرناه فكذا ههنا (الجهة الثالثة) لهم حكى محمد
ابن جوير الطبرى فى تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمردة فى انه لا يجوز ايراد العقد عليها (الجهة
الرابعة) التمسك بأثر عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر رضى الله عنه عليهما
غضباً شديداً فقال لا نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن
أنزعهن منكم أجاب الاولون عن الجهة الاولى بان من قال اليهودى والنصرانى لا يدخل تحت اسم
المشرك فالاشتكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص
من هذه الآية فان صحّت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخاً وان لم
تثبت جعلناه مخصصاً أقصى ما فى الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا يستل الى
التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه أما قوله ثابتان ان تحريم نكاح الوثنية انما كان
لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم فى الكفاية قلنا الفرق بينهما ان المشركه متظاهرة بالمخالفة والمناسبة
فلعل الزوج يحبها ثم انما تحمله على المقابلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود فى الذميمة لانها مقهورة
راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضى حصول ذلك النكاح الى المقابلة أما قوله ثانياً ان آية التحريم والتحليل
قد تعارضتا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب أن تكون متقدمة على آية

والسلام وصفين الرسالة والبعد
عن الهلاك فرد عليهم بأنه مقصور
على الرسالة لا يتجاوزها الى البعد
عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل
قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ
مسوقا لتقرير عدم براءته عليه
الصلاة والسلام من الهلاك وبيان
كونه اسوة لمن قبله من الرسل عليهم
السلام وأيا ما كان فالسلام يخرج
على خلاف مقتضى الظاهر (أفان
مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم)
انكار لا يرتادهم وانقلابهم عن
الدين بخلوهم بموت أو قتل بعد علمهم
بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا
به وقيل الفاء السببية والهجرة
لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله
سببا لانقلابهم بعد وفاته مع كونه
سببا في الحقيقة لثباتهم على الدين
وايراد الموت بكلمة أن مع علمهم به
البتة لتزليل المخاطبين منزلة
المرتدين فيه لما ذكر من
استعظامهم اياه وهكذا الحال في سائر
الموارد فان كلمة أن في كلام الله
تعالى لا تجرى على ظاهرها فظ
ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو
اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال
السامع أو أمر آخر يناسب المقام
وتقديم تقدير الموت مع أن تقدير
القتل هو الذي ثار منه الفتنة
وعظم فيه الهجنة لما أن الموت في
شرف الوقوع فزجر الناس عن
الانقلاب عنده وحلهم على التثبت
هناك أهم ولان الوصف الجامع بينه
وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو
بالموت دون القتل روي أنه لما التقى
الفتنان حمل أبو جندب 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 فقتلوا جماعة من المشركين
وهزمهم فلما نظر الرماة عليهم

التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك العين لان كل واحدة من تينك الآيتين أخص
من الاخرى من وجه وأعم من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه أما ههنا قوله والمحسنات من الذين
أوتوا الكتاب أخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن منطلقا فوجب حصول الترجيح وأما
التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله (بخوابه) انما سفر قنبا بين الكفاية وبين المرتدة في أحكام كثيرة فلم
لا يجوز الفرق بينهما أيضا في هذا الحكم وأما التمسك بآثرهم فقد نقلنا عنه أنه قال ليس بحرام واذا حصل
التعارض سقط الاستدلال والله أعلم (المسئلة الخامسة) انفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن
الاقرار بالشهادة والتزام أحكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامة بهذه الآية على ان الايمان
عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا
الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب
بوجوه (أحدها) اننا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب أن الايمان عبارة عن
التصديق بالقلب (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو
كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا (وثالثها) قوله قالت الاعراب
آمنوا ولم نؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله لم نؤمنوا كذبا ثم أجابوا عن
تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقم الاقرار باللسان مقام
التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من
تزويج المشركات قال القاضي كونهم قبل زول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على
سبيل العادة لان قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت في أصول الفقه أن النسخ
والمسوخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين أما ان كان جواز نكاح المشرك قبل زول هذه الآية ثابتا من
قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة * أما قوله تعالى ولا مة مؤمنة خير من مشرك ولو أعجبتم ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم اللام في قوله ولا مة مؤمنة خير من مشرك ولو أعجبتم ففيه
الثانية) الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشرك ولو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة
خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدينا والدين خير من الدنيا ولان
الدين أشرف الاشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدينام من العزة
والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل ثمن من منافع
الدينام تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولا مة مؤمنة خير من حرة مشركه واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير
لوجهين (أحدهما) ان اللفظ مطلق (والثاني) ان قوله ولو أعجبتمكم يدل على صفة الحرية لان التقدير
ولو أعجبتمكم بحسنها أو مالها أو حريتها أو نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو أعجبتمكم (المسئلة الثالثة)
قال الجبائي ان الآية دالة على ان الفادر على طول الحررة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب أبي
حنيفة وذلك لان الآية دللت على ان الواحد طول الحررة المشركه يجوز له التزوج بالامة لكن الواحد
لطول الحررة المشركه يكون لا محالة الواحد طول الحررة المسلمة لان سبب التفارقت في الكفر والايمان
لا يتفاوت بقدر المال المحتاج اليه في أهبة النكاح فيلزم قطعاً أن يكون الواحد طول الحررة المسلمة يجوز
له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو ان قوله
ولا تنكحوا المشركات يقتضى حرمة نكاح المشركه ثم قوله ولا مة مؤمنة خير من مشركه يقتضى جواز
التزوج بالمشركه لان لفظه أفعال تقتضى المشاركة في الصفة ولا حدهما من به قلنا نكاح المشركه مشتمل
على منافع الدينا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعاً
الا أن نفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال والله أعلم * أما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى
يؤمنوا فلا خلاف ههنا ان المراد به الكل وان المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف
أنواع الكفرة وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدمت أماقوله أولئك يدعون
الى النار وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) هذه الآية نظير قوله مالي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار

ورأوا أنهم قد انهمزوا أقبلوا على
 التهب ولم يلتفتوا الى نهي أميرهم
 عبد الله بن جبير فلم يبق منهم عنده
 الا ثمانيسة نفر فلما رأهم خالد بن
 الوليد قد اشتغلوا بالغنمة جل عليهم
 في مائتين وخمسين فارسا من
 المشركين من قبل الشعب وقتلوا
 من بقي من الرماة ودخلوا خلف أافية
 المسلمين ففر قوهم وهزموهم وجلوا
 على أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقاتلوهم حتى أصيب
 هنالك نحو ثلاثين رجلا كل منهم
 يجتو بين يديه ويقول وجهي
 لوجهك وقاء ونفسي لنفسك فداء
 وعليك سلام الله غير مودع ورمى
 عبد الله بن قيسه الحارثي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر
 ربا عينه وشج وجهه الكريم
 فذب عنه مصعب بن عمير رضي
 الله عنه وكان صاحب الراية
 حتى قتله ابن قيسه وهو يزعم أنه
 قتل النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال قتلت محمدا وصرخ صرخ
 قيل انه ابليس الا ان محمدا قتل
 فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى
 الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله
 قال كعب 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
 فانحاز اليه ثلاثون من أصحابه
 وجوه حتى كشفوا عنه المشركين
 وتفرق الباقي وقال بعضهم لبت
 ابن أبي يا أخذنا أمانا من أبي
 سفيان وقال ناس من المنافقين
 لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى
 اخوانكم والى دينكم فقال أنس
 ابن النضر وهو عم أنس بن مالك
 يا قوم ان كان قتل محمد فان رب
 محمد سحى لا يموت وما تصنعون
 بالحياة بعد رسول الله صلى الله

فان قيل فكيف يدعون الى النار وبعالم يؤمنون بالنار أصلا فكيف يدعون اليها وجوابه انهم ذكروا
 في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انهم يدعون الى ما يؤدى الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة
 الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاعراض وبعما يؤدى ذلك الى انتقال المسلم
 عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكيف يحتمل أن يصير المسلم
 ككافر بسبب الالفة والمحبة يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذ تعارض
 الاحتمالان وجب أن يتساوا فيبقى أصل الجواز قلنا ان الرجحان لهذا الجانب لان بتقدير أن ينتقل
 الكافر عن كفره يستوجب المسلم به هز يد ثواب ودرجة وبتقدير أن ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب
 العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه هز يد نفع وبين أن يلحقه ضرر عظيم وفي
 مثل هذه الصورة يجب الاحتراس عن الضرر فلهذا السبب رجع الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق
 (التأويل الثاني) ان في الناس من حمل قوله أولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال
 وفي تركها وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا الفائل من هذا التأويل أن يجعل هذا فرقا بين
 الذميمة وبين غيرها فان الذميمة لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق (التأويل الثالث) ان الولد الذي
 يحدث رجما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من أهل النار فهذا هو والد الدعوة الى النار والله يدعو الى
 الجنة حيث أمر نابتزوج المسلمة حتى يكون الولد مسلما من أهل الجنة * أما قوله تعالى والله يدعو الى
 الجنة والمغفرة باذنه ففيه قولان (القول الاول) أن المعنى وأولياء الله يدعون الى الجنة فكانت قيل
 أعداء الله يدعون الى النار وأولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا يحرم يجب على العاقل أن لا يدور
 حول المشرك اللواتي هن أعداء الله تعالى وأن ينسكح المؤمنات فانهم يدعون الى الجنة والمغفرة
 (والثاني) انه سبحانه لما بين هذه الاحكام وأباح بعضها وحرم بعضها قال يدعو الى الجنة والمغفرة لان
 من عمل بها استحق الجنة والمغفرة أما قوله باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة
 والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله وقوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله
 وقوله وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله وقرأ الحسن والمغفرة باذنه بالرفع أى والمغفرة حاصلة
 بتيسيره * أما قوله ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فغناه ظاهر (الحكم السابع) قوله تعالى
 ﴿و يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعترفوا للنساء في الحيض ولا تقر بهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
 فاتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب المتطهرين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضوع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة
 بالواو والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يثبت فيما يجزى العطف لان
 كل واحد من تلك الاسئلة سؤال مبتدأ وسألو عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجى بجزى
 الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا
 (المسئلة الثانية) روى أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعده عن المرأة حال حيضها والنصارى
 كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان أهل الجاهلية كانوا اذا حضت المرأة لم يواكلوها ولم
 يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفععل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية
 أخذ المسلمون بظاهر الآية فانخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد
 والثلثيات قليلة فان آثرناهن بالثلثيات هلك سائر أهل البيت وان استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه
 الصلاة والسلام انما أمرتكم أن تعزلوا مجامعهم اذا حضن ولم أمرتكم باخراجهن من البيوت كفععل
 الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئا من أمرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن
 بشير وأسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقال يا رسول الله أفلا نسكنهن في
 المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فافقاهما فجاءته هديته من لبن
 فارسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاها ففعلنا أنه لم يغضب عليهما (المسئلة الثالثة) أصل الحيض
 في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الأزهرى ومنه قيل للبعوض حوض لان الماء يجيئ اليه

عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه
وموتوا كراما على ما مات عليه ثم
قال اللهم اني اعتمد عليك مما
يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به
هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى
قتل وتجويزهم لقتله عليه الصلاة
والسلام مع قوله تعالى والله
يعصمك من الناس لما ان كل آية
ليس يسمعها كل أحد ولا كل من
يسمعها يستحضرها في كل مقام
لا سيما في مثل ذلك المقام الهائل
وقد غفل عمر رضي الله عنه عن
هذه الآية الكريمة عند وفاته
عليه الصلاة والسلام وقام في
الناس فقال ان رجالا من المنافقين
يرغمون ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم توفي وان رسول الله
مات ولكنه ذهب الى ربه كما
ذهب موسى بن عمران فغاب عن
قومه أربعين ليلة ثم رجع والله
ليرجع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا قطع عن أيدي رجال
وأرجلهم يرغمون ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل
يكبر ذلك الى ان قام أبو بكر رضي
الله عنه فحمد الله عز وجل وأثنى
عليه ثم قال أيها الناس من كان
يعبد محمد فان محمد اقدم مات ومن
كان يعبد الله فان الله حي لا يموت
ثم تلا وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل الآية قال الراوي
والله لكان الناس لم يعلموا ان هذه
الآية نزلت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى تلاها أبو بكر
وقال عمر رضي الله عنه والله ما هو
الا ان سمعت أبا بكر رضي الله عنه
يتألف فقرت حتى مات محمد بن جلال
وعرفت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قدم (ومن ينقلب على
عقبه) بادباره عما كان يقبل
عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم من أمر الجهاد وغيره وقبل

أى يسبيل اليه والعرب تدخل الواو على الباء والياء على الواو لانها من جنس واحد اذا عرفت هذا
فقول ان هذا البناء قد يجيء بالموضع كالميت والمقبل والمغيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال
حاضت محمضا وجاء محمضا وبات ميبتا وحكى الواحدى في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من
ذوات الثلاثة نحو كالم يكمل وحاض يحض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك
مال مما لا وهذا مما يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا أو كسرهما في المصدر
والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمغيب والمغيب والمسار والمسير ثبت ان لفظ المحيض
حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان أكثر المفسرين من الادباء
زعموا ان المراد بالمحيض ههنا الحيض وعندى أنه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالحيض ههنا الحيض لكان
قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان
الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرعة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير
ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص الى الآية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض
على موضع الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع
الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا
كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور فان
حمل اللفظ على المعنى الذى لا يوجب المحذور أولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين
المصدر مع اننا لم نعلم ان استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر أو أشهر منه في المصدر فان قيل الدليل على ان
المراد من المحيض الحيض انه قال هو أذى أى المحيض أذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما
صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان
الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس
العرض فلا بد وان يقولوا المراد منه ان الحيض موصوف بكونه أذى واذا جاز ذلك فيجوز لنا ايضا
ان نقول المراد ان ذلك الموضع ذو أذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد من المحيض الاول هو الحيض
ومن المحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندى
في هذا الموضع والله التوفيق أما قوله تعالى قل هو أذى قل عطاء وقناة والسدى أى قدر واعلم
ان الأذى في اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التخصى عن الشئ قدم
ذكر العلة وهو الأذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الأذى الا الدم وهو
حاصل وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا
العلة غير منقوضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم
ولو احتسبت تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان أذى وقدرا أما دم
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون أذى هذا ما عندى
في هذا الباب وهو قاعدة طبية وبتقريرها يتخلص ظاهر القرآن من الطعن والله أعلم بمراده (المسئلة
الرابعة) اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية وينفجر عليه أحكام شرعية أما الصفات
الحقيقية فأمران (أحدهما) المنبوع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في أرحامهن قسبل في تفسيره المراد منه الحيض والحمل وأما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من
الرحم لكن من عروق تنقطع في دم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر
وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقص عن تعليل القرآن (والنوع الثاني) من صفات دم الحيض
الصفات التى وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها (فأحدها) انه أسود (والثاني) انه تخين
(والثالث) انه محترق وهو المحترق من شدة حرارته (الرابعة) انه يخرج رفق ولا يسيل سيلانا (والخامسة)
ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التى تدفعها الطبيعة (السادسة) انه
بحراني وهو شديد الحرارة وقسبل ما تحصل فيه كدورة تشبه بهاء البحر فهذه الصفات هى الصفات

بالحقيقة ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفاً بهذه الصفات
 فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما شبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها
 انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان
 ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشبه على المكافء فيجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات
 يقتضى عسر او مشقة فالشارع قد رويها مضبوطاً متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف
 كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء
 والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من
 الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المعطف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بائنة والحكم
 الثابت للحيض بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه (المسئلة الخامسة)
 اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى اقلها يوم وليلة وأكثرها خمسة عشر يوماً
 وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والاوزاعي وأحمد والشافعي رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة
 والثوري اقله ثلاثة أيام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر الرازي في
 أحكام القرآن وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً
 ثم تركه وقال مالك لا تقدر لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد أياماً كذلك واحتج
 أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطاً في القليل والكثير لوجب
 ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فيكون يلزم ان لا يوجد في الدنيا استحاضة لان كل ذلك الدم
 يكون حيضاً على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي
 صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا أطهر وأيضاً روي ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى
 الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل أخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا
 القول والله أعلم * واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة
 بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا
 عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامر بين كان طريان الحيض مجهولاً وبقاء التكاليف الذي هو
 الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا حرم حكمه بقاء التكاليف الاصلية فهذا الطريق يميز
 الحيض عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمان معين وحجة مالك من وجهين (الاول) ان النبي صلى الله
 عليه وسلم بين علامته دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الاسود المحتمد فتي كان الدم موصوفاً بهذه
 الصفة كان الحيض حاصلًا فيدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وتحت قوله عليه السلام
 لفاطمة بنت أبي حبيش اذا قبلت الحيضة فدعي الصلاة (الحجة الثانية) انه تعالى قال في دم الحيض هو
 اذى للرائحة المنكورة التي فيه واللون الفاسد واللحمة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللاً
 بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملاً بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل
 التصريح وعندى ان قول مالك قوى جداً اما الشافعي فاحتج على أبي حنيفة بوجهين (الحجة الاولى) انه
 وجد دم الحيض في اليوم بيلته وفي الزائد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه
 أسود محتمد فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض تركاً
 العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوماً بالاتفاق بيني وبين أبي حنيفة
 فوجب ان يبقى معمولاً به في هذه المدة (الحجة الثانية) للشافعي في جانب الزيادة ما روي انه صلى الله عليه
 وسلم لما وصف النساء بنقصان الدين فسر ذلك بأن قال تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل
 على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوماً لان على هذا التقدير يكون الطهر أيضاً خمسة عشر يوماً فيكون
 الحيض نصف عمرها ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها أجاب أبو بكر
 الرازي عنه من وجهين (الاول) ان الشطر ليس هو النصف بل هو البعض (الثاني) انه لا يوجد في الدنيا

بارئاً عنه عن الاسلام وما ارئد
 يومئذ احد من المسلمين الا ما كان
 من المنافقين (فلن يضر الله) بما
 فعل من الانقلاب (شيأ) أى
 شيئاً من الضرر وانما يضر نفسه
 بتعريضها للسخط والعذاب
 (وسيجزي الله الشاكرين) أى
 الثابتين على دين الاسلام الذي
 هو أجل نعمة وأعز معروف
 سمو بذلك لان الثبات عليه شكر
 له وعرفان لحقه وفيه ايماء الى
 كفران المنقلبين وروي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما ان المراد
 بهم الطائعون لله تعالى ممن
 المهاجرين والانصار وعن علي
 رضي الله عنه أبو بكر وأصحابه
 رضي الله عنهم وعنه رضي الله
 عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين
 ومن أجباء الله تعالى واظهار
 الاسم الجليل في موقع الاضمار
 لابرار يزيد الاعتناء بشأن جزائهم
 (وما كان لنفس ان تموت) كلام
 مستأنف سبق للتنبيه على
 خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم
 وبناء على الارجاف بقسمة عليه
 الصلاة والسلام ببيان ان موت
 كل نفس منوط بمشيئة الله
 عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها
 به وان خاضت مسوارد الخوف
 واقتمت مضائق كل هول مخوف
 وقد أشير بذلك الى أنهم لم تكن
 متعلقة بموتهم في الوقت الذي
 حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ
 الا لاجمهم عن مباشرة القتال
 وكلمة كان ناقصة اسمها ان تموت
 وخبرها الظرف على أنه متعلق
 بمحذوف وقوله تعالى (الاباذن الله)
 استثناء مفرغ من أعم الاسباب
 أى وما كان الموت حاصلًا لنفس
 من النفوس بسبب من الاسباب الا
 بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز
 عنها لكونها من لوازمه أو الاذنه

ملك الموت في قبض روحها وسوق
الكلام مساق التمثيل بتصوير
الموت بالنسبة الى النفوس بصورة
الافعال الاختيارية التي لا يتسنى
للفاعل ايقاعها والاقدام عليها
بدون اذنه تعالى او بتنزيل
اقدامها على مباديه اعنى القتال
منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة
في تحقيق المرام فان مسوتها حيث
استحال وقوعه عند اقدامها عليه
او على مباديه وسعيها في ايقاعه
فلا ينسحب عند عدم ذلك اولى
وأظهر وفيه من التحريض على
القتال ما لا يحصى (كتابا) مصدر
مؤكدا لمضمون ما قبله أى كتبه
الله كتابا (موجلا) مؤقبا بوقت
معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة
وقرى موجلا بالواو بدل الهمزة
على قياس التخفيف وبعد تحقيق
أن مدار الموت والحياة محض
مشيئة الله عز وجل من غير أن
يكون فيه مدخل لاحد أصلا أشير
الى أن توفية ثمرات الاعمال دائرة
على ارادتهم ليصرفوها عن
الاعراض الدينية الى المطالب
السانية فقيل (ومن يرد) أى بعمله
(ثواب الدنيا نوته) بنون العظمة
على طريق الالتفات (منها) أى من
ثوابها ما نشاء أن نؤتيه اياه كفى
قوله عز وجل من كان يريد العاجلة
نجملنا له فيها ما نشاء لمن يريد وهو
تعرض عن شغلهم الغنائم يومئذ
وقدمه تفصيله (ومن يرد) أى بعمله
(ثواب الآخرة نوته منها) أى من
ثوابها ما نشاء من الاضعاف حسبما
سرى به الوعد الكريم (وسيجزي
الناس كرين) نعمة الاسلام الثابتين
عليه الصارفين لما آتاهم الله
تعالى من القوى والقدر الى
ما خلقت هي لاجله من طاعة الله
تعالى لا يلومهم عن ذلك صارف
أصلا والمراد بهم اما المجاهدون

امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ماضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها (والجواب) عن الاول
ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشئ أى جعلته نصفين ويقال في المثل أجلب جلبا لك شطره أى نصفه
وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلى انما يتناول زمانا نهى تصلى فيه وذلك
لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج أبو بكر الرازى على قول أبي حنيفة من وجوه (الحجة الاولى) ما روى عن
أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر فان
صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد (الحجة الثانية) ما روى عن أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص
الثقفي انهما قالوا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام الى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من
وجهين (أحدهما) ان القول اذا ظهر عن الصحابي ولم يخالفه أحد كان اجماعا (والثاني) ان التقدير بما
لا يسيل الى العقل اليه متى روى عن الصحابي فانظروا انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم (الحجة
الثالثة) قوله عليه السلام لحنسة بنت جحش تحيض في علم الله سنا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر
مقتضاه أن يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى
ما عداه على الاصل (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام في حق النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب
لعقول ذوى الالباب منهن فقيل ناقصات دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلى وهذا الخبر
يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقبلها ثلاثة وأكثره عشرة لانه لا يقال في الواحد
والاثني لفظ الايام ولا يقال في الزائد على العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما أو الثلاثة الى العشرة فيقال
فيها أيام وأيضا قال صلى الله عليه وسلم لقاطمة بنت أبي حبيش دعى الصلاة أيام أقرئت ولفظ الايام مختص
بالثلاثة الى العشرة وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألتها انها ترق الدم فقال لتنظر عدد الليالي والايام
التي كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل وتصل فان قيل لعل حيض
تلك المرأة كان مقدر بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ما سأله عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم
مطلقا فدل على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وأيضا قال في حديث عدى بن ثابت
المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها وذلك عام في جميع النساء (الحجة الخامسة) وهي حجة ذكرها الجيباني
من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصوم والصلاة لازم بتعيين للعمومات الدالة على وجوبها
ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيما
دون الثلاثة حصل اختلاف للعلاء فأورث شبهة فلم يجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه أيضا اختلاف
العلاء فأورث شبهة فلم يجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذا خلاصة
كلام الفقهاء في هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن
الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة واختلفو في انه هل يجوز الاستمتاع
بمادون السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآيتان على
تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشئ بالذكري يدل
على ان الحكم فيما عداه بخلافه يقول ان هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع أما من يفسر المحيض
بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه الآية فيما
فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق * أما قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يظهن فاذا نظهن فأقوهن من حيث أمركم الله فاعلم ان قوله ولا تقربوهن أى ولا تتجامعوهن يقال
قرب الرجل امرأته اذا جامعاها وهذا كالتأكيده لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ويمكن أيضا جعلها
على فائدة جليسة جديدة وهي أن يكون قوله فاعتزلوا النساء في الحيض نهياعن المباشرة في موضع الدم
وقوله ولا تقربوهن يكون نهياعن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر عن عاصم حتى يظهن خفيفه من
الطهارة وقرأ حمزة والكسائي بظهن بالشديد وكذلك حفص عن عاصم فن خفف فهو زوال الدم لان
يظهن من طهرت المرأة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم

المعهودون من الشهداء وغيرهم

واما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجملة اعتراض مقرر لمضموم ما قبله ووجد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسبب وابهام الجزاء من التأكيده والدلالة على غنائه شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان مالا يخفى وقرئ الافعال الثلاثة بالياء (وكاين) كلام مبتدأ نوع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم في صدودهم عن سنن الراتبين المجاهدين في سبيل الله مع الرسل الخالية عليهم السلام وكاين لفظه مركبة من كاف التشبيه وأي حدث فيها بعد التركيب معنى التكتير كما حدث في كذا وكذا والنسب تنوين أبتدأ في الخط على غير قياس وفيها خمس لغات هي احداهن والثانية كان مثل كاعن والثالثة كآين مثل كعين والرابعة كين ياء ساكنة بعدها هزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كان مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحلهما الرفع بالابتداء وقوله تعالى (من نبى) تمييز لانها مثل كم الخبرية وقد جاء تمييزها منصوبا كما في قوله

اطرد الياس بالرجاء فكانن

الماحيم يسره بعد عسر وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبر لها على أن الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وقرئ قتل وقتل على صيغة المبني للمفعول محففة ومشددة والربى منسوب الى الرب كالرباني وكسر الراء من تغييرات النسب وقرئ بضمها وفتحها أيضا على الاصل وقيل هو منسوب الى الرية وهي الجماعة أى كثير من الانبياء قاتل معه لاعلاء كلمة الله واعزاز دينه علماء أئمة أو عابدون

ومن قرأ يطهرن بالشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله يا أيها المزمل ويا أيها المدثر أى المتزمل والمدثر وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) أكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يجمل للزوج مجامعتها الا بعد أن تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن أبي حنيفة أنها ان رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقر بها زوجها وان رآه لعشرة أيام جاز أن يقر بها قبل الاغتسال حجة الشافعي من وجهين (الجملة الاولى) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءة متواترة وان أمكن الجمع بينهما ما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيب ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيب عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب أن لا تنتهى هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الجملة الثانية) ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الايمان على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب أن لا يجوز الايمان عند عدم التطهر حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض أجاز القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما للمأخوذ اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب أن يتعلق باحده كلامه بالامر من جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو أن تغسل الموضع وتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين (الاول) ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائذ الى ذات المرأة فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أعضائها (والثاني) ان جملة على التطهر الذي يختص الحيض بوجوده أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كنبوته في الحيض فهذا اوجب ان المراد به الاغتسال اذا أمكن وجود الماء وان تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على ان التيمم يقوم مقامه وانما ثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والافظا هو يقتضى أن لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله وفيه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وبرايم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتي فانه هو الذي أمر الله به ولا تؤتوهن في غير المأتي وقوله من حيث أمركم الله أى في حيث أمركم الله كقوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة أى في يوم الجمعة (الثاني) قال الاصم والزجاج أى فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صاعقات ولا معتكفات ولا محرمات (الثاني) وهو قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والا قرب هو القول الاول لان لفظه حيث حقيقة في المسكان مجاز في غيره * اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكتر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا من حق الله تعالى من حيث يكسرت في قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يجب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالذنوب فن لم يكن مذنبا وجب أن لا تحسن منه التوبة (والجواب) من وجهين (الاول) ان المكلف لا يأمن البتة من التقصير فتلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجرور (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمودا اعتراض القاضي عليه بان التوبة وان كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولا يبي مسلم أن يجب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب أنه ان أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لتلاي توجه الطعن والسؤال * اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه (أحدها) المراد منه التنزيه

عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التائب هو الذي فعله ثم تركه والمتطهر هو الذي ما فعله تنزه عنه ولا ثالث
لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه
يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب
والقبائح ويقال فلان طاهر الذليل (والقول الثاني) أن المراد لا ياتيه في زمان الحيض وأن لا ياتيه في غير
المأتى على ما قال فأتوهن من حيث أمركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا أولى لانه أليق بما قبل الآية
ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من قريبتكم انهم أناس يتطهرون فكان قوله ويحب
المتطهرين ترك الأتيان في الأدبار (والقول الثالث) انه تعالى لما أمر نبالا بتطهر في قوله فإذا تطهروا فلا
جرم مسدح المتطهرون فقال ويحب المتطهرون والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى رجال يحبون أن
يتطهروا والله يحب المتطهرون فيقول في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فأتى الله عليهم (الحكم
الثامن) قوله تعالى ((نساء) حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتمتم وقد موالاتكم واتقوا الله واعلموا أنكم
ملاقوه وبشر المؤمنين)) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (أحدها)
روى أن اليهود قالوا من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحول مخبلا وزعموا أن ذلك في
التوراة فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى
عن ابن عباس أن عمر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكي وقوع ذلك
منه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) كانت الانصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها
وكانوا أخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت الآية (المسئلة
الثانية) حرث لكم أي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه فخرج المرأة كالارض والنطفة
كالسدر والولد كالنبات الخارج والحرق مصدر ولهذا وحده الحرق فكان المعنى نساءكم ذوات حرث
لكم فيهن تحرقون للولد الخندق المضاف وأيضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة
كقوله * فأنما هي اقبال وادبار * ويقال هذا امر الله أي مأوره وهذا شهوة فلان أي مشتبهه فكذلك
حرث الرجل محرقه (المسئلة الثالثة) ذهب أكثر العلماء الى ان المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن
يأتيها من قبلها في قبلها وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها فقوله أني شتمتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن
عمر انه كان يقول المراد من الآية تجوز اتيان النساء في أدبارهن وسائر الناس كذبوا نافع في هذه
الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق
رضي الله عنه ووجه من قال انه لا يجوز اتيان النساء في أدبارهن من وجوه (الوجه الأولى) ان الله تعالى قال
في آية المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الأذى علة لحرمة اتيان موضع الأذى ولا
معنى للأذى الا ما يتأذى الانسان منه وههنا يتأذى الانسان بنتن رواحه ذلك الدم وحصول هذه العلة
في محل النزاع أظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة (الوجه الثانية) قوله تعالى
فأتوهن من حيث أمركم الله وظاهر الأمر للوجوب ولا يمكن أن يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير
واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به
ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فمعين أن يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب
(الوجه الثالثة) روى خزيمه بن ثابت أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في أدبارهن
فقال النبي صلى الله عليه وسلم حلال فلما ولي الرجل دعاه فقال كيف قلت في أي الخريتين أو في أي الخريتين
أو في أي الخريتين أمن قبلها في قبلها فنفم أمن دبرها في قبلها فنفم أمن دبرها فلان الله لا يستحي
من الحق لانا أتوا النساء في أدبارهن وأراد بخبرتها مسلكها وأصل الخربة عروة المزادة شبيهة الثقب بها
والخريزة هي الثقبية التي يثقبها الخراز كني به عن المأتى وكذلك الخريزة من قولهم خصفت الجلد اذا
خرزته حجة من قال بالجواز وجوه (الوجه الأولى) التمسك بهذه الآية من وجهين (الأول) انه تعالى جعل
الحرق اسم للمرأة فقال نساءكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرق اسم للمرأة لا للموضع المعين فلما قال
بعده فأتوا حرثكم أني شتمتم كان المراد فأتوا نساءكم أني شتمتم فيكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه

بقتل أو بمحذوف وقع حالاً من فاعله
كأبي القراءتين الأخيرين إذ لا احتمال
فيهما التعلقه بالفعل أي قتلوا أو قتلوا
كاتبين معه في القتال لافي القتل
قال سعيد بن جبير ما سمعنا بنبي قتل
في القتال وقال الحسن البصري
وجاعة من العظما لم يقتل نبي في
حرب قط وقيل الفعل مسند الى
ضمير النبي والظرف متعلق بمحذوف
وقع حالاً منه والرباط هو الضمير
المجروح الرجوع اليه وهذا واضح
على القراءة المشهورة بلا خلاف
أي كم من نبي قاتل كأنما معه في
القتال ربيون كثير وأما على
القراءتين الأخيرتين فغير ظاهر
لا سيما على قراءة التشديد وقد
جوزه بعضهم وأيده بان مدار
التوبيخ انحر الهمم للارجاف بقتله
عليه السلام أي كم من نبي قتل
كأنما معه في القتال أو في القتال
ربيون الخ وقوله تعالى (فما
وهنوا) عطف على قاتل على أن
المراد به عدم الوهن المتسوق من
القتال كافي قولك وعظته فلم تعظ
وصحبت به فلم ينزع فان الأتيان
بالشيء بعد ورود ما يوجب الأفلاع
عنه وان كان استمرارا عليه بحسب
الظاهر لكنه بحسب الحقيقة صنع
جديداً صحيح لدخول الفاء المرتبة
له على ما قبله أي فاستروا وما
انكسرت هممتهم (لما أصابهم) في
أثناء القتال وهو علة للمنفى دون النفي
نعم يشعر بعلمته قوله تعالى (في سبيل
الله) فان كون ذلك في سبيله عز
وجل مما يقوى قلوبهم ويرزق
وهنهم وما موصولة أو موصوفة
فان جعل الضمير ان لجميع الربيون
فهى عبارة عما عدا القتل من
الجراح وسائر المنكارة المعترية
للشكل وان جعل البعض الباقيين بعد
ما قتل الا تنحرون كما هو الانسب

بمقام نوب الخنزيرين بعد ما استشهدا

الشهداء فهي عبارة عما ذكر مع ما اعتراهم من قتل اخوانهم من الخوف والحزن وغير ذلك هذا على القراءة المشهورة واما على القراءتين الاخيرتين فان اسناد الفعل الى الربيعين فالضهيران للباقيين منهم حتما وان اسناد الى ضمير النبي كما هو الانسب بالتوبيخ على الانخزال بسبب الارجاب بقتله عليه الصلاة والسلام فهما للباقيين ايضا ان اعتبر كون الربيعين مع النبي في القتل وللجميع ان اعتبر كونهم معه في القتال (وما ضعفوا) عن العدة وقيل عن الجهاد وقيل في الدين (وما استكافوا) أي وما خضعوا للعدو وأصله استسكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف من اشباع الفخسة أو استسكون من السكون لانه يطلب أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والالتباس عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستسكانهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بآبى المنافق في طاب الامان من آبى سفيان (والله يحب الصابرين) أي على مقاساة الشدايد ومعاناة المسكاره في سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين اما المعهودون والاظهار في موضع الاضمار للثناء عليهم بحسن الصبر والاشعار بعله الحكم واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا والجملة تذييل لما قبلها (وما كان قولهم) كلام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ما قبله من اجل المبينة لمحاسنهم الفعلية

فيدخل فيه محل النزاع (الوجه الثاني) ان كلمة أي معناها أي قال الله تعالى أي لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من أين لك هذا فصار تقدير الآية فأنوار حركتكم أي شتمت وكلمة أين شتمت بدل على تعدد الامكنة يقال اجلس أين شئت ويكون هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه لا يمكن حمل الآية على الايمان من قبلها في قبلها أو من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعداد انما وقع في طريق الايمان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظه كيف بل لفظه أي وثبت أن لفظه أي مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه (الجملة الثانية) لهم التمسك بعموم قوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أي ما كان ترك العمل به في حق المذكور دلالة الاجماع فوجب أن يبقى معمولا به في حق النسوان (الجملة الثالثة) نوافقنا على انه لو قال للمرأة دبرك على حرام نفوى الطلاق أنه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا لانه هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب أجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ايمان النساء في غير المأتى وجوه (الاول) ان الحرت اسم لموضع الحرائث ومعلوم ان المرأة بجميع أجزائها ليست موضع الحرائث فامتنع اطلاق اسم الحرت على ذات المرأة ويقضى هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرت على ذات المرأة الا انار كنا العمل بهذا الدليل في قوله نساؤكم حرت لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحرت على ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشئ باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فأنوار حركتكم فوجب حمل الحرت ههنا على موضع الحرائث على التعيين ثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها الاعلى ايمان النساء في المأتى (الوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكره لما بينا أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكره من وجهين (أحدهما) قوله قل هو أذى (والثاني) قوله فأنوار حركتكم من حيث أمركم الله فلودلت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعاً بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التخييل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز (الوجه الثالث) الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز ايمانها من دبرها في قبلها وسبب نزول الآية لا يكون خارجاً عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الآية ليس ما ذكره وعند هذا البحث عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل (أما الوجه الاوّل) فقد بينا ان قوله فأنوار حركتكم معناه فأنوار موضع الحرت (وأما الثاني) فانه لما كان المراد بالحرت في قوله فأنوار حركتكم ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل أي شتمت على التخيير في المكان وعند هذا ضمير فيه زيادة وهي أن يكون المراد من أي شتمت فيضمير لفظه من لا يقال ليس حمل لفظ الحرت على حقيقةه والتزام هذا الاضمار أولى من حمل لفظ الحرت على المرأة على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا أولى لان الاصل في الابضاع الحرمه (وأما الثالث) بخوابه ان قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أي ما كان عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (وأما الرابع) بخوابه ان قوله دبرك على حرام انما صلح أن يكون كناية عن الطلاق لانه محل الحل الملامسة والمضاجعة فصارت ذلك كقوله يدك طالق والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون في تفسير قوله أي شتمت والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها (والثاني) ان المعنى أي وقت شتمت من أوقات الحل يعني اذا لم تكن أجنبية أو محرمة أو صائمة أو حائضاً (والثالث) أنه يجوز للرجل أن ينسكحها قائمه أو باركة أو مضطجعة بعد أن يكون في الفرج (الرابع) قال ابن عباس ان المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شتمت من ليل أو نهار فان قيل فما المختار من هذه الاقوال قيل قلنا قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو ان اليهود كانوا يقولون من أي المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول فانزل الله تعالى هذا التكذيب قولهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه وأما الاوقات فلا يدخل لها في هذا الباب لان أي يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت أي لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجهه لحل الكلام الاعلى ما قلنا * أما قوله وقد قدموا لانفسكم فعناه افعوا

وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها
 أن وما بعد هاء في قوله تعالى (الآن
 قالوا) والاستثناء مفرغ من أعم
 الاشياء أي ما كان قولهم عند
 لقاء العدو واقتمام مضايق الحرب
 واصابة ما أصابهم من فنون
 الشدائد والاهوال شيء من الاشياء
 الآن قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا)
 أي صغائرنا (واسرنا في أمرنا)
 أي تجاوزنا الحد في ركوب الكبائر
 أضافوا الذنوب والاسراف الى
 أنفسهم مع كونهم ربايين برآء من
 التفریط في جنب الله تعالى هضما
 لها واستقصار الهمم واستنادا
 لما أصابهم الى أعمالهم وقدموا
 الدعاء بغفرتها على ما هو الأهم
 بحسب الحال من الدعاء بقولهم
 (وثبت أقسامنا) أي في مواطن
 الحرب بالتقوية والتأييد من
 عندك أو ثبتنا على ديننا الحق
 (وانصرنا على القوم الكافرين)
 تقر بياله الى حيزا لقبول فان الدعاء
 المقرون بالخضوع الصادر عن
 زكوة وطمهارة أقرب الى الاستجابة
 والمعنى لم يزالوا موابطين على هذا
 الدعاء من غير أن يصدر عنهم قول
 يومهم شائبة الجزع والخور والترزول
 في مواقف الحرب وهم اصد الدين
 وفيه من التعريض بالمنزعين
 ما لا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم في
 رواية عنهما برفع قولهم على أنه
 الاسم والخبران وما في حيزها أي
 ما كان قولهم حينئذ شيئا من
 الاشياء الا هذا القول المنبئ عن
 أحسن المحاسن وهذا كما ترى أقعد
 بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام
 لما أن الاخبار يكون قولهم
 المطلق خصوصية قولهم المحكي
 عنهم مفضلا كما تفيد قراءتهما
 أكثر فائدة للسامع من الاخبار
 بكون خصوصية قولهم المذكور
 قولهم لما أن مضى الفائدة وموقع

ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله
 وترزقوا فان خسر الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله قالوا
 بل أنتم لأمم حبايبكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن
 عباس أنه قال معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم
 جار مجرى التنبية على سبب اباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطئهن لكم
 لاجل انهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده فأنا حرثكم أي شئتم أي لما كان السبب
 في اباحة وطئها لكم حصول الحرث فأنا حرثكم ولا تناو غير موضع الحرث فكان قوله فأنا حرثكم دليلا
 على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن في أحد الموضعين والمنع
 عن الموضع الآخر لاجرم قال وقدموا لانفسكم أي لانكوتوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم
 الطاعة ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات
 الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقه بالنهي عن شيء الذي مشتهى فثبت ان ما قبل هذه
 الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضادال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه
 الآية مذهب اليه جمهور المجتهدين * اما قوله تعالى واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم أن الكلام في
 التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم واعلم أنه
 تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة (أولها) وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله واتقوا
 الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى أني انما كلفتمكم
 بحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلو لاذلك اليوم
 لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما أحسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين
 والمراد منه رعاية الترتيب المعبر في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى وبشر المؤمنين خاصة
 بالثواب والكرامة مخذف ذكرهما لما أنهم كما للعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا
 كبيرا (الحكم التاسع) قوله تعالى ((ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم أن تبتروا وتتقوا وتصلحوا بين
 الناس والله سميع عليم)) المفسرون أكثر وامن الكلام في هذه الآية وأجود ما ذكره وجهان
 (الاول) وهو الذي ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم هي
 عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من أكثر كرتي في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له
 يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر * ولا تجعليني عرضة للوائم * وقد ذم الله تعالى من
 أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا أيمانكم والعرب كانوا يعدحون الانسان
 بالاقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الية برت

والحكمة في الامر بتقليل الايمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطاق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين
 في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على اليمين الكاذبة فيجتل ما هو الغرض الاصل في اليمين وايضا كلما كان
 الانسان أكثر تعظيما لله تعالى كان أكثر في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل
 وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية * وأما قوله تعالى بعد ذلك ان تبتروا فهو
 علة لهذا النهي فقوله ان تبتروا أي ارادة ان تبتروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما ان توفى ذلك من البر
 والتقوى والاصلاح فتكونون يامعشر المؤمنين بررة أتقيا ومصالحين في الارض غير مفسدين فان قيل
 وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف
 لاعتقاده ان الله تعالى أجل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف
 فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأمام معنى التقوى فظاهرا انه اتقى أن يصدر منه ما يحل بتعظيم الله
 وأما الاصلاح بين الناس فتى اعتقدوا في صدق لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله
 فيحصل الصلح بتوسطه (التأويل الثاني) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة أنه

يقال أردت أفعل كذا فعرض لي أمر كذا أو اعترض أي تخاف ذلك فنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا للكلام آخر أي ذكر ما ينعى من تثبيت كلامه إذا عرفت أصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسمها ما يجعل معرضا دون الشيء وما نعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع وأما اللام في قوله لا يمانكم فهو وللتعليل إذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكرا لله مانعا بسبب إيمانكم من أن تبروا أو في أن تبروا فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية أن الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم أو إصلاح ذات البين أو إحسان إلى أحد أديبائه ثم يقول أخاف الله أن أخنث في عيني فيترك البرادة البر في عينيه فقيل لا تجعلوا ذكرا لله مانعا بسبب هذه الإيمان عن فعل البر والتقوى هذا أجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات آخر ولكن لا فائدة فيها فتركتها ثم قال في آخر الآية والله سمع عليكم أي ان حلفتكم بسمع وان تركتم الحلف تعظيم لله واجلالا له من أن يستشهد باسمه الكريم في الاعراض العاجلة فهو وعلم عالم عاني قلوبكم ونيبتكم ﴿ قوله تعالى ﴾ لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم ﴿ في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما أو غيره أمور وهذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية أما الآية فقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها اللغو ولا تأثما وقوله لا يسمعوا هذا القرآن والغوا فيه وقوله لا يسمع فيها لاغية أما قوله وإذا أمر باللغو وما كراما فيجتمهمل أن يكون المراد وإذا أمر وباللغو الذي يكون لغوا وأن يكون المراد وإذا أمر وباللغو الذي يكون لغوا وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يحطب فقد لغوا وأما الرواية فيقال لغا الطائر بلغوا لغوا إذا صوت ولغوا الطائر صوتته وأما ورده هذا اللفظي غير الكلام فهو انه يقال لما لا يعتد به من أولاد الأبل لغوا قال جرير

يعبد الناس بون بنى تميم * بيوت المجد أربع كبارا
وتخرج منهم المرتضى لغوا * كما الغيت في الدية الحوارا
ورب اسراب حجج كظم * عن اللغا ورث التسكلم

وقال الججاج

قال القراء اللغما مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت فهذا ما يتعلق باللغة أما المفسرون فقد ذكروا وجوها (الاول) قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يحظر بيالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام ألف مرة لانكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة (والثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان أنه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وأبو حنيفة يحكم بالاضد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول أبي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقنادة والسدي ومكحول حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه (الاول) ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغوا اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله وروى انه صلى الله عليه وسلم من يقوم يتنصرون ومعه رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت والله ثم أخطأ ثم قال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كل أيمان الرماة لغوا لكفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة أنها قالت أيمان اللغو ما كان في الهزل والمرأء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب وأثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة (الحجة الثانية) ان قوله لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغوا اليمين كالمقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على الجسد ويربط قلبه به وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالمقابل له أن يكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجسد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام

البيان في الجمل الخبرية هو الخبر
فالأحق بالخبرية ما هو أكثر فائدة
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 ماني حيزها أتم وأكمل وأما
ما تفيدده الاضافة من النسبة
المطلقة الاجالية فثبت كانت
سهلة الحصول خارجا وزهنا كان
حقها أن تلاحظ ملاحظة اجالية
وتجعل عنوانا للموضوع لا مقصودا
بالذات في باب البيان وانما اختار
الجمهور ما اختاروه لقاعدة صناعية
هي أنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف
منهما أحق بالأسمية ولا يرب في
اعرفيه ان قالو الدلالة على جهة
النسبة وزمان الحدث ولا يشبه
المضمر من حيث انه لا يوصف ولا
يوصف به وقولهم مضاف الى مضمر
فهو بمنزلة العلم فتأمل (فأنا هم
الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب
الدنيا) أي النصر والغنمة والعز
والذكر الجميل (وحسن ثواب
الآخرة) أي وثواب الآخرة
الحسن وهو الجنة والنعيم المخلد
وتخصيص وصف الحسن به
للإيدان بفضله وفضيلته وأنه
المعتد به عنده تعالى (والله يحب
المحسين) تذييل مقرر لمضمون
ما قبله فان محبة الله تعالى للعبد
عبارة عن رضاه عنه وإرادة
الخير به فهي مبدأ لكل سعادة
واللام أمال العهد وانما وضع المظهر
موضع ضمير المعهودين للاشعار
بان ما حكي عنهم من الافعال
والاقوال من باب الاحسان واما
للجنس وهم داخلون فيه دخولا
أوليا وهذا أنسب بمقام ترغيب
المؤمنين في تحصيل ما حكي عنهم
من المناقب الجليلة (يا أيها الذين
آمنوا) شروع في زجرهم عن

لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شئ بالجذانه كان حاصله ان ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك العين
تصدق قول نفسه ورب قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصله بكسب القلب (الجمعة
الثالثة) انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم وقد ذكرنا ان معناه النهي عن
كثرة الحلف واليمين وهو لا الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لاشك انهم يكفرون
الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم حال هؤلاء الذين يكفرون الحلف على سبيل
الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخضة عليهم ولا كفارة لان ايجاب
المؤاخضة والكفارة عليهم بقضى اما الى ان عمنعوا عن الكلام أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما
مخرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فاما الذي قال أبو حنيفة رضى
الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي أولى بحجة أبي حنيفة رضى الله عنه من وجوه
(الجمعة الاولى) قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم
ليكفر عن عينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين المجدد والهازل (الجمعة
الثانية) ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعناق فهاتان الجنان يوجبان
الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قال
الشافعي ويجب تفسيره بما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا مارا بقرعة لمجد * تلقاها عرابية باليمين

أى بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يفعل في الموضع
الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي
فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والحال
عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية
فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا (القول الثالث) في تفسير يمين اللغو هو
انه اذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو يمين اللغو وهو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو
أعرضوا عنه فبين انه تعالى لا يؤخذ بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم أى
باقامتكم على ذلك الذى حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف لقوله عليه
السلام من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم يكفر وهذا التأويل ضعيف من
وجهين (الاول) هو ان المؤاخضة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى
ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخضة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة
واجبة علمنا ان المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) انه تعالى جعل المقابل للغو كسب القلب
ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الاصرار على الشئ الذى حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع
في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان كذلك لا يسمى كسب القلب (القول الرابع) في تفسير يمين اللغو انها
اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة أسقطت الاثم فكانه قيل لا يؤخذ كما كسبت قلوبكم باللغو اذا كفرتم وهذا
قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضي ان المراد به ما يقع سهوا غير مقصود اليه والدليل
عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم أى يؤخذ كما كسبت قلوبكم ومعلم ان المقابل
للعمد هو السهو (المسئلة الثانية) احتج الشافعي رضى الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين
الغموس قال انه تعالى ذكره هنا ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤخذ كما
بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذى
يصاد الحل فلما ذكره هنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر
المؤاخضة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخضة ماهى وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم
الايمان فكفارته فبين ان المؤاخضة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجتمعة من وجه مبيته من
وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للآخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين

تطهران الدنيا والآخرة اثر
ترغيبهم في الاقتداء با نصار الانبياء
عليهم السلام ببيان افضائه الى
فوزهم بسعادة الدارين وتصدير
الخطاب بالنداء والتنبيه لاطهار
الاعتناء بما في حيزه ووصفهم
بالايمن لتذكير حالهم وتثبيتهم
عليها باظهار مباينتها لحال
أعدائهم كما ان وصف المنافقين
بالكفر في قوله تعالى (ان تطيعوا
الذين كفروا) لذلك قصد الى مزيد
التفسير عنهم والتحذير عن طاعتهم
قال على رضى الله عنه زلت في
قول المنافقين للمؤمنين عند
الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم
وادخلوا في دينهم فوقع قوله
تعالى (ردوكم على أعقابكم) جوابا
للشرط مع كونه في قوة أن يقال
ان تطيعوهم في قولهم ارجعوا الى
اخوانكم وادخلوا في دينهم
يدخلوكم في دينهم باعتبار كونه
تمهيدا لقوله تعالى (فتنقلبوا
خاسرين) أى للدنيا والآخرة
غير فائزين بشئ منهما واقعين في
العذاب الخالد على ان الارتداد
على العقب علم في انتكاس الامر
ومثل في الحور بعد الكور وقيل
المراد بهم اليهود والنصارى حيث
كانوا يستغفرونهم ويوقعون لهم
الشبه في الدين ويقولون لو كان
نبيا حقا لما غلب ولما أصابه
وأصحابه ما أصابهم وانما هو رجل
حاله كالغيره من الناس يوما
عليه ويوماله وقيل أبو سفيان
وأصحابه والمراد بطاعتهم استئمانهم
والاستكانة لهم وقيل الموصول
على عمومه والمعنى نهى المؤمنين
عن طاعتهم في أمر من الامور
حتى لا يستجروهم الى الارتداد عن
الدين فلا حاجة على هذه التقادير
الى ما هي من البيان (بلى الله

ذ كرم على سيد الجذور بط القلب بالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها
 * اما قوله تعالى والله غفور رحيم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم
 فاعلم ان الحليم في كلام العرب الناة والسكون يقال ضع الهودج على أحلم الجبال أى على أشدها تؤدة
 في السير ومنه الحليم لانه يرى في حال السكون وحلة أشدى ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة
 بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار (الحكم العاشر) قوله تعالى ((للذين يؤلون من نسائهم تربص
 أربعة أشهر فان فارقا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله مبيح عليهم)) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) آلى يؤالى اىلا يؤالى يتألى تأليا والتلى تأليا اى اتلاها والام منه آية وآلوة كلاهما
 بالتشديد وحكى أبو عبيدة الوة والوة ثلاث لغات وبالجملة فالآية والقسم واليمين والحلف كلها عبارات
 عن معنى واحد وفي الحديث حكاه عن الله تعالى آيت افعال خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * فان سبقت منه الآية برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله لا أجامعك
 ولا أباضعك ولا أقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم
 الا أنه حذف لدلالة الباقي عليه وأنا أقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المعهود
 اللغوى أما اذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنيانا عن هذا الاضمار (المسئلة الثانية) روى ان الايلاء
 في الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف
 أن لا يقربها وكان يتركها بذلك لا أياما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان أهل الاسلام كانوا
 يفعلون ذلك أيضا فزال الله تعالى ذلك وأمهل الزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك
 هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها (المسئلة الثالثة) قرأ عبد الله آلوا من
 نسائهم وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما بقسمين من نسائهم أما قوله من نسائهم ففيه سؤال وهو أنه يقال
 المتعارف أن يقال حلف فلان على كذا أو آلى على كذا فلم أبدلت لفظه على ههنا بلفظه من (والجواب)
 من وجهين (الاول) أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر كما يقال لى منذ كذا (والثاني) أنه ضمن في
 هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين أما قوله تعالى تربص أربعة أشهر
 فاعلم ان التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال مالى على هذا الامر ربصه أى
 تلبث واضافة التربص الى أربعة أشهر اضافة المصدر الى ظرف كقوله بيننا مسيرة يوم أى مسيرة في يوم
 ومثله كثير أما قوله فان فارقا فعناه فان رجعوا والى فى اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا
 قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود فى و فرق أهل العربية بين النى والظل فقالوا النى ما كان
 بالعشى لانه الذى نسخته الشمس والظل ما كان بالغداه لانه لم تنسخه الشمس وفى الجنة ظل وليس فيها
 فى لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وأنشدا

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه * والانى من برد العشى يدوق

وقيل فلان سريع النى، والقيسه حكاهما القراء عن العرب أى سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة
 المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فى كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فارقا
 معناه فان رجعوا عما حلقوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضرارها بما رآه
 كما انه غفور رحيم لكل التائبين أما قوله وان عزموا الطلاق فان الله مبيح عليهم فاعلم ان العزم عقد القلب
 على الشيء يقال عزم على الشيء عزم عزيمة وعزمت عليك لتفعلن أى أقسمت والطلاق مصدر
 طلقت المرأة أطلقت طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن اعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق
 أجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا فى الشرع وأصله من الانطلاق وهو الذهاب
 فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية أما الاحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض
 ما دللت الآية عليه فى مسائل (المسئلة الاولى) كل زوج يتصور منه الوقوع وكان تصرفه معتبرا فى الشرع
 فانه يصح منه الايلاء وهذا القديم معتبر طردا وعكسا أما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح الايلاء

مولاكم) اضراب عايفهم من
 مضمون الشرطية كانه قيل فليسوا
 أنصاركم حتى تطيعوهم بل الله
 ناصركم لا غيره فأطيعوه واستغنوا
 به عن مواليتهم وقرئ بالنصب
 كانه قيل فلا تطيعوهم بل أطيعوا
 الله ومولاكم نصب على أنه صفة
 له (وهو خير الناصرين) نخصوه
 بالطاعة والاستعانة (سائق) بنون
 العظمة على طريقة الالتفات
 جريا على سنن الكبرياء لترسيخ
 المهابة وقرئ بالياء والسين لتأكيد
 الالتقاء (فى قساوب الذين كفروا
 الرعب) بسكون العين وقرئ
 بضمها على الاصل وهو ما حذف
 فى قلوبهم من الخوف يوم أحدثت
 تركوا القتال ورجعوا من غير
 سبب ولهم القوة والغلبة وقيل
 ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض
 الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قبلنا
 منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون
 ارجعوا فاستأصلوهم فعند ذلك
 ألقى الله تعالى فى قلوبهم الرعب
 فأمسكوا فلا بد من كون زول
 الآية فى تضاعيف الحرب أو
 عقيب انتقضائه وقيل هو ما ألقى
 فى قلوبهم من الرعب يوم الاحزاب
 (بما أشر كوا بالله) متعلق بلىقى
 دون الرعب وما مصدرية أى
 بسبب اشر اكهم به تعالى فانه من
 موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين
 عليهم وكلاهما من دواعى الرعب
 (مالم ينزل به) أى بأشراكه
 (سلطانا) أى حجة سميت به
 لوضوحها وانارتها أولقوتها أو
 لحديثها ونفوذها وذكر عدم
 تنزيلها مع استحالة تحققها فى
 نفسها من قبيل قوله

* ولا ترى الضب بها ينجر *

أى لا ضب ولا انجعار وفيه ايدان بان
 المتبع فى الباب هو البرهان
 السماوى دون الآراء والأهواء

الباطلة (وما واهم) بيان لاحوالهم في الآخرة اثر بيان آحوالهم في الدنيا وهي الرعب أي ما يارون اليه في الآخرة (النار) لا ملجأ لهم غيرها (و بنس منوى الظالمين) أي مشواهم وانما وضع موضعه المظهر المذكور للتعليل والتعليل والاشعار بانهم في اشراكهم ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه والمخصوص بالذم مخذرف أي بنس منوى الظالمين النار وفي جعلها مشواهم بعد جعلها ما واهم فوعر منى الى خلودهم فيها فان المثوى مكان الإقامة المنبثه عن المكث وأما المأوى فهو المكان الذي يأوى اليه الانسان (ولقد صدقكم الله وعده) نصب على انه مفعول ثان لصدق صريحاً وقيل ينزع الجار أي في وعده زلت حين قال ناس من المؤمنين عند رجوعهم الى المدينة من ابن أصبنا هذا وقد وعدنا الله تعالى بالنصر وهو ما وعدهم على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للمرأة لا تبرحوا مكانكم فلن زال غالبين ما بنتم مكانكم وفي رواية أخرى لا تبرحوا عن هذا المكان فانما لا تزال غالبين مادتم في هذا المكان وقد كان كذلك فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم والباقيات يضربونهم بالسيوف حتى انهم زواوا المسلمون على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعاً وذلك قوله تعالى (اذ تحسونهم) أي تقتلونهم قتلا كثيراً فاشيا من حسه اذا أبطل حسه وهو ظرف لصدقكم وقوله تعالى (باذنه) أي بتيسيره وتوفيقه لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى ان تصبروا وتتقوا الآية وقد مر بتحقيق أن ذلك كان يوم بدر

ويتفرع عليه أحكام (الاول) يصح ايلاء الذي وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد لا يصح ايلاءه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعناق لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم (الحكم الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي أربعة أشهر سواء كان الزوجان حريين أو رقيقين أو أحدهما كان حراً والآخر رقيقاً وعند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما تنصف بالرق إلا أن عند أبي حنيفة تنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما قال في الطلاق لئان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر لان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجملة والطبع وهو قوله الصبر على مفارقة الزوج فيستوى فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع ومدة العنة (الحكم الثالث) يصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية (الحكم الرابع) يصح الايلاء من المرأة سواء كانت في صلب النكاح أو كانت مطلقه طلقه رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها أنها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالت وقع الطلاق عليها واذا ثبت أنها من نسائه دخلت تحت الآية اظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم أما عكس هذه القضية وهو أن من لا يتصور منه الوقاع لا يصح ايلاءه ففيه حكمان (الحكم الاول) ايلاء الخصى صحيح لانه يجامع كاجتماع الفعل انما المفقود في حقه الازال وذلك لا أثر له ولا يداخل تحت عموم الآية (الحكم الثاني) المجهوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاءه وان لم يبق ففيه قولان (أحدهما) انه لا يصح ايلاءه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (الثاني) انه يصح لعموم هذه الآية لان قصد المضارة باليمين قد حصل منه (القييد الثاني) أن يكون زواجا فلو قال لا جنبية والله لا أجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين أي لكم لا لغيركم (المسئلة الثانية) المحلوف به والحلف امان يكون بالله أو بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء نرج عن الايلاء وهل تجب كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول أبي حنيفة رضي الله عنه انه تجب كفارة اليمين والقديم انه اذا فاء بعد مضى المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد أن الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة وأي فرق بين أن يقول والله لا أقربك ثم يقر بها وبين أن يقول والله لا أكلمك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين (أحدهما) ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا داعية الى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (والثاني) انه تعالى كالم يذكر وجوب الكفارة نسه على سقوطها بقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذه وللاولين أن يجيبوا فيقولوا انما ترك الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع اما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعدى حرا وانت طالق أو ضربت طالق أو أزم أمرا في الذمة فقال ان وطئتك فعدى على عتق رقبة أو صدقة أو صوم أو حج أو صلاة فهل يكون موليا للشافعي رضي الله عنه فيسه قولان قال في القديم لا يكون موليا به قال أحمد في ظاهر الرواية دليله أن الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وأيضاً روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول أبي حنيفة ومالك وجماعة العلماء رحمهم الله انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمنه منعقدة فان كان قد علمت به عقفاً أو طلاقاً فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزاماً فبقي في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه أقوال أصحها أن عليه كفارة اليمين (الثاني) عليه الوفاء بما سمى (والثالث) انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين اننا قلنا انه يكون موليا بعد مضى أربعة أشهر يضيّق الامر عليه حتى ينيء أو يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيّق عليه الامر (المسئلة

كيف لا والموعود بما ذكره

عز وجل بازال الملائكة عليهم السلام وتقييد صدق وعده تعالى بوقت قتلهم - بما ذكره تعالى صريح في أن الموعود هو النصر المعنوي والتيسير لا الامداد بالملائكة وقيل هو ما وعده تعالى بقوله سنلقي الخ وأنت خير بان الفاء الرب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سبب أو بعد ذلك في الطريق على اختلاف الروايتين وأياما كان فلاسييل الى كونه مغيا بقوله تعالى (حتى اذا قتلتم) أي جنتهم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنمة فان الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم في الامر) فقال بعض الرماة حين انهمزم المشركون ولولو اهار بين والمسلمون على أعقابهم قتلوا وضربا فاموقفنا ههنا بعد هذا وقال أميرهم عبد الله ابن جبير رضى الله عنه لا تخالف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فثبت مكانه في نفردون العشرة من أصحابه ونفر الباقون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيتهم من بعد ما أراهم ما تحبون) أي من الظفر والغنمة وانهمزم العذرة فلما رأى المشركون ذلك جعلوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا أمير الرماة ومن معه من أصحابه حسمافصل في تفسير قوله تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وجواب اذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده جعل الاشارة غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما ينبي عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين نبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على

الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على أقوال (فالاول) قول ابن عباس انه لا يكون مولى حتى يحلف على أن لا يبطأها أبدا (والثاني) قول الحسن البصرى واسحق ان أى مدة حلف عليها كان مولى وان كانت يوما وهذا ان المذهبان في غاية التساعد (والثالث) قول أبي حنيفة واثوري انه لا يكون مولى حتى يحلف على أن لا يبطأها أربعة أشهر أو فيأزاد (والرابع) قول الشافعى وأحمد ومالك رضى الله عنهم انه لا يكون مولى حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعى رضى الله عنهما انه اذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة أشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيسة أو بالطلاق فان امتنع الزوج منه ما لم يقها الحاكم عليه وعند أبي حنيفة اذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعى من وجوه (الجهة الاولى) أن الفاء في قوله فان فأو فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضى كون هذين الحكمين مشروعين مترابطين انقضاء الاربعه أشهر فان قيل ما ذكرتموه ممنوع لان قوله فان فأو وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا أنزل عندكم هذا الشهر فان أكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تر بص هذه المدة يدل على الامرين والفاء في قوله فان فأو اورد عقيب ذكره ما فيكون هذا الحكم مشروعا عقيب الايلاء وعقيب حصول التبر بص في هذه المدة بخلاف المثال الذى ذكره وهو قوله أنا أنزل عندكم فان أكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء متأخرة عن ذلك النزول أما ههنا فالفاء مذكورة عقيب كرايلاء وذكرا التبر بص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا عقيب هذين الامرين وهذا كلام ظاهر (الجهة الثانية) للشافعى رضى الله عنه أن قوله وان عزموا الطلاق صريح في أن وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول أبي حنيفة رضى الله عنه يقع الطلاق بمضى المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلاء الطلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المولى عازما وهذا يقتضى أن يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لم يحال والايلاء اما أن يكون مقارنا للعزم أو متقدما وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر (الجهة الثالثة) أن قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى أن يصدر من الزوج شئ يكون مسموعا وما ذلك الا أن نقول تصدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم علم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء وهو كلام غيره حتى يكون فان الله سميع عليهم تهديدا عليه (الجهة الرابعة) ان قوله تعالى فان فأو وان عزموا الطلاق صريح في أن يكون فان الله سميع عليهم تهديدا عليه (الجهة الخامسة) ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فامارتك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصير في هذا الباب امر غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللاتى بحكمه الشرع عند ظهور قصد المضارة انه يؤمر بما يترك المضارة أو بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيره حجة أبي حنيفة رضى الله عنه أن عبد الله بن مسعود قرأ فان فأو وافيهن (والجواب) الصحيح أن القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرأنا وجب أن يثبت بالتواتر فثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس بقرآن وأولى الناس بهذا أبو حنيفة فانه هذا الحرف تسكن في أن التسمية ليست من القرآن وأيضا فقد بينا ان الآية مشتملة على أمور ثلاثة دلت على أن هذه الفيسة لا تكون في المدة والقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها

تقدير كون اذا شرطية وحتى
ابتدائية داخلية على الجملة
الشرطية وقيل اذا اسم كافي
قولهم اذ يقوم زيد يقوم عمرو
وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقة
بقوله تعالى صدقكم باعتبار
تضمنه لمعنى التصريح انه قيل لقد
نصركم الله الى وقت فشاكم
وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله
تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف
على ذلك وعلى الاول عطف على
الجواب المحذوف كما اشير اليه
والجملتان الظرفيتان اعتراض
بين المتعاطفين أى كضمتهم
حتى حالت الحال ودالت الدولة
وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى
(لينتليكم) أى يعاملكم معاملة
من يتحننكم بالمصائب ليظهر
ثباتكم على الايمان عندها
(واقعد عناقكم) تفضلا ولما
علم من ندمكم على مخالفة (والله
ذو فضل على المؤمنين) تذييل
مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن
ذلك العفو بطريق التفضل
والاحسان لا بطريق الوجوب
عليه أى شأنه أن يتفضل عليهم
بالعفو وهو متفضل عليهم في
جميع الاحوال اذ يلزم لهم أو اذ يل
عليهم اذ ابتلاء ايضار حجة
والتنكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين
اما المخاطبون والاظهار في موقع
الاصهار للتشريف والاشعار بعله
الحكم واما الجنس وهم داخلون
في الحكم ودخول اوليا (اذ
تصعدون) متعلق بصرفكم أو
بقوله تعالى لينتليكم أو مجرد كما
ذكره او الاعداد والذهاب والابعاد في
الارض وقرئ تصعدون من الثلاثي
أى في الجبل وقرئ تصعدون من
التفعل بطرح احدى التاءين
وقرئ تصعدون بالالتفات الى
القبية (ولا تلوون على أحد)

وجب القطع بفسادها * (الحكم الحادى عشر) قوله تعالى ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان يكن يؤمن بالله واليوم الآخر)) اعلم أنه تعالى ذكر
في هذا الموضوع أحكاما كثيرة للطلاق (فالحكم الاول) للطلاق وجوب العدة واعلم أن المطلقة هي المرأة
التي أوقع الطلاق عليها وهي اما أن تكون أجنبية أو منكوحه فان كانت أجنبية فاذا أوقع الطلاق عليها
فهى مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما
المنكوحه فهى اما أن تكون مدخولا بها أو لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله
تعالى اذا نكحتن ثم طلقتموهن من قبل أن يغسوهن فمالكنم عليهن من عدة تعتدونها واما ان
كانت مدخولا بها فهى اما أن تكون حائلا أو حاملا فان كانت حاملا فعدها بوضع الحمل لا بالاقرء قال الله
تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يوضعن حملهن وأما ان كانت حائلا فاما أن يكون الحيض ممكنا في حقها
أو لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغير المفرط أو للكبير المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقرء
قال الله تعالى واللاتى ينسن من الحيض وأما اذا كان الحيض في حقها ممكنا فاما أن تكون رقيقة واما أن
تكون سرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرآين لا بثلاثة أما اذا كانت المرأة منكوحه وكانت مطلقة
بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها
بالاقرء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) العام اغما يحسن
تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث انه جرت العادة بالطلاق لفظ الكل على
الغالب يقال في الثوب انه أسود اذا كان الغالب عليه السواد أو حصل فيه بياض قليل فأما اذا كان
الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان انطلاق لفظ الاسود عليه كذا بقيت ان الشرط في كون
العام مخصوصا أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم أخرجتم من عمومها
خمسة أقسام وتركت قسما واحدا فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضوع لا يليق بحكمة الله تعالى
(والجواب) أما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها
فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل
وأما الحامل والايه فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتدال بالاقرء اغما يكون حيث تحصل
الاقرء وهذا ان القسم لم تحصل الاقرء في حقهما وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت أن العام
الاعلى باق تحت هذا العموم (السؤال الثاني) قوله يتربصن لاشك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة
في التعبير عن الامر بلفظ الخبر (والجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك
بوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم
المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها كانت مأمورة بذلك لم
تخرج عن العهدة الا اذا قصدت أداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال
ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت
في العدة بالرضا وبالغضب (الثاني) قال صاحب التفسير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد
الامر اشعارا بانه مما يجب أن يتعلق بالمسارعة الى امتثاله فكأنه امتثلن الامر بالترتب وهو يخبر عنه
موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمتك الله أخرج في صورة الخبر نقة بالاجابة كأنها وجدت الرجة فهو يخبر
عنها (السؤال الثالث) لو قال يتربصن المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك
وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ
(الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل العجائز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل
فهذا يفيد من التأكيذ والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في أمرين
(أحدهما) أن يكون تخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل كقولك أنا كتب في المهم القلاني الى السلطان
والمراد دعوى الانسان الانفراد (الثاني) أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث
عنه مجدي كذا لا يثبت ذلك الفعل كقولهم هو يعطى الجزيل لا يريد الحصر بل أن يحقق عند

أي لا تلتفتون إلى ما وراءكم ولا يقف واحد منكم لواحد وقرئ نلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا وقرئ يلون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى عباد الله إلى عباد الله أن رسول الله من يكرهه الجنة ويراده عليه السلام بعنوان الرسالة للأيذان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه أشبعا في توبخ المنزمن (في آخركم) في سابقكم وجماعتكم الأخرى (فأنا بكم) عطف على صرفكم أي جازاكم الله تعالى بما صنعتهم (غما) موصولا (بغ) من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم وفوت الغنمة فالتسكير للتكثير أو غما بمقابلة غم أدقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا) تخزفوا على ما فاتكم ولما أصابكم أي لتخزفوا على الصبر في الشدائد فلا تخزفوا على نفعات أو ضررات وقيل لازائدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في أنا بكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي وإساءةكم في الاغتمام فاغتمت بما نزل عليكم كما اغتمت بما نزل عليه ولم يترككم على عصيانكم تسليبه لكم وتفتيسا عنكم لئلا تخزفوا على ما فاتكم من النصر وما أصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خير بما تعملون) أي عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأنا بكم والخطاب للمؤمنين حقا (من بعد الغم) أي

السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقيه وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر هما يلبسان المجد أحسن لبسة * شبيهان ما استطاعا عليه كلاهما والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم كرامته انك اذا قلت عبد الله فقد أشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هلا قيل يتر بصن ثلاثة قروء كما قيل تر بصن أربعة أشهر وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس تهييج لهن على التبر بصن وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيعلمهن على أن يتر بصن وذلك لان أنفس النساء طوامح الى الرجال فاراد أن يقمن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجهن على التبر بصن (السؤال الخامس) لفظ أنفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثر فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة (والجواب) انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لا اشتراكهما في معنى الجمعية أو لعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قروء من الاقراء (السؤال السادس) لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض (الجواب) لانه أتبع تكبير اللفظ ولفظ القروء مذكور في هذا ما يتعلق بالسؤال في هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء فنقول القروء جمع قروء وقرء ولا خلاف أن اسم القرء يقع على الحيض والظهر قال أبو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للعمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجازا في الظهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بيمينه معنى واحد مشتراك بين الحيض والظهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال (فالاول) ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الظهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والآخر من الفراء والكسائي (والقول الثاني) وهو قول أبي عبيد انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة (والقول الثالث) وهو قول أبي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال أقرأت النجوم اذا طلعت وأقرأت اذا أفلت ويقال هذا قارئ الرياح لو قوت هبوبها وأنشدوا للهدلي * اذا هبت لقارئها الرياح * واذا ثبت أن القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والظهر لان لكل واحد منهما وقتا معيننا واعلم أنه تعالى أن تعد بثلاثة قروء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء من أحد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول أبي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أقصر وعندهم أطول حتى لو طلعت في حال الظهر بحسب بقية الظهر قرأ وان حاضت عقبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الظهر ومن الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لا كثر الحيض تنقض عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقبل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغسل أو يتيم عند عدم الماء أو يغضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهى عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض أجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات لعدتهن كما يقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث وأقول هذا الكلام يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقبه فكذا هيها نقوله فطلقوهن لعدتهن معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقبه ولما كان الامر حاصل بالتطبيق في جميع زمان الظهور وجب أن يكون الظهور الحاصل عقب زمان التطبيق من العدة وذلك هو المطلوب (الحجة

الغم المدكور والتصريح بتأخر
الانزال عنه مع دلالة ثم عليه
وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان
وتذكير عظم النعمة كافي قوله
تعالى ثم تأيوا من بعد ذلك وأصلحوا
الآية (أمنه) أي أمنا نصب
على المفعول به وقوله تعالى
(نعاسا) بدل منها أو عطف بيان
وقيل مفعول له أو هو المفعول
وأمنه حال منه مقدمة عليه
أو مفعول له أو حال من المخاطبين
على تقدير مضاف أي ذوى أمنه
أو على أنه جمع آمن كبار وبررة
وقرى بسكون الميم كأنها مرة من
الأمن وتقديم الظرفين على المفعول
الصريح لما مر غير مرة من
الاعتناء بشأن المقدم والتشويق
إلى المؤخر وتخصيص الخوف
من بين فئسوم الغم بالازالة لانه
المهم عندهم حينئذ لما ان المشركين
لما انصرفوا كانوا يتوعدون
المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرههم
وكانوا تحت الخيف متأهبين للقتال
فأنزل الله تعالى عليهم الامنة
فاخذهم النعاس قال ابن عباس
رضي الله عنهما أمنهم يومئذ
بنعاس تغشاهم بعد خوف وانما
ينعس من أمن والخائف لا ينام
وقال الزبير رضي الله عنه كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم حين
اشتد الخوف فأنزل الله علينا
النوم والله اني لاسمع قول معتب
ابن قشير والنعاس يغشاني ما سمعته
الا كالحلم يقول لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا ههنا وقال أبو طلحة
رضي الله عنه رفعت رأسي يوم أحد
فجعلت لا أرى أحدا من القوم
الا وهو يمسد تحت حجفته من
النعاس قال وكنت ممن أتى عليه
النعاس يومئذ فكان السيف
يسقط من يدي فأخذه ثم سقط
السوط من يدي فأخذه وفيه دلالة

الثانية) ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت هل تدرون الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي
رضي الله عنه والنساء بهذا العلم لان هذا انما يتلى به النساء (الحجة الثالثة) القرء عبارة عن الجمع يقال
ما قرأت الناقه نسلا فأي ما جمعت في رجها ولد اقاط ومنه قول عمرو بن كلثوم
* هجان اللون لم تقرأ أجنينا * وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة أي ما ضمت رجها على حيضة وسمى
الحوض مقراة لانه يجتمع فيه الماء وقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمى القرآن قرأ بالاجتماع
حروفه وكلماته والاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ أي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت
هذا فاقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم
لا يجوز أن يقال بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا الدم
لا يجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة ما وقت الطهر فالكامل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع
في وقت الطهر أتم وعمام التقرير فيه ان اسم القرء لمداد على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعا
واشتما لا على الدم آخر الطهر اذ لو لم يمتلئ بذلك الفاض لما سالت الى الخارج فن أول الطهر ياخذ في
الاجتماع والازدياد الى آخره والاخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا
كلام بين (الحجة الثالثة) ان الاصل ان لا يكون لاحد على أحد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع
من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو أقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار لان
الاعتداد بالاطهار أقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك أثبتنا الأقل ضرورة العمل بهذه
الآية وطرحنا الاكثر وفاء بالدلائل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس
والمنع (الحجة الرابعة) ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضى انها اذا
اعتدت بثلاثة أشياء تسمى اقراء أن تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا
الاسم فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير الا اننا بينا ان مدة العهدة بالاطهار
أقل من مدة العهدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة
واذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد الى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذن
الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضى أن لا يكون الاعتداد بمدة الحيض
واجبا وهو المطلوب حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الأول) ان الاقراء في اللغة وان كانت
مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال دعى الصلاة أيام اقراءك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة في القرآن الى
الحيض أولى (الحجة الثانية) ان القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكاملها لان هذا
القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال
انه طهر يجعلها خارجة من العهدة بقرآن وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرأ
فاذا كان في أحد القولين تكمل الاقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق بالظاهر أجاب
الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بان الله قال الحج أشهر معلومات والاشهر جمع وأقله ثلاثة ثم انما حملنا الآية
على شهرين وبعض ذلك هو سؤال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذا ههنا جاز أن تحمّل هذه الثلاثة
على طهرين وبعض طهر أجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين (الأول) انما تركنا
الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا أن نترك الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) ان في العهدة تربصا
متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكأنه قيل هذه
الاشهر وقت الحج لاعلى سبيل الاستغراق وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين
(الأول) كما ان حمل الاقراء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة
لانه اذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العهدة فتحصل الزيادة وعذرهم عنه
أن هذه لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى
تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطاهر صارت تلك الزيادة محتملة للضرورة فحسن أيضا نقول لما

على أن من المؤمنين من لم يلق عليه العباس كما بنى عنه قوله عز وجل (يعشى طائفة منكم) قال ابن عباس هم المهاجرون وعامة الانصار ولا يقدح ذلك في عموم الازال للسكل والجملة في محل النصب على أنها صفة لتعباسا وقرئ بآباءه على أنها صفة لامنة وفيه أن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) أي أو قهتهم في الهوم والاحزان أو ما بهم الا هم أنفسهم وقصد خلاصها من قولهم أهمنى الشئ أى كان من همتى وقصدى والقصر مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ وما بعدها ما خبرها وانما جاز ذلك مع كونها تنكرة لاعتمادها على واو الحال كما في قوله سرينا ونجم قد اضاء فذبحا محببنا أنخى ضوءه كل شارق أولو قوعها في موقع التفصيل كما في قوله اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عند نالم يحول واماصفتها والخبر محذوف أى ومعكم طائفة أو وهنالك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقتضى دخول المناققين في الخطاب بازال الامنة وأيما كان فالجملة اما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه كافي وقوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وامامستأنفة مسوقة لبيان حال المناققين وقوله عز وجل (يظنون بالله) حال من ضمير أهمتهم أو من طائفة لتخصصها بالصفة أو صفة أخرى لها أو خبر بعدها خبر أو استئناف مبين لما قبله

صارت الاقراء مفسرة بالطهار والله تعالى أمر نأب بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتر بصن بأنفسهم ثلاثة اطهار طهر الطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب نأبنا ان القرء اسم للاجتماع وكال الاجتماع انما يحصل في آخر الطهر قرأنا ما على هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شئ من القرء (الجملة الثالثة) لهم انه تعالى نقل الى الشهر وعند عدم الحيض فقال واللا في يسسن من الحيض من نسا نكم ان ارتبتم فعدهن ثلاثة أشهر فأقام الأشهر مقام الحيض دون الاطهار وأيضا لما كانت الأشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر تمامها فان الأشهر لا بد من تمامها ويجب أيضا أن يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد وأن تكون الاقراء الكاملة هي الحيض أما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض (الجملة الرابعة) لهم قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وأجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض (الجملة الخامسة) أجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجوارى يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شئ واحد (الجملة السادسة) لهم ان الغرض الاصل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر (الجملة السابعة) لهم ان القول بأن القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرة لان المطلقة اذا امر عليها بقية الطهر وطعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فينبذ بحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فينبذ محل للغير التزوج بها وجانب التحريم أولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرة ولان هذا أقرب الى الاحتياط فكان أولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يربئنا الى ما لا يربئنا فهذا اجمل الوجود في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده اليه * أما قوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة أمينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضى الله عنه اثنان وثلاثون يوما وساعة لان أمرها يحتمل على انها طلقت طاهرة فخاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فحتى ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها أسقطت كان القول قولها لانها على أصل أمانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق الله في أرحامهن ثلاثة أقوال (الأول) انه الحمل والحيض معا وذلك لان المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحمل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعه وربما كرهت مراجعتها الزوج الأول وربما أحببت التزوج بزوج آخر أو أحببت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتمت الحمل وأما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي تراجعها الزوج الأول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعتها ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت أو لا فكتمته ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فكتمت واذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كان لها غرض في كتمان الحمل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهى على مجموع الامرين (القول الثاني) أن المراد هو النهى عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء (وثانيها) أن الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق في الرحم (وثالثها) أن حمل قوله تعالى ما خلق الله في أرحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف أولى من جملة على الحيض الذي هو شئ في غايه الخساسة والقذر واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها

وقوله تعالى (غير الحلق) في حكم
المصدر أى يظنون به تعالى غير
الظن الحق الذى يجب أن يظن به
سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية)
بدل منه وهو الظن المختص
بالمسئلة الجاهلية والاضافة كفى
حاتم الجود ورجل صدق وقوله
تعالى (يقولون) بدل من
يظنون لما أن مسئلتهم كانت
صادرة عن الظن أى يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
على صورة الاسترشاد (هل لنا من
الامر) أى من أمر الله تعالى
ووعده من النصر والظفر (من
شئ) أى من نصيب قط أو هل لنا
من التدبير من شئ وقوله تعالى
(قل ان الامر كله لله) أى الغلبة
بالآخرة لله تعالى ولا وليا له فان
حزب الله هم الغالبون أو ان
التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر الامر
كيجرى فى سابق قضاائه فلا امر له
وقرى كله بالرفع على الابتداء
وقوله تعالى (يخفون فى أنفسهم)
أى يضمرون فيها أو يقولون فيما
بينهم بطريق الخفية (ملا يبدون
لك) استئناف أو حال من ضمير
يقولون وقوله تعالى قل ان الامر
الخ اعترض بين الحال وصاحبها
أى يقولون ما يقولون مظهرين
أنهم مسترشدون طالبون
للتدبير مبطنين الانكار
والتكذيب وقوله تعالى (يقولون)
استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ
مما قبله كأنه قيل أى شئ يخفون
فقيل يخفون أنفسهم أو يقول
بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لو
كان لنا من الامر شئ) كما وعد
محمد عليه الصلاة والسلام من
أن الغلبة لله تعالى ولا ويا له وأن
الامر كله لله ولو كان لنا من
التدبير والى شئ (ما قلنا ههنا)
أى ما علمنا أو ما قلنا من قبل ما

تختلف أحوال الحرمة والحل فى النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل (القول الثالث) أن المراد هو
النهى عن كتمان الحيز لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا أيضا
ضعيف لان قوله ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير
أن يضاف الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخفى فى الرحم أما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
فليس المراد ان ذلك النهى مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلا تطلم
تريد ان كنت مؤمنا فينبغى أن يمنعك ايمانك عن ظلمى ولا شك ان هذا تمديد شديد على النساء وهو كما قال
فى الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه وقال فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اتتمن أمانته وليتق الله ربه
والآية دالة على ان كل من جعل آمينا فى شئ نخان فيه فأمره عند الله شديد (ويعولتن) (ويعولتن
أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز
حكيم) اعلم ان هذا هو الحكم الثانى للطلاق وهو الرجعة وفى البعولة قولان (أحدهما) انه جمع بعل
كالبعولة والذكورة والجدودة والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها
فى كل جمع بل فى ما رواه أهل اللغة عن العرب فلا يقال فى كعب كعوبة ولا فى كلب كلابة واعلم ان اسم
البعول مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة فى كثير من اللغات وزوج فى أفصح
اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان وأصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقه كما يقال
من ربهما وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسود (القول الثانى) أن
البعولة مصدر يقال بعل الرجل ببعلة اذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفى الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال فى أيام التشريق انها أيام أكل وشرب وبعل امرأته حسنة البعل اذا كانت
تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنن ببعول أزواجهن وعلى هذا الوجه كان معنى الآية وأهل
بعولتن وأما قوله أحق بردهن فى ذلك فالمعنى أحق برجعتهن فى مدة ذلك التبرص وههنا سؤالات (السؤال
الاول) ما فائدة قوله أحق مع أنه لا حق لغير الزوج فى ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل
هذه الآية ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن كأن تقدير الكلام فانهن ان كتمن لا يحل
أن يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول أحق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثانى حق فى
الظاهر فيبين أن الزوج الاول أحق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقراء ثم علم خلافه فالزوج الاول أحق من
الزوج الآخر فى العدة (الثانى) اذا كانت معتدة فلها فى مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن
هذا الحق الذى يتضمن ابطال حق الزوج جاز أن يقولن ويعولتن أحق من حيث ان لهم أن يبطلوا بسبب
الرجعة ما هن عليه من العدة (السؤال الثانى) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته أى رجعته قال تعالى
فى موضع ولئن رددت الى ربي وفى موضع آخر ولئن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد فى المطلقة الرجعية
وهى مادامت فى العدة فهى زوجته كما كانت (الجواب) ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التبرص
والتحرى فى العدة فهى مادامت فى العدة كأنها كانت جارية فى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك
فلاجرم سميت الرجعة رد الاسم وما مذهب الشافعى رضى الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة
فى الرد على مذهبه شيئا (أحدهما) ردها من التبرص الى خلافه (الثانى) ردها من الحرمة الى الحل
(السؤال الرابع) ما فائدة فى قوله تعالى فى ذلك (الجواب) أن حق الرد انما يثبت فى الوقت الذى هو وقت
التبرص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة أما قوله تعالى ان أرادوا اصلاحا فالمعنى ان
الازواج أحق بهذه المراجعة ان أرادوا اصلاحا وما أرادوا المضارة ونظيره قوله واذا طلقتم النساء فبلغن
أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرازا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم
نفسه والسبب فى هذه الآية ان الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويردون بذلك الاضرار بهن
ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى أن تعتد عدة حادثة فهو اعن ذلك وجعل الشرط فى حل
المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان أرادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضى انتفاء
الحكم عند انتفائه فيلزم اذ لم توجد ارادة الاصلاح أن لا يثبت حق الرجعة (والجواب) ان الارادة صفة

باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها المقصد المضارة استحق الاثم أما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب أن يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها الا يصل الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مر اعيان حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها (فأحدها) أن الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمأمور والراعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا أن يقوم بحقوقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال اني لارتين لامرأتى كما ترتين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن وهذا أوفق لمقدمة الآية أما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) يقال رجل بين الرجل أى القوة وهو أ رجل الرجلين أى أقواهما وفرس رجليل قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام أى قوى عليه من غير حاجة فيه الى فكورة وروية ورجل النهار قوى ضياؤه وأما الدرجة فهى المنزلة وأصلها من درجت الشيء أدرجه درجا ودرجته ادراجا اذا طوي بسنه ودرج القوم قرنا بعد قرن أى فنوا ومعناه أنهم طويوا وعمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم الا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين (الاول) أن الرجل أزيد فى الفضيلة من النساء فى أمور (أحدها) العقل (والثاني) فى الدية (والثالث) فى الموارث (والرابع) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج فى الميراث منها أكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطبيقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها اشاءت المرأة أم أبت أما المرأة فلا تقدر على تطبيق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعته الزوج ولا تقدر أيضا على أن تمنع الزوج من المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل فى سهم الغنمية أكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز فى يد الرجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان وفى خبر آخر اتفقوا الله فى الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لا جعل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن فى الاقتدار كانوا مندوبين الى أن يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال فى الاقدام على مضارتهن وايدائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب عنه أفتح واستحقاقه للزجر أشد (والوجه الثاني) أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشتركة بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن واللفة والمودة واشتباك الانساب واستتكار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال ان نصيب المرأة فيها أوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من حقوق الزوجية وهى التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكثر وجوب رعايته لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحد بالسيادة لغير الله لا أمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزير حكيم أى غاب لا يمنع مصيب فى أحكامه وأفعاله لا يتطرق اليه الاحتمال العيب والسفه والغلط والباطل **قوله تعالى** (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذى ثبت فيه الرجعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقض عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضيت الله عنها فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضيت الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه

فى هذه المعركة على أن التفرج راجع الى نفس القتل لا الى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن أبى ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم فى بيوتكم) 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 قد رتبها الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه مبالغة فى رد مقامهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كفى قوله عز وجل أينما تكفون يذركم الموت بل عين مكانه أيضا ولارب فى تعيين زمانه أيضا لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر الى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال أرسلنى مع الريح الى عالم آخر فاني رأيت منه امرأى ها هنا فأمرها عليه السلام فألقته فى قطر مهبتيق من أقطار العالم فما لبث أن عاد ملك الموت الى سليمان عليه السلام فقال كنت أمرت بقبض روح ذلك الرجل فى هذه الساعة فى أرض كذا فلما وجدته فى مجلسك قلت متى يصل هذا اليها وقد أرسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى أمر الله عز وجل فى زمانه ومكانه من غير اخلال بشئ من ذلك وقسرى كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقسرى كتب

عليهم القتال وقرى بربز بالشديد
 على البناء للمفعول (وليبتلى الله
 مافي صدوركم) أي ليعاملكم
 معاملة من يبتلى مافي صدوركم من
 الاخلاص والنفاق ويظهر مافيها
 من السرار وهو علة لفعل مقدر
 قبلها معطوفة على علل لها أخرى
 مطوية لللايدان بكثرتها كأنه قيل
 فعل ما فعل لمصالحجة وليبتلى الخ
 وجعلها عللا لسر بزأباه الذوق
 السليم فان مقتضى المقام بيان
 حكمة ما وقع يومئذ من الشدة
 والهول لا بيان حكمة السرور
 المقروض أو لفعل مقدر بعدها
 أي وللابتلاء المدكور فعل
 ما فعل لا لعدم العناية بأمر
 المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل
 مقدا ما حال عن هذه المزية
 (وليمحص مافي قلوبكم) من
 مخفيات الامور ويكشفها أو
 يخلصها من الوساوس (والله عليم
 بذات الصدور) أي السرائر
 والضمائر الخفية التي لا تكاد
 تفارق الصدور بل تلازمها
 وتصاحبها والجملة اما اعتراض
 للنتية على أن الله تعالى غني عن
 الابتلاء وانما يبرز صورة الابتلاء
 لتمرين المؤمنين واطهار حال
 المنافقين أو حال من متعلق
 الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء
 والتمحيص والحال أنه تعالى غني
 عنهما محيط بخفيات الامور وفيه
 وعد ووعد (ان الذين تولوا منكم
 يوم التي الجمعان) وهم الذين انهزموا
 يوم أحد حسب امرت حكايتهم
 (انما استزلهم الشيطان) أي انما
 كان سبب انهزامهم ان الشيطان
 طلب منهم الزلل (يبعض
 ما كسبوا) من الذنوب والمعاصي
 التي هي مخالفة أمر النبي صلى
 الله عليه وسلم وترك المركز
 والحصر على الغنمة أو الحياة

وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ
 أو هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطبيق الشرعي يجب أن يكون تطبيقه بعد
 تطبيقه على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال بالجمع بين
 الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمرو وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة
 (والقول الثاني) في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق
 الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي
 رضى الله عنه حجة القائلين بالقول الاول أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا
 للمعهود أفاد الاستغراق فصارت تقدير الآية كلى الطلاق مرتان وعمره ثالثة ولوقال هكذا أفاد أن الطلاق
 المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق
 المسنون وعندى الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسير الاصل الطلاق
 ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا أن معناه هو الامر أي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما وقع
 العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيدنا كيد
 معنى الامر فثبت أن هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة
 فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها
 اثنتين أو ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقرب لان النهي يدل على احتمال المنهي عنه على
 مفسدة واحدة والقول بالوقوع سهى في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب أن يحكم بعدم
 الوقوع (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضى الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء
 على أن النهي لا يدل على الفساد (القول الثالث) في تفسير هذه الآية أن نقول انها ليست كلاما
 مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر
 أن ذلك الحق ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين أو كالعالم المفتقر الى
 المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقان فقط
 وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك
 الطلاق الذي حكمنا فيه بنسب الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي
 يدل على ان هذا التفسير أولى وجوه (الاول) أن قوله ويعولتين أحق برهن ان كان لكل الاحوال فهو
 مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة
 فيكون مفتقر الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصل مع العام
 المخصوص أو كان البيان حاصل مع المجمل وذلك أولى من أن لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت
 الخطاب وان كان جائزا الا أن الارجح أن لا يتأخر (الجملة الثانية) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان
 قوله الطلاق مرتان يقتضى حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة
 الثالثة وهو قوله أو تسرى باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان وعمره لا نقول ان قوله أو تسرى
 باحسان متعلق بقوله فامسالك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسرى باحسان لا اشعار فيه
 بالطلاق ولانما جعلنا التسرى هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز (الجملة
 الثالثة) ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها اغارت بسبب امر أة شككت الى عائشة رضى الله عنها أن
 زوجها بطلقها وراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد أجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجا
 عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على حكم آخر اجنبى عنه أما قوله
 تعالى فامسالك بمعروف أو تسرى باحسان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الامسالك خلاف الاطلاق
 والمسالك والمسكة اسمان منه يقال انه لذومسكة ومسالكه اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمسالك
 غلمانة وفيه مسالكه من جبرأى قوة وأما التسرى فهو الارسال وتسرى الشعر تخليصه من بعضه من بعض

فخرموا التائبين وقوة القاب وقيل
استزال الشيطان توليمهم وذلك
بذنوب تقدمت لهم فان المعاصي
يجر بعضها الى بعض كالطاعة
وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم
وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة
والخروج من المظلمة (ولقد عفا
الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم
(ان الله غفور) للذنوب (حليم)
لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب
والجلمة لتليل لما قبلها على سبيل
التحقيق وفي اظهار الجلالة تربية
للمهابة وتأييد لتليل (يا أيها
الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
كفروا) وهم المنافقون القائلون
لو كان لنا من الامر شيء ما قبلنا
ههنا وانما ذكر في صدر الصلة
كفرهم نصر بحسب ما بينة حالهم
لحال المؤمنين وتفسير اعن
مما تلثمهم آثر وقوله تعالى
(وقالوا الاخوانهم) تعيين لوجه
الشبه والمماثلة التي هو اعانها
قالوا الاجلهم وفي حقهم ومعنى
آخوتهم اتفاقهم نسباً ومذهباً اذا
ضربوا في الارض) أي سافروا فيها
وأعدوا للتجارة وغيرها وياتر اذا
المفيدة لمعنى الاستقبال على اذ
المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال
الماضية اذ المراد بها الزمان
المستمر المنتظم للحال الذي عليه
يدور امر استحضار الصورة قال
الزجاج اذا ههنا تنوب عمامضى
من الزمان وما يستقبل يعني أنها
لمجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار
وظرفيتها القولهم انما هي باعتبار
ما وقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له
لا نقولهم كأنه قيل قالوا لاجل ما
أصاب اخوانهم حين ضربوا الخ
(أو كانوا) أي اخوانهم (غزاً)
جمع غا ز كفي جمع عاف قال
ومغبرة الا فاق خاشعة الصوى
لها قلب عن الحياض أجون

ومرح المشية سرها اذا أرسلها ترى (المسئلة الثانية) تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه
بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدها بين المرتين اما مساك بمعروف أو تسريح
باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها الا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانفاع
وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان
قيل له صلى الله عليه وسلم فإين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريح بأحسن (والثاني) أن
معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم أن هذا الوجه
هو الاقرب لوجوه (أحدها) أن الفاء في قوله فان طلقها تقتضى وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) انا
لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما أن
يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البيئونة وهو
المراد بقوله أو تسريح بأحسن أو يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل
الاقسام أما لو حملنا التسريح بالاحسان طلاقاً آخر لزم ترك أحد الاقسام الثلاثة ولزم التكرار في ذكر
الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها) أن ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة
أولى من جملة على التطبيق (ورابعها) انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن
شيئاً والمراد به الطلوع ومعلوم أنه لا يصح الطلوع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجوه ظاهرة لولم يثبت الخبر الذي
رويناه في صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم أن المراد من الاحسان هو انه اذا تركها
أدى إليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة في
اثبات حق الرجعة أن الانسان مادام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل نشق عليه مفارقتها أولاً فاذا فارقه
فمن ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير أن
تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرّة الواحدة فلا يحرم أثبت تعالى حق المراجعة
بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد حرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان
كان الاصلح امساكها راجعها وأمسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحتها على أحسن
الوجوه وهذا التدرج والترتيب يدل على كمال رحمة ورافقة بعبد الله قوله تعالى (ولا يحل لكم أن
تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) اعلم ان هذا
هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الطلوع واعلم انه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقروناً
بالاحسان بين في هذه الآية أن من جملة الاحسان أنه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطها من
المهر والنياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما أعطها فلا يجوز أن
يأخذ منها شيئاً ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها الجملتها الى الافئدة كما قال في سورة النساء ولا
تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن وقوله ههنا الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا أن
يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الايمان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبداء وسوء الخلق وتظيره قوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البداء
على أجاتها وقال أيضاً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وانما مبينا فغظم في أخذ شيء من ذلك بعد
الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا فان كان للزوج لم يطابقه قوله فان خفتم
أن لا يقيما حدود الله وان قلت للامعة والحكام فهو لا يأخذون منهن شيئاً قلنا الامر ان جائز ان يجوز
أن يكون أول الآية خطاباً للزوج وآخرها خطاباً للامعة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز
أن يكون الخطاب كله للامعة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايثار عند الترافع اليهم فكانهم
هم الاخذون والمؤتون أما قوله تعالى الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل أن
يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الطلوع وفي الآية مسائل (المسئلة

وقرى بتخفيف الزاي على حذف
 الماء من غزاة و افراد كوهم غزاة
 بالذ كرمع اندراجة تحت الضرب
 في الارض لانه المقصود يسانه في
 المقام وذكر الضرب في الارض
 توطئة له وتقدمه لكثرة وقوعه
 على أنه قد يوجد بدون الضرب في
 الارض اذ المراد به السفر البعيد
 وانما لم يقل أول وغزوا للايدان
 باستمرار اتصافهم بعنوان كوهم
 غزاة أو بانقضاء ذلك أي كانوا غزا
 فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا
 عندنا) أي مقيمين (ماماتوا وما
 قتلوا) مفعول لقالوا ودليل على
 أن هناك مضمرا قد حذف نقه
 به أي اذا ضربوا في الارض فماتوا
 أو كانوا غزاة فماتوا وليس المقصود
 بالنهي عدم مماثلتهم في النطق
 بهذا القول بل في الاعتقاد بضمونه
 والحكم بوجبه كما أنه المنكر على
 قائله الا يرى الى قوله عز وجل
 (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم)
 فانه الذي جعل حسرة فيها قطعاً
 واليه أشير بذلك كما نزل عن
 الزجاج انه اشارة الى ظنهم أنهم لو لم
 يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه
 بقالوا ليس باعتبار نطقهم بذلك
 القول بل باعتبار ما فيه من
 الحكم والاعتقاد واللام لام
 العاقبة كما في قوله تعالى ليكون
 لهم عودوا وحزنا أي قالوا ذلك
 واعتقدوه ليكون حسرة في قلوبهم
 والمراد بالتعليل المذكور بيان
 صدم ترتب فائدة ما على ذلك أصلاً
 وقيل هو تعليل للنهي بمعنى
 لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك
 القول واعتقاده ليحعله الله تعالى
 حسرة في قلوبهم خاصة ويصون
 منها قلوبكم فذلك كما اشارة الى
 ما دل عليه قولهم من الاعتقاد
 ويجوز أن يكون اشارة الى ما دل
 عليه النهي أي لا تكونوا مثلهم

(الاولى) روى أن هذه الآية نزلت في جيلة بنت عبد الله بن أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس
 وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرقي بيني
 وبينه فاني أبغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيت به يجي في أقوام فكان أقصرهم قامه وأقبحهم وجها
 وأشدهم سوادا واني أكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديدية التي
 أعطيتهما فقال لها ما تقولين قالت نعم وأزيدة فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقه فقط ثم قال لثابت خذ منها
 ما أعطيتهما واخل سيبلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الاسلام وفي سنن أبي داود ان المرأة كانت حفصة
 بنت سهل الانصارية (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن قوله تعالى الا أن يخافوا استثناء متصل أو
 منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة قهية وهي أن أكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة
 الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من أن لا يقيما
 حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وجحتم أن هذه الآية صريحة في انه لا يجوز للزوج
 أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله
 فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في
 حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريا
 فاذا جاز لها أن تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازا ما يبدل كان ذلك في الخلع الذي نصير بسببه
 ما نكح لنفسها أولى وأما كلمة الافهسي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن أن
 يقتل مؤمنا الا خطأ أي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور في
 هذه الآية يمكن جملة على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن جملة على الظن وذلك لان
 الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكره في المستقبل واطلاق اسم المعلوم
 على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل
 لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته وأنشد الفراء
 اذا مت فادفني الى جنب كرمه * ترى عظامي بعد موتي عروقها
 ولاندفنني في القبلة فاني * أخاف اذا ماتت أن لا أدورقها
 ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان
 ظنا أن يقيما حدود الله (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول
 الخوف للرجل وللأمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لانه اما أن
 يكون هذا الخوف حاصل من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد
 منهما أو يكون الخوف حاصل من قبلهما معا (أما القسم الاول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصل من
 قبل المرأة وذلك بان تكون المرأة ناشئة مبغضة للزوج فههنا يحصل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه
 ما روينا من حديث جيلة مع ثابت لانها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع
 ولثابت الاخذ فان قبل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف
 منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان أوله من جهة المرأة الا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل
 الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضرها
 ويشتمها ويربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصل لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها الامر
 يتعلق بالزوج ويجوز أن تنكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقلج وجهه أو لمرض منفر منه وعلى
 هذا التقدير تكون المرأة حائقة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج حائقا من معصية
 الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها (القسم الثاني) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان
 يضرها أو يؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله
 ولا تعضلوهن لتذهبوا الى قوله أنأخذونهن بائنا وانما مينا وهذا مباهة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال
 (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصل من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول

ليجعل الله انتفاء كونكم مثاهم
 حسرة في قلوبهم فان مضاد تكلم لهم
 في القول والاعتقاد مما يفهمهم
 ويعيظهم (والله يحيي ويميت) رد
 لقولهم الباطل ازيد بان غائلته
 أى هو المؤثر في الحياة والممات
 وحده من غير أن يكون للاقامة
 أو للسفر مدخل في ذلك فانه تعالى
 قديحي المسافر والغايزى مسع
 اقتحامهما موارد الخوف ويميت
 المقيم والقاعد مع حيازتهما لاسباب
 السلامة (والله بما تعملون بصير)
 تهديد للمؤمنين على أن يمانلوهم
 وقرئ بالياء على انه وعيد للذين
 كفروا وما يعملون عام متناول
 لقولهم المذكور ولانشئه الذى هو
 اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من
 الاعمال ولذلك تعرض لعنوان
 البصر لعنوان السمع واطهار
 الاسم الجليل في موقع الاضمار
 لترسيم المهابة والقاء الروعة
 والمبالغة في التهديد والتشديد في
 الوعيد (ولئن قتلتهم في سبيل الله
 أو متم) شروع في تحقيق أن
 ما يحذرون ترتبه على الغزو
 والسفر من القتل والموت في سبيل
 الله تعالى ليس مما ينبغي أن يحذر
 بل مما يجب أن يتنافس فيه
 المتنافسون اثر ابطال ترتبه عليهم
 واللام هي الموطئة للقسم ومافى
 قوله تعالى (لمغفرة من الله ورحمة)
 لام الابتداء والتنوين في الموضوعين
 للتقليل ومن متعلقة بمعدوف وقع
 صفة للمبتدأ وقد حذف صفة
 رجة دلالة المذكور عليها والجملة
 جواب للقسم ساد مسد جواب
 الشرط والمعنى ان السفر والغزو
 ليسا مما يجب الموت ويقدم الاجل
 أصلا ولئن وقع ذلك بامر الله تعالى
 لنفحة بسيرة من مغفرة ورحمة
 كائنين من الله تعالى بقاسلة ذلك
 (خير مما يحرمون) أى الكفرة

أكثر المجتهدين ان هذا الطلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) أن يكون
 الخوف حاصل من قبلهما معا فهذا المال حرام أيضا لان الآيات التي تلونها تدل على حرمة أخذ ذلك
 المال اذا كان السبب حاصل من قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك
 أم لا ولان الله تعالى أفردها في القسم آية أخرى وهو قوله تعالى وان خفتن شقاق بينهما الاية ولم يذكر
 فيه تعالى حل أخذ المال فهذا امرح هذه الاقسام الاربعة واعلم أن هذا الذى قلناه من هذه الاقسام انما
 هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز وهذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ
 حمزة الأ أن يخاف بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال أن لا يقيمان
 ألف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد
 الله الأ أن يخافوا وبقوله تعالى فان خفتن ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة اضافة
 الخوف اليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزواج يخاف انما لم تطعه بعدى عليها
 (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الطلع به فقال الشعبي والزهرى والحسن البصرى وعطاء
 وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاه وهو قول على بن أبى طالب رضى الله عنه قال سعيد بن المسيب
 بل مادون ما أعطاه حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي
 واحتج الآتون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولايجزلكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا
 ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فوجب أن يكون هذا راجعا على ما آتاها واذا كان كذلك
 لم يدخل في اباحة الله تعالى الاقتراما آتاها من المهر وأما الخبر فارو بنا أن نأبنا بالمطلب من جملة أن ترد
 عليه حديثه فقالت جميلة وأزده فقال صلى الله عليه وسلم لاحديثه فقط ولو كان الطلع بالزائد جائزا لما
 جازلننى صلى الله عليه وسلم أن يمنعها منه وأما القياس فهو انه استباح بضعها فلما أخذ منها أزيد مما دفع
 اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاق الضرر بها وانه غير جائز وأما سائر الفقهاء فانهم قالوا الطلع عقد
 معاوضة فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين فكأن للمرأة أن لا ترضى عند النكاح الا بالصدق الكثير فكذا
 للزوج أن لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لاسيما وقد أظهرت الاستحفاف بالزوج حيث أظهرت
 بغضه وكرهته ويتأكد هذا بما روى أن عمر رضى الله عنه رفع اليه امرأة نامزة أمرها فاخذها
 عمر وجلسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت مايت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر
 اخلعهما ولو بقرطها والمراد اخلعهما حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة قد اخلعت من زوجها بكل شئ
 وبكل ثوب عليها الادرعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنه وهو قول على وعثمان وابن
 مسعود والحسن والشعبى والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبى
 حنيفة وسفيان وهو أحد قولى الشافعى رضى الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضى الله عنهم
 انه فسخ للعقد وهو القول الثانى للشافعى وبه قال أحمد واصلح وأبو نوح حجة من قال انه طلاق ان الامة
 مجمعة على انه فسخ أو طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما
 صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وأيضالو كان الخلع فسخا فاذا خالعه ولم يذكر المهر وجب أن
 يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر ولمالم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ واذا
 بطل ذلك ثبت أنه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه (الجملة الاولى) انه تعالى قال فان خفتن أن لا يقيما
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
 زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابى في كتاب معالم السنن عن
 ابن عباس (الجملة الثانية) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة
 امرأته مع أن الطلاق في زمان الحيض أو في طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب
 على النبي صلى الله عليه وسلم أن يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على
 أن الخلع ليس بطلاق (الجملة الثالثة) روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت
 ابن قيس لما اخلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابى وهذا أول شئ على

من منافع الدنيا وطيباتهما مدة
 أعمارهم وعن ابن عباس رضى
 الله عنهم ما خير من طلاع الارض
 ذهبه جوا وقرى بالناو أى مما
 تجتمعونه انتم لولم تموتوا والاقتصار
 على بيان خير يتم ما من ذلك بلا
 تعرض للاخبار بمصولهم ما لهم
 للايدان بعدم الحاجة اليه بناء
 على استحالة الخيب منه تعالى بعد
 الاطماع وقد قيل لا بد من حذف
 آخر أى المغفرة لكم من الله الخ
 وحينئذ يكون أيضا انخراج المقدر
 مخرج الصفة دون الخبر نحو
 ما ذكر من ادعاء الظهور والغنى
 عن الاخبار به وتغيير الترتيب
 الواقع في قولهم ما ماتوا وما قتلوا
 المبني على كثرة الوقوع وقتله
 للمبالغة في الترغيب في الجهاد
 ببيان زيادة هزيمة القتل في سبيل
 الله وانافته في استحلاب المغفرة
 والرجة وفيه دلالة واضحة على
 ما مر من أن المقصود بالنهاى انما
 هو عدم مماثلتهم في الاعتقاد
 بضمون القول المذكور والعمل
 بموجبه لافى النطق به واضلال
 الناس به (ولئن متم أو قتلتم) أى
 على أى وجه انفق هلاككم
 حسب تعلق الارادة الالهية وقرئ
 متم بكسر الميم من مات يمات (لأى
 الله) أى الى المعبود بالحق العظيم
 الشأن الواسع الرحمة الجزيل
 الاحسان (تخشرون) لآلى غيره
 فيوفيكم أجوركم ويجزل لكم
 عطاءكم والكلام فى لآلى الجلالة
 كما مر فى آختها (فمأرجة من الله
 لنت لهم) تلويح للغتاب وتوجيه
 له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والفاء لترتيب مضمون الكلام
 على ما بينى عنه السياق من
 استحقاقهم اللاتيمية والتعنيف
 بموجب الجبلة البشرية أو من سعة
 ساحة مغفرته تعالى ورحمته والماء

ان الخلع فسوخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه
 مطلقه لم يقتصر لها على قرء واحد ما قوله تعالى تلك حدود الله فالمنعنى أن ما تقدم ذكره من أحكام
 الطلاق والرجعة والخلع فلا تعدوها أى فلا تتجاوزها عن ما بعد هذا النهى المؤكداً تبعه بالوعيد فقال
 ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى ذكر فى سائر الآيات الألعنة
 الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا
 الاسم يكون جارياً بما جرى الوعيد (وثالثها) انه أطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه
 حيث أقدم على المعصية وظلم أيضا للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عدتها أو كتبت شيئا مما خلق فى رجاها
 أو الرجل ترك الامساك بالمعروف والنهي عن المنكر أو أخذ من جملة ما آتاه شيا لاسبب نشوز
 من جهة المرأة فى كل هذه المواضع يكون ظالم للغير فلما أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالم لنفسه
 وظالم للغير وفيه أعظم التهديدات **قوله** تعالى **﴿فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا**
غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله بيننا لقوم
يعلمون﴾ اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة
 لحق الرجعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الطلقة
 الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا نأينا أن الاولى ان
 لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية
 أحوال ثلاثة (أحدها) ان راجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف (والثاني) ان لا يراجعها بل
 يتربص بها حتى تنقضى العدة وتحصل البينة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان (والثالث) ان
 يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة ويجب
 تنزيل كل واحد من الفاظ الثلاثة على معنى من المعانى الثلاثة فاما ان جعلنا قوله أو تسريح باحسان
 عبارة عن الطلقة الثالثة كما قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار وأهمنا القسم
 الثالث ومعلوم أن الاول أولى واعلم أن وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشئ الاجنبى ونظم الآية
 الطلاق مران فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
 فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب فى ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب
 أن الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة أما بعدها فلا يبقى شئ من ذلك فلهذا السبب ذكر الله
 حكم الرجعة ثم تبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام
 المتبعة فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل
 لذلك الزوج الا بجمس شرائط تعتمد منه وتعد للثاني ويطوؤها ثم يطلقها ثم تعد منه وقال سعيد بن جبير
 وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء فى أن شرط الوطء بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم
 الاصفهاني الامر ان معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقيل الحوض فى الدليل لا بد من التنبيه على
 مقدمة قال عثمان بن جنى سألت أبا على عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا
 نكح فلان فلانة أرادوا أنه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة وأقول هذا
 الذى قاله أبو على كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشئتين مغايرة لذات كل
 واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح
 مغاير له ولزوجه ثم الزوجة ليست اسم تلك المرأة بحسب ذاتها بل اسم تلك الذات بشرط كونها
 موصوفة بالزوجة والزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجة والمفرد مقدم لا محالة على المركب اذا
 ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متأخر عن المفهوم من الزوجة والزوجة متقدمة
 على الزوجة من حيث انها زوجه تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير
 الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضى أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل
 من قال بذلك قال انه الوطء فثبت أن الآية دالة على انه لا بد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله

متعلقة بلمت قدمت عليه للقصر
وما يزيد للتوكيد أو تنكرة ورجمة
بدل منها مابين لاهامها والتسوين
للتفخيم ومن متعاقبة بمعدوف وقع
صفة لرجمة أي فبرجة عظيمة لهم
كأنسة من الله تعالى وهي ربطة
على جأشه وتخصيصه بمكارم
الأخلاق كنت لين الجانب لهم
وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث
اغتمت لهم بعدما كان منهم
ما كان من مخالفة أمره
واسلاما للعدو (ولو) لم تكن
كذلك بل (كنت ظنا) جافيا في
المعاشرة قولاً وفعلاً وقال الراغب
الفظ هو الكبرية الخلق وقال
الواحدى هو الغليظ الجانب السيئ
الخلق (غليظ القلب) قاسيه وقال
الكبي ظافي القول غليظ القلب
في الفعل (لا انفضوا من حولك)
لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا
اليستك وتردوا في مهاوى الردى
والفأف في قوله عز وجل (فاعف
عنهم) لترتيب العفو أو الأمر به
على ما قبله أي إذا كان الأمر كما
ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق
بمقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر
لهم) الله فيما يتعلق بمقوقه تعالى
اعماما للشفقة عليهم وإكمال البر
بهم (وشاورهم في الأمر) أي في
أمر الحرب إذ هو المعهود أو فيه
وفي أمثاله مما تجرى فيه المشاورة
عادة استظهاراً بابائهم وتطبيبا
لقلوبهم وتمهيدا لسنة المشاورة
للأمة وقرئ وشاورهم في بعض
الأمر (فأذعزمت) أي عقيب
المشاورة على شيء وأطأنت به
نفسك (فتوكل على الله) في أمضاء
أمره على ما هو أو رشدك وأصلح
فان علمه محتص به سبحانه وتعالى
وقرئ فأذعزمت على صيغة
التكلم أي عزمت لك على شيء
وأرشدك إليه فتوكل على ولا تشاور

زوجا يدل على العقد وأما قول من يقول ان الآية غير الدالة على الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعيف
لان الآية تقتضي نفي الحل بمدودا الى غاية وهي قوله حتى تنسكح وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم
عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة
على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير
جائز أما إذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور
في السنة فخاروي أن عمية بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعه بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها
فطلقها ثلاثا فترجعت بعبد الرحمن بن الزبير القرظي فأنت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت
رفاعة فطلقني فبت طلاقا فترجعت بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وانه طلقني
قبيل ان يمسي فأرجع الى ابن عمي فقبس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتريدن ان ترجعي الى
رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبت
ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مني فكذبها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن أصدقك في الآخر فلبت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأنت أبا بكر فاستأذنت فقال لا ترجعي اليه فلبت حتى مضى لسبيله فأنت عمر فاستأذنت فقال لن ترجعت
اليه لا رجعت وفي قصة رفاعه نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنسكح زوجا غيره أما القياس
فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب أن الزوج
يسئسكروا ان يقترب من زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي
أن ينسكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم أن الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما
بمجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعي اذا طلق
زوجته واحدة أو ثنتين ثم نسكحت زوجا آخر وأصابها ثم عادت الى الاول بنسكاح جديد لم يكن له عليها
الاطلاق واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاولى وقال أبو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نسكحت
زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي أن هذه طلاقه الثالثة فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلاقه
ثالثة لانها طلاقه وحدث بعد الطلقتين والطلاق الثالثه موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها أعم من أن يطلقها الطلاق الثالثه مسبوقا بنسكاح غيره أو غير
مسبوق بنسكاح غيره فكان الكل داخل فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضى الله عنه اذا تزوج
بالمطلقة ثلاثا بالغير على انه اذا أحلها الاول بأن أصابها فلان نكاح بينه ما فهذا نكاح منعه باحل مجهول
وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها اذا أحلها الاول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني)
يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانها اذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره
ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري وأحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنتهي
بوطء مسبق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل
يقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل أما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني
الذي تزوجها بعد الطلاق الثالثه لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنسكح زوجا غيره فلا جناح عليهم ما أي على
المرأة المطلقة والزوج الاول أن يتراجعا بنسكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية
كانت حاصله بينهم ما قبل ذلك فاذا اتنا كما فقد تراجعوا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي بقي
في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يقتضي ان عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة
للزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لان المقصود من العدة
استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل
بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان
الفأف في قوله فلا جناح عليهم ما أن يتراجعا تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني
الا أن الجواب ما قدمنا (المسئلة الثانية) قال الخليل والنكاس في موضع أن يتراجعا خفضا باضمار

بعد ذلك أحدا والاتفات لثريمة
 المهابة وتعليل التوكل أو الأمر به
 فان عنوان الالهية الجامعة
 لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل
 عليه تعالى أو الأمر به (ان الله يحب
 المتوكلين) عليه تعالى فينصرهم
 ويرشدهم الى ما فيه خير لهم وصلاح
 والجملة لتعليل التوكل عليه تعالى
 وقوله تعالى (ان ينصركم الله فلا
 غالب لكم) جملة مستأنفة سبقت
 بطريق تلويح الخطاب تشرىفا
 للمؤمنين لا يجاب فوقهم عليه
 تعالى وحثهم على اليأس منه
 وتحذيرهم عما يفضى الى خذلانه
 أى ان ينصركم كما نصركم يوم بدر
 فلا أحد يغلبكم على طريق نفي
 الجنس المنتظم لنفي جميع أفراد
 الغالب ذاتا وصفة ولوقيل فلا يغلبكم
 أحد لدل على نفي الصفة فقط ثم
 المفهوم من ظاهر النظم الكريم
 وان كان نفي مغلوبتهم من غير
 تعرض لنفي المساواة أيضا وهو الذى
 يقتضيه المقام لكن المفهوم منه
 فهم أقطعها ونفي المساواة واثبات
 الغالبية للخطابين فاذا قلت لا أكرم
 من فلان أو لا أفضل منه فالمفهوم
 منه حتما أنه أكرم من كل كريم
 وأفضل من كل فاضل وهذا أمر
 مطرد فى جميع اللغات ولا اختصاص
 له بالنفى الصريح بل هو مطرد فيما
 ورد على طريق الاستفهام
 الانكارى كفى قوله ومن أظلم ممن
 افترى على الله كذبا فى مواقع كثيرة
 من التنزيل ومما هو نص فاطع فيما
 ذكرنا ما وقع فى سورة هود حيث قيل
 بعده فى حقهم لا حرم أنهم فى الآخرة
 هم الاخسر وان كونهم أخسر
 من كل خامس يستدعى قطعاً كونهم
 أظلم من كل ظالم (وان يخذلكم)
 كما فعل يوم أحد وقربى يخذلكم من
 أخذله اذا جعله يخذل (فن ذا الذى
 ينصركم) استفهام انكارى مفيد

الخافض تقديره فى أن يراجعوا قال الفراء موضعه نصب بنزع الخافض * أما قوله تعالى ان ظننا ان يقبأ
 حدود الله فقيهه مسلمات (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظننا أى ان علما وأيقنا أنهم ما
 يقبأ حد ود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) انك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت
 أنه يقوم زيد (والثانى) أن الانسان لا يعلم ما فى القدر وانما يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن
 أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذلكها هنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه
 نفس الظن أى متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى
 لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو اضرامها فللمراجعة تحريم (المسئلة الثانية)
 كيلة ان فى اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضى انه متى لم يحصل
 هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا
 الظن أو لم يحصل الا اننا نقول ليس المراد أن هذا شرط للحجة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند
 المراجعة بالنسكاح الجدي رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله وأوامره ثم قال بعد ذلك وتلك
 حدود الله بينها تقوم بعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها
 من التكليف وقوله بينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى أن هذه النصوص التى
 تقدمت أكثرها عامة بطرق اليها تخصيصات كثيرة وأكثر تلك التخصصات انما عرفت بالسنة فكان
 المراد والله أعلم أن هذه الاحكام التى تقدمت هى حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان
 نبيه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ليدين للناس ما نزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية
 ابان بن يحيى بالنون وهى نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة)
 انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه (أحدها) أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به
 وهو كقوله هدى للمتقين (والثانى) انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال
 (والثالث) يعنى به العرب العلمهم باللسان (الرابع) يريد من له عقل وعلم كقوله وما يعقلها الا العالمون
 والمقصود انه لا يكلف الا اقلها بما يكافئه لانه متى كان كذلك فقد أوجب عذر المكلف (والخامس)
 أن قوله تلك حدود الله يعنى ما تقدم ذكره من الاحكام بينها الله لمن يعلم ان الله أنزل الكتاب وبعث
 الرسول ليعملوا بامرهم وينتوا عما نهوا عنه ﴿قوله تعالى﴾ (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن
 بمعروف أو معروفين بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات
 الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان
 الله بكل شئ عليم) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أول ما يجب تقديمه فى هذه الآية أن
 لقائل أن يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان
 فتكون إعادة هذه الآية بعد ذلك الآية تكرر الكلام واحد فى موضع واحد من غير فائدة وانه
 لا يجوز (والجواب) أما أصحاب أبى حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو
 تسريح بإحسان على ان الجمع بين الطلاق غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط
 عنهم لان تلك الآية فى بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية فى بيان كيفية الرجعة وأما أصحاب
 الشافعى رجعهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن
 يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صوراً كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم فى بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن
 يعيد بعد ذلك الحكم انعام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن فى تلك الصورة من
 الاهتمام ما ليس فى غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح
 بإحسان فيه بيان أنه لا بد فى مدة العدة من أحد هذين الأمرين وأما فى هذه الآية فقيهه بيان أن عند
 مشاركة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين ومن المعلوم ان رعاية أحد هذين الأمرين
 عند مشاركة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الاوقات التى قبل هذا الوقت وذلك لان أعظم أنواع
 الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى فى العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم

لا تتفاء الناصر ذاتا وصفه بطريق
 المبالغة (من بعده) أي من بعد
 خذلانه تعالى أو من بعد الله تعالى
 على معنى إذا جاوزتوه (وعلى الله
 فليستوكل المؤمنون) تقدم الجار
 والمجرور على الفعل لافادة قصره
 عليه تعالى والفاء لترتيبه أو ترتيب
 الامر به على ما مر من غلبة
 مخاطبين على تقدير نصرته تعالى
 لهم ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه
 تعالى اياهم فان العلم بذلك مما
 يقضى قصر التوكل عليه تعالى
 لامحالة والمراد بالمؤمنين
 اما الجنس والمخاطبون داخلون
 فيه دخول أوليا واماهم خاصة
 بطريق الالتفات وأيا ما كان ففيه
 تشرىف بعنوان الايمان اشتراكا
 أو استقلالا وتعليل لتعم التوكل
 عليه تعالى فان وصف الايمان
 مما يوجب قطعا (وما كان لنبي)
 أي وما صح لنبي من الانبياء ولا
 استقام له (أن يغفل) أي يخون في
 المغنم فان النبوة تنافيه منافاة بينة
 يقال غفل شيئا من المغنم يغفل غلولا
 وأغل اغلالا اذا أخذ خفية
 والمراد امانته بساحة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عما ظن به الرامة يوم
 أحد حين تركوا المركز وأفاضوا في
 الغنمة وقالوا تخشى أن يقول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم
 كالم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي
 صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم
 أن لا تتركوا المركز حتى يأينكم
 أمرى فقالوا لا كتابية اخواننا
 وقوف فقال عليه السلام بل ظنتم
 أن نغفل ولا نقسم بينكم واما المبالغة
 في النهي لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم على ما روى أنه بعث طلحة
 فغنم النبي صلى الله عليه وسلم
 بعدهم غنائم فقسمها بين الحاضر
 ولم يترك للطلحة شيئا فنزلت والمعنى

أنواع المضارة لم يفتح أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيه على ان هذه الصورة أعظم الصور اشتمالا على
 المضارة وأولها بأن يختار المسكف عنها (المسئلة الثانية) قوله فأمسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة
 واختلف العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم
 تكن الرجعة الا بكلام وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما نصح الرجعة بالوطء وقال مالك رضي
 الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا رجعة الشافعي رضي الله عنه ما روى ان ابن عمر
 رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه
 الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم لمسكها حتى تظهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا
 وأقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالمراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في
 زمان الحيض فيلزم أن لا يكون الوطء رجعة ووجه أبي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال فأمسكوهن
 بمعروف أمر بمجرد الامسالك واذا وطئها فقد أمسكها فوجب أن يكون كافيا أما الشافعي رضي الله عنه
 فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك
 وأبو حنيفة رضي الله عنهما وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والوجه فيه قوله
 تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذ عرفه الغير وأجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد
 فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجبا وأجاب الأقول بان المراد بالمعروف هو المراجعة واما اتصال الخبر
 لا ما ذكرتم (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول انه تعالى أثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ
 الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب) من وجهين
 (أحدهما) المراد ببلوغ الاجل مشاركة البلوغ لانفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق
 فيه اسم الكل على الاكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثاني) أن الاجل اسم للزمان
 فتحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة
 وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز * أما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلان (المسئلة
 الاولى) لقائل ان يقول لا فرق بين أن يقول فأمسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان
 الامر بالشيء نهي عن ضده فما القائدة في التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامر واحدة فلا يتناول
 كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلهذا أمسكوهن بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في
 الزمان المستقبلي فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة
 الثانية) قال الفقهاء الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا أي اتخذوا المسجد
 ضرارا للضار والمؤمنين ومعناه رجوع الى اثار العداوة وازالة اللفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة
 وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها (أحدها) ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا
 قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر (والثاني)
 في تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر
 هذه الاعمال رجاء أن تحتلع المرأة منه بما لها * أما قوله تعالى لتعدوا ففيسه وجهان (الاول) المراد
 لا تضاروهن فتكونوا متعددين يعني فتكون عاقبة أمركم ذلك وهو كقولها فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
 عدوا وحزنا أي فكان لهم وهي لام العاقبة (والثاني) أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء
 عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله وتكونون متعددين قاصدين لتلك المعصية ولا شك أن هذا أعظم أنواع
 المعاصي * أما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه (أحدها) ظلم نفسه بتعريضها
 لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بان قوت عليها منافع الدنيا والدين أمام منافع الدنيا فانه اذا اشترى فيما بين
 الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته أحد وأمام منافع الدين والثواب الحاصل
 على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى ونكاليه * أما قوله تعالى
 ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه (الاول) ان من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه من نصب من
 يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من أمر بانه يجب عليه طاعة الله

ما كان ينبغي أن يعطى فوما مسن
العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن
يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن
حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا
وأما ما قيل من أن المراد تنزيهه
عليه السلام عما تفوه به بعض
المنافقين اذ روى أن قطيفة حراء
فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين
لعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم أخذها فبعيد جدا وقرئ على
البناء للمفعول والمعنى ما كان له
أن يوجد غالاً أو ينسب إلى الغلول
(ومن يغلل يأت بما غل يوم
القيامة) يأت بالذي غله بعينه
يحملة على عنقه كما ورد في الحديث
الشريف وروى أنه عليه السلام
قال الا لا أعرفن أحدكم بأني ببعير
له رغاء وبيقرة لها خوار وبشاة لها
ثغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول
لا أملك لك من الله شيئاً فقد بلغت
أويات بما احتمل من نعمه ووباله
(ثم توفي كل نفس ما كسبت)
أى يعطى وافيا جزاء ما كسبت
خيرا أو شرا كثيرا أو يسيرا ووضع
المكسوب موضع جزائه تحقيقا
للعادل بيان ما بينهما من تمام
التناسب كما وكيفا كأنه ما شئ واحد
وفي اسناد التوفية إلى كل كاسب
وتعليقها بكل مكسوب مع أن
المقصود بيان حال الغال عند
إتيانه بما غله يوم القيامة من
الدلالة على نغامة شأن اليوم
وهول مطلعته والمبالغة في بيان
قظامة حال الغال ما لا يخفى فانه
حيث وفي كل كاسب جزاء
ما كسبه ولم ينقص منه شئ وان
كان حرمه في غاية القسوة والحقارة
فلا أن لا ينقص من جزاء الغال
شئ وبحرمه من أعظم الجرائم
أظهر وأجلى (وهم) أى كل الناس
المدلول عليهم بكل نفس
(لا يظنون) بزيادة عقاب أو بنقص

وطاعة رسوله ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا
يشعر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة (وثانيها) المراد ولا تنسأحوا
في تكاليف الله كما يتسأح فيما يكون من باب الهزل والعبث (والثالث) قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق
في الجاهلية ويقول طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزله الله تعالى هذه الآية
فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو جلد (والرابع)
قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصر اعلمه أو على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله
تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديدا وتهديدا اذا ذكر بعد ذكر
التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شئ آخر غير ها واولم انه تعالى لما رغبتهم في أداء
التكاليف بما ذكر من التهديد رغبتهم أيضا في أدائها بان ذكرهم أنواع نعمه عليهم فسد أولها بذكرها
على سبيل الاجمال فقال واذا كروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين
ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها أجل من نعم الدنيا فقال وما أنزل عليكم من
الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله أى في
أوامره كلها ولا تتخالفوه في نواهيها واعلموا ان الله بكل شئ عليم ﴿ قوله تعالى ﴾ واذا طلقتم النساء فبلغن
أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن
بالله واليوم الآخر ذلكم أذكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴿ اعلم ان هذا هو الحكم السادس
من أحكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في
سبب نزول الآية وجهان (الاول) روى ان معقل بن يسار زوج أخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها
ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها بنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم
تريد من مراجعته وجهى من وجهك حرام ان راجعته فأنزله الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى
الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انى لا امر ربي الله هم رضيت وسلمت
لا امرك وانكح أخته زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدى ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم
فطلقها زوجها وأراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فأنزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في ترثت هذه
الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان ابتسه اذا منعها من التزوج فهو يعضلها
ويعضلها بضم الضاد وبكسر ها وأنشد الاخفش

وان قصا ندى للفأصطنعنى * كرائم قد عضلن عن النكاح

وأصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت
الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال أوس بن حجر

ترى الارض منابا الفضاء مريضه * معضلة منا بجيش عمر مرهم

وأعضل المريض الاطباء أى أعياهم وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء
عضال للامر اذا اشتد ومنه قول أوس

وليس أخوك الدائم العهد بالذى * يذمسلانولى ويرضين مقبلا

ولكنه الساق اذا كنت آمننا * وصاحبك الاذى اذا الامر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الا كثرون انه خطاب
للأولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه أن قوله تعالى واذا طلقتم
النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة من كبة من شرط وجزء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء
فبلغن أجلهن والجزء قوله فلا تعضلوهن ولاشك أن الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع
الازواج فوجب أن يكون الجزء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا لولم يكن كذلك لصار تقدير
الآية اذا طلقتم النساء أي الازواج فلا تعضلوهن أي الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزء
مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوى متبين

ثواب (أفمن اتبع رضوان الله) أى
سعى في تحصيله وانضى نحوه حيثما
كان بفعل الطاعات وترك المنكرات
كالنبي ومن يسير بسيرته (كن باه)
أى رجع (بسخط) عظيم لا يقادر
قدره كأن (من الله) تعالى بسبب
معاصيه كالغال ومن يدين بدينه
والمراد تأ كيدنى الغلول عن
النبي عليه الصلاة والسلام
وتقريره بتحقيق المباينة الكلية
بينه وبين الغال حيث وصف كل
منهما بنقض ما وصف به الآخر
فقول رضوانه تعالى بسخطه
والاتباع بالبهو والجمع بين الهمزة
والفاء لتوجيه الانكار الى ترتيب
نوعهم المساوية بينهما والحكم بها
على ما ذكر من حال الغال كأنه
قبل أبعد ظهور حاله يكون من
ترقى الى أعلى عليين كن تردى الى
أسفل سافلين واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار لادخال
الروعة وتزيبه المهابة (وما واهم
جهنم) اما كلام مستأنف مسوق
ليبان ما آل أمر من باه بسخطه
تعالى واما معطوف على قوله تعالى
باه بسخط عطف الصلة الاسمية
على الفعلية وأياما كان فلا حمل له
من الاعراب (وبئس المصير)
اعتراض نذيلي والمخصوص بالذم
محذوف أى وبئس المصير جهنم
والفرق بينه وبين المرجع ان
الأول يعتبر فيه الرجوع على
خلاف الحالة الأولى بخلاف الثانى
(هم) راجع الى الموصولين باعتبار
المعنى (درجات عند الله) أى
طبقات متفاوتة في علمه تعالى
وحكمه شها وفي تفاوت الاحوال
وتباينها بالدرجات مباينة وايدانا
بان بينهم تفاوت ذاتيا كالدرجات
أودو درجات (والله بصير بما
يعلمون) من الاعمال ودرجاتها
فجازهم بحسبها (لقد من الله)

في تقرير هذا القول ثم انه بنا كد بوجهين آخرين (الأول) ان من أول آية في الطلاق الى هذا الموضوع
كان الخطاب كله مع الأزواج والبتة ماجرى للأولياء، إذ كرف كان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على
خلاف النظم (الثانى) ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء
العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام
منتظما والترتيب مستقيما أما اذا جعلناه خطابا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف
فكان صرف الخطاب الى الأزواج أولى حجة من قال الآية خطاب للأولياء وجوه (الأول) وهو عمدتهم
الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع
الأزواج ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الآية وبين الآية التي ذكرناها كانت الآية
التي ذكرناها أولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضا فلان
الروايات متعارضة فروى عن معقل انه كان يقول ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت اما أن
تكون خطابا قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها والأول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو جعلنا هذه
الآية على مثل ذلك المعنى كان تكرار من غير فائدة وأيضا فقد قال تعالى لا تعضوا لوهن أن ينكح
أزواجهن اذا ترضا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل التراضى بالنكاح
الابعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعزوا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثانى) أيضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل
المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن أن يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتهد ندمه على
مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره
اما بان يجحد الطلاق أو يدعى انه كان راجعا في العدة أو يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد أو بسبى
القول فيها وذلك بأن ينسبها الى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الأزواج عن هذه الافعال
وعرفهم أن ترك هذه الافعال أزكى لهم وأظهر من دنس الآثام (الجملة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن
ينكحن أزواجهن معناه ولا تمنعنهم من أن ينكحن الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك وهذا الكلام
لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للأولياء لانهم كانوا ممنعون من العود الى الذين كانوا أزواجهن قبل
ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للأزواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن
أزواجهن من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجا والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤل اليه فهذا اجلة
الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تمسك الشافعى رضى الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير
ولى لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب أن
يكون التزوج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو بتوكيل من تزوجها لما كان الولي
قادر على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل وحيث نهاه
عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من
النكاح واعلم أن هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان
سلنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن أن يخليها ورأيها في ذلك وذلك لان
الغالب في النساء الاياحى أن يركن الى رأى الاولياء في باب النكاح وان كان الاستدلال الشرى لهن وان
يكن تحت تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكهن من تزويجهن فيكون النهى محمولا
على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وأيضا فثبت العضل في حق الولي متمنع لانه
مهما عضل لا يبقى لعضله أثر وعلى هذا الوجه فصدر العضل عنه غير معتبر وتمسك أبو حنيفة رضى الله
عنه بقوله تعالى أن ينكحن أزواجهن على ان النكاح بغير ولى جائز وقال انه تعالى أضاف النكاح اليها
اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشرة ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا
لما نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن
أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف وتزويجهن أنفسها من الكفو فعلى بالمعروف فوجب

جواب قسم محذوف أى والله
 لقد من الله أى أنعم (على المؤمنين)
 أى من قومه عليه السلام (اذ
 بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أى
 من نسبهم أو من جنسهم عربيا
 مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة
 ويكونوا واقفين على حاله في
 الصدق والامانة مفتخرين به وفي
 ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى
 وانه لذكركم ولقومك وقرئ من
 أنفسهم أى أشرفهم فانه عليه
 السلام كان من أشرف قبائل
 العرب و بطونها وقرئ لمن من
 الله على المؤمنين اذ بعث الخ على
 أنه خير لمبتدأ محذوف أى منه اذ
 بعث الخ أى على أن اذ فى محل الرفع
 على الابتداء بمعنى لمن من الله
 على المؤمنين وقت بعثه
 وتخصيصهم بالامتنان مع عموم
 نعمة البعثة للاسود والاجر لما
 مر من جزيد انتفاعهم بها وقوله
 تعالى من أنفسهم متعلق بمحذوف
 وقع صفة لرسول أى كأننا
 من أنفسهم وقوله تعالى (يتلو
 عليهم آياته) صفة أخرى أى يتلو
 عليهم القرآن بعدما كانوا أهل
 جاهلية لم يطقوا سماعهم شئ من
 الوحى (ويركبه) عطف على
 يتلو أى يظهرهم من دنس
 الطبائع وسوء العقائد وأضرار
 الاوزار (ويعلمهم الكتاب
 والحكمة) أى القرآن والسنة
 وهو صفة أخرى لرسول مترتبة فى
 الوجود على التسلاوة وانما وسط
 بينهما التركيبة التى هى عبارة
 عن تكميل النفس بحسب القوة
 العملية وتهذيبها المتفرع على
 تكميلها بحسب القوة النظرية
 الحاصلة بالتعليم المترتب على
 التسلاوة للايدان بان كل واحد
 من الامور المترتبة نعمة جليسة
 على جمالها مستوجبة للشكر

أن يصح وحقبة هذه الاضافة على المباشر دون الخطاب وأيضا قوله تعالى واهم آة مؤمنة أن وهبت
 نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولئى البتة وأجاب أصحابنا بان
 الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف أيضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان
 كان مجازا الا أنه يجب المصير اليه دلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله
 تعالى فبلغن أجلهن محمول فى هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين
 على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال فى الآية السابقة فبلغن أجلهن فأمسكوهن
 بمعروف أو مسكوهن بمعروف ولو كانت عدتهما قد انقضت لما قال فأمسكوهن بمعروف لان امساكها
 بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال أو مسكوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا
 حاجة الى تسريحتها واما هذه الآية التى نحن فيها فالله تعالى نهي عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا
 النهى انما يحسن فى الوقت الذى يمكنه أن تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا
 هو المراد من قول الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين * أما قوله تعالى اذا
 تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التراضى وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع
 من عقد حلال ومهر جائز وشهد عدول (وثانيها) أن المراد منه ما يصادق ما ذكره فى قوله تعالى ولا تمسكوهن
 ضرارا للتعمدوا فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه فى هذا العقد لصاحبه حتى تحصل
 الصيغة الجليسة وتدوم الالفة (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضى بالمعروف هو مهر المشل وفرعوا عليه
 مسئلة فقهية وهى أنها اذا زوجت نفسها ونقضت عن مهر مثلها نقصا ناقشا فالنكاح صحيح عند
 أبى حنيفة وللولى أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولى ذلك حجة أبى
 حنيفة رحمه الله فى هذه الآية هو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضا انها بهذا النقصان أرادت
 الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعبرون بقوله المهور ويتفخرون بكبرتها ولهذا
 يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير باء وأيضا فان نساء العشيبة يتضررن بذلك لانها بما
 وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم للاولياء أن يمنعوها
 عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيبة ثم انه تعالى لما بين حكمه التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يعظ به
 من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن
 الترغيب فى الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) لم وجد
 الكاف فى قوله تعالى ذلك مع انه يخاطب جماعه (والجواب) هذا جائز فى اللغة والتثنية أيضا جائزة والقرآن
 نزل باللغتين جميعا قال تعالى ذلك كما علم على ربي وقال فذلك الذى لمتنى فيسه وقال يعظ به وقال ألم أنهيكم
 عن تلك الشجرة (السؤال الثانى) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم (الجواب لوجه أحدها)
 لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى لكل كما قال هدى للناس
 وقال انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر مع اتبع الذكرمع انه كان منذرا لكل كما قال لتسكون للعالمين
 نذيرا (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه
 أن قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف
 بفروع الشرائع غير حاصل الا فى حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت أن ذلك التكليف عام قال تعالى والله
 على الناس حج البيت (وثالثها) أن بيان الاحكام وان كان عاما فى حق المكلفين الا أن كون ذلك البيان
 وعظا مخصص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجب على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم
 المجزأ ما المؤمن الذى يفر بحقيقتها فانها انما تذكره وترشحه على سبيل التنبيه والتحذير ثم قال ذلكم أرسى
 لكم وأظهر يقال زكازرع اذا نما فقوله أرسى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله أظهر اشارة
 الى ازالة الذنوب والمعاصى التى يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون والمعنى
 أن المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على الجملة الا أن التفصيل فى هذه الامور غير
 معلوم والله تعالى عالم فى كل ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم

فلوروي ترتيب الوجود كما في قوله

تعالى ربنا وبعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم لتبادر الى
الفهم عدا الجميع نعمة واحدة وهو
السرفى التعبير عن القرآن
بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة
أخرى وهو الى أنه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة ولا يقدح
في ذلك شمول الحكمة لمافي
مطاوى الاحاديث الكريمة من
الشرايع كما سلف في سورة البقرة
(وان كانوا من قبل) أى من قبل
بعثته عليه السلام وتزكيتهم
وتعليمهم (لنى ضلال مبين) أى بين
لا ريب فى كونه ضلالا وان هى
المخففة من المثقلة وضمير الشان
محذوف واللام فارقة بينها وبين
النافية والظرف الاول لغو متعلق
بكان والثانى خبرها وهى مع خبرها
خبر لان المخففة التى حذف اسمها
أعنى ضمير الشان وقيل هى نافية
واللام بمعنى الاى وما كانوا من
قبل الا فى ضلال مبين وأيا ما كان
فالجملة اما حال من الضمير المنصوب
فى يعلمهم أو مستأنفة وعلى
التقديرين فهى مبينة لكمال
النعمة وعمامها (أولما أصابكم
مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى
هكذا) كلام مبتدأ مسوق
لابطال بعض ماصد رعنهم من
الظنون الفاسدة والا قويل
الباطلة الناشئة منها اثر ابطال
بعض آخر منها والهمزة للتقريع
والتقرير والواو عاطفة لمدخولها
على محذوف قبلها ولما ظرف انقلتم
مضاف الى ما بعده وقد أصبتم فى
محسب الرفع على أنه صفة لمصيبة
والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من
قتل سبعين منهم وبمثليها ما أصاب
المشركين يوم بدر من قتل سبعين
منهم وأمر سبعين وأنى هذا مقول

بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح أن يقول والله يعلم وأنتم لا تعلمون ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التسكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد (الحكم العاشر الرضاع) قوله تعالى ((والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها الا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أراد افضال الا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما)) اعلم أن فى قوله تعالى والوالدان ثلاثة أقوال (الاول) أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كان هن زوجات أو مطلقات والدليل عليه أن اللفظ عام ومقام دليل التخصيص فوجب تركه على عموم (والقول الثانى) المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذى يدل على ان المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية نعمة تلك الآيات ظاهر اوسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعاضد وذلك يحمل المرأة على ايداء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايداء الولد يتضمن ايداء الزوج المطلق (والثانى) انها بما رغبت فى التزوج بزواج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال أمر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نذب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدان يرضعن أولادهن والمراد المطلقات (الجملة الثانية لهم) ما ذكره السدى قال المراد بالوالدان المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم أنه يمكن الجواب عن الجملة الاولى أن هذه الآية مشتملة على حكم مستعمل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الجملة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدر من المال لمكان الزوجية وقدر آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين (القول الثالث) قال الواحدى فى البسيط الاولى أن يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان فى مقابلة التمكين فاذا اشغلت بالحضانة والارضاع لم تنفرد لخدمة الزوج فر بما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم باليجاب الرزق والكسوة وان اشغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله * أما قوله تعالى يرضعن أولادهن ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان فى اللفظ خبر الا انه فى المعنى أمر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدان يرضعن أولادهن فى حكم الله الذى أوجبه الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثانى) أن يكون معنى يرضعن يرضعن الا أنه حذف ذلك للتصرف فى الكلام مع زوال الايام (المسئلة الثانية) هذا الأمر ليس أمر ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة (الثانى) انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتن فسترضعن له أخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك فى نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذى قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الأمر محمول على النذب من حيث ان تربية الطفل بلبين الام أصح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه أتم من شفقة غيرها هذا اذ لم يبلغ الحال فى الولد الى حد الاضطراب أن لا يوجد غير الام أو لا يرضع الطفل الا منها فوجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر فى الطعام * أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل الحول من حال الشئ يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثانى وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين وانما أقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان مذلم أروا عما يعنون يوموا بعض اليوم الآخر (المسئلة الثانية) اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديدا يجب

قلت وتوسيط الطرفين وما يتعلق به
بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود
انكاره والمعطوف بالواو حقيقة
لأن كيد النكرو وتشديد التفرغ
فإن فعل القبيح غير وقته أقبح
والانكار على فاعله أدخل والمعنى
أحين أصابكم من المشركين نصف
ما قد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم
وقلت من أين أصابنا هذا وقد تقدم
الوعد بالنصر على توجيه الانكار
والتقرير إلى صدور ذلك القول
عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء
على عدم كونه مظنة له داعياً إليه
بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن
كون مصيبة عدوهم ضعف
مصيبتهم مما هيون الخطب ويورث
السلاوة أو أفعالهم ما فعلتم ولما
أصابتكم غائلته قلت أني هذا على
توجيه الانكار إلى استبعادهم
الحادثة مع مبايعة مرتهم لسببها
وتذكير اسم الإشارة في أني هذا
مع كونه إشارة إلى المصيبة ليس
لكونها عبارة عن القتل ونحوه بل
لما أن اشارتم لم ليست إلا إلى
ما شاهدوه في المعركة من حيث هو
هو من غير أن ينظر ببالهم أسميته
باسم ما فضلوا عن تسميته باسم
المصيبة وانما هي عند الحكاية
وقوله عز وجل (قل هو من عند
أنفسكم) أمر لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بأن يجيب عن سؤالهم
الفاسد اثر تحقيق فساد بالانكار
والتقرير ويبيحتهم ببيان أن
ما نالهم انما نالهم من جهتهم
بتركهم المركز وحرصهم على
الغنمة وقبل باختيارهم الخروج
من المدينة وبأياه أن الوعد بالنصر
كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله
تعالى ولقد صدقكم الله وعدة
الآية وأن عمل النبي صلى الله
عليه وسلم بموجبه قدر رفع الخطر
عنه وخفف جناحتهم فبه على أن

ويدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد أن يتم الرضاة فلما علق هذا الاتمام بأرادتنا
ثبت أن هذا الاتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال فان أراد افضالاً عن تراض منهم وتشاور فلا جناح
عليهم ما ثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو
الاصح أن المقصود منه قطع التنارع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاة فقد رآه ذلك بالحوالين حتى
يرجع اليه عند وقوع التنارع بينهما فان أراد الاب أن يفظمه قبل الحولين ولم يرض الام لم يكن له ذلك
وكذلك لو كان على عكس هذا فاما اذا اجتمع على أن يفظم الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه الثاني)
في المقصود من هذا التحديد هو ان الرضاة حكماً خاصاً في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاة ما يحرم من النسب والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارضاة ما لم يقع في هذا الزمان
لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاة ثلاثون شهراً
حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) أنه ليس المقصود من قوله لمن أراد أن يتم الرضاة
هو التمام بحسب حاجة الصبي إلى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغنى عن اللبن عند تمام الحولين فقد
يحتاج إليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز أن يكون المراد
بالتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاة وعلى هذا التقدير
نصير الآية دالة على أن حكم الرضاة لا يثبت الا عند حصول الارضاة في هذه المدة (الحجة الثانية)
روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاة بعد فصال وقال تعالى وفصاله في عامين
(الحجة الثالثة) ما روى ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاة
الاما كان في الحولين (والوجه الثالث) في المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال للتي تضع
لسته أشهر انما تضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهراً وقال آخرون
الحولان هو الحدف في رضاة كل مولود وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال وحمله وفصاله ثلاثون
شهراً دلت هذه الآية على ان زمانها تين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما ازداد في مدة إحدى
الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثالثة) روى أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال
تزوجت جارية بكر او ما رأيت بهما ربي ثم ولدت لسته أشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله وحمله وفصاله
ثلاثون شهراً وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فالجمل سته أشهر الولد ولدك وعن
عمر أنه جى بامرأة وضعت لسته أشهر فشاو في رجبها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكأب الله خصمتكم
ثم ذكرها تين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الجمل ستة أشهر * أمأ قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاة
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يكمل الرضاة وقرئ الرضاة بكسر
الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) أن تقدير الآية هذا
الحكم لمن أراد اتمام الرضاة وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال لمن أراد
أن يتم الرضاة والمعنى أنه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية (الثاني) أن اللام متعلقة بقوله
يرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الارضاة من الآباء لان
الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه * أمأ قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المولود هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الاول) قال
صاحب الكشاف ان السبب فيه أن يعلم أن الوالدات اغما ولدن الا ولداً لآباء ولذلك ينسبون اليهم لا إلى
الامهات وأنشد للما مون بن الرشيد

وانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

(الثاني) أن هذا تنيبه على ان الولد اغما يلتحق بالوالد لكونه مولوداً على فراشه على ما قال صلى الله عليه
وسلم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعايته مصالحه فهذا
تنيبه على أن سبب النسب واللعاق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله يا ابن أم أن المراد

اختيار الخروج والاصرار عليه

كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم القداء يوم بدر قبل أن يؤذن لهم والاول هو الاظهر الاقوى وربما يعضده توسيط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتفويض التبيكات اليه عليه السلام فان توبخ الفاعل على الفعل اذا كان من نهاء عنه كان أشد تأثرا (ان الله على كل شيء قدير) ومن جملته انصر عند اطاعة والحدلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة أصابكم مني ما أصابكم وبالجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الامر (وما أصابكم من جنحة بعد انذار مني فلا تأخذ بها) والمؤمنين اترخطابه عليه السلام لسرقة نصيبه وارشادهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان 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 الاصهار الى ما ذكر للتوسيل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم التقي الجمعان) أي جمعكم وجمع المشركين (فبإذن الله) أي فهو وكان بقضائه وتخليته الكفار سمى ذلك اذا نكحوا من لوازمه (وليعلم المؤمنون) عطف على قوله تعالى فبإذن الله عطف المسبب على السبب والمراد بالعلم التمييز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين ناققوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتزويجهم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايدان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالقرينين

منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام نذ كبر الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلطف المولود له تنبيه على أن هذا الولد اغا ولد لاجل الاب فكان نقصه عائد اليه ورعا به مصالحة لازمة له كما قيل كلمة لك وكلمة عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعايته مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري فضررها يتعدى الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصى الام برعاية الطفل أولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام أشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة أما رعاية الاب فانما اتصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانتها بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام أكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الا لزام يقال كلفه الامر فنكلف وكلف وقيل ان أصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فعنى تكلف الامر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه أثره والوسع ما يسع الانسان في تطبيقه أخذه من سعة الملك أي العرض ولو ضاق لجزءه وسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية ان أب هذا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى أمه الا ما تنسعه له قدرته لان الوسع في اللغة ما تنسعه له القدرة ولا يبلغ استغراقها وبين أنه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ثم قال وان تعامرتن فسترضع له أخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر انه لا يكلف أحدا الا ما تنسعه له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذ لم يكلفه الله تعالى ما لا تنسعه له قدرته فبأن لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لانصار والده بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي لانصار بالرفع والباقون بالفتح أما الرفع فقال الكسائي والفرأ انه نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو استخراج الثاني مما دخل فيه الاول فحوضت زيد العمر فاما أن يقال يقوم زيد لا يقعد عمر وهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مر فروع على الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمرا وأما النصب فعلى النهي والاصل لانصار فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتح الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضارر رجل زيد وذلك لان أصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الراء في الاخرى فصار لانصار كما تقول لا تردد ثم تدعم فتقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وفرأ الحسن لانصار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لانصار ومظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لا تضارر يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين نظرا لحال الادغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار (والثاني) أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها للضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر أي لا يفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها مع رغبتها في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده أي ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلحق الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو أن يعيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضارر والفعل لواحد قلنا الوجه (أحدها) ان معناه المبالغة فان ايداء من يؤذيك أقوى من ايداء من لا يؤذيك (والثاني) لا يضارر الام والاب بان لا ترضع الام أو يمنعهما

فانه متعلق بالمؤمنين على منجى تعلقه
السابق وبالمنفقين على وجه جديد
وهو السرى ايراد الاولين بصيغة
اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار
والاخرين بموصول صلاته فعل
دال على الحدوث والمعنى وما
أصابكم يومئذ فهو كأن تمييز الثابتين
على الايمان والذين أظهر والنفاق
(وقيل لهم) عطف على ناقوا
داخل معه في حيز الصلة أو كلام
مبتدأ أقال ابن عباس رضى الله
عنه ما هم عبد الله بن أبى وأصحابه
حيث انصرفوا يوم أحد عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم
عبد الله بن عمرو بن حرام أذ كركم
الله أن تخمدوا نبيكم وقومكم
ودعاهم الى القتال وذلك قوله
تعالى (تعالوا فاقولوا فى سبيل الله أو
ادفعوا) قال السدى ادفعوا عننا
العدو بتكثير سوادنا ان لم تقانوا
معنا وقيل أو ادفعوا عن أهلكم
وبلدكم وحرىكم ان لم تقانوا فى
سبيل الله تعالى وترك العطف بين
تعالوا وقاتلوا المان المقصود بهما
واحد وهو الثانى وذكر الاول
نوطته له وترغيب فيه لما فيه من
الدلالة على الظاهر والتعاون
(قالوا) استئناف وقع جوابا عن
سؤال يشجب عليه الكلام كانه
قيل فماذا صنعوا حين خيروا بين
الخصميتين المذكورتين فقيل قالوا
(لوعلم قتالا لا تبعناكم) أى لو
تمسحنا قتالا ونقدر عليه وانما قالوه
دغلا واستهزاء وانما عبر عن
نفي القدرة على القتال بنفي العلم
بهلما ان القدرة على الافعال
الاختيارية مستلزمة للعلم بها
أولوعلم لم يابصع أن يسمى قتالا
لا تبعناكم ولكن ما أتم بصدده
ليس بقتال أصلا وانما هو القاء
النفس الى التهلكة وفي جعلهم
التالى مجرد الاتباع دون القتال

الاب وينزعه منها (والثالث) أن المقصود لكل واحد منهما باضرار الولد الاخر فكان ذلك فى
الحقيقة مضارة (المسئلة الثالثة) قوله لا تضار والده بولدها وان كان خبرا فى الظاهر لكن المراد منه النهى
وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار
وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهى به أرف وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة أو بأن يسىء
اليها العشرة فيجملها ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل فى هذا النهى والله أعلم بما قوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد و ذكر الولد ذكر الوالدة كوالدات احتمل فى الوارث أن يكون
مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلم لم يدعوا وجهها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو
منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك
معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى
ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما يجب عليه من الرزق والكسوة يعنى ان مات المولود له لم يورثه
أن يقوم مقامه فى أن يرزقها ويكسوها بالشرط المسذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو
مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد أيضا وارثه أدى الى
وجوب نفقته على غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي اذا
ورث من أبيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه
وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثانى) أن المراد وارث الاب يجب عليه عند موت
الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقنادة وأبى مسلم والقاضى ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا فى انه أى وارث هو فقيل هو العصباء دون الام والاختوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد
وعطاء وسفيان و ابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول
قنادة وابن أبى ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث من كان ذارحم محرم دون غيرهم من ابن
العم والمولى وهو قول أبى حنيفة وأصحابه واعلم أن ظاهر الكلام يقتضى أن لا فضل بين وارث ووارث
لانه تعالى أطلق اللفظ بغير ذى الرحم بمنزلة ذى الرحم كما أن البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا أن الام
خرجت من ذلك من حيث مرز كرها يابى يجب الحق لها الصبح أيضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون
وارث الصبي كغيرها (القول الثالث) المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء فى الدعاء المشهور وواجبه
الوارث من أى الباقي وهو قول سفيان وجماعة (القول الرابع) أراد بالوارث الصبي نفسه الذى هو وارث
أبيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب أجر الرضاعة فى ماله وان لم يكن له مال أجبرت أمه على ارضاعه ولا
يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعى اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة
والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهرى والنضال وقيل منهما عن أكثر أهل
العلم اما قوله تعالى فان أراد افضالا عن راض منهما ونشاور فلا جناح عليهم ما قالوا علم أن فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) فى الفصل قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهرا وانما سمى
الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاعتداء بآمن أمه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد
عن الام فصلا وفصلا لا فرق بينهما فى قوله وحمله وفضاله والفصال أحسن لانه اذا انفصل من أمه فقد
انفصلت منه فبينهما ففصال نحو القتال والضراب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن أمه ويقال
فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجشود واعلم أن حمل الفصال ههنا على
الفطام هو قول أكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب
حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فى فهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام
قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز بعده أيضا جائز وهذا القول
مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حجة القول الاول ان ما قبل الآية لم يمد على جواز الفطام عند
تمام الحولين كان أيضا ليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على
جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثانى ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع

والذي هو المقصود بالدعوة دليل
على كمال تنبؤهم عن القتال حيث
لا ترضى نفوسهم بجعله تالياً لمقدم
مستحيل الوقوع (هم للكفر
يومئذ أقرب منهم للإيمان) الضمير
مبتدأ وأقرب خبره واللام في
الكفر وللإيمان متعلقة به وكذا
يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق
حرفين متحدين لفظاً ومعنى بعامل
واحد بلا عطف أو بديلة وإنما هو
فيما عدا الفعل التفضيل من
العوامل لا اتحاد حيثية عملها واما
أفعل التفضيل فحيث دل على
أصل الفعل وزيدته بحرف محمى
عاملين كأنه قيل قرهم للكفر
زائد على قرهم للإيمان وقيل
تعلق الجار من به لشمهما بالظرفين
أى هم للكفر يومئذ قالوا ما قالوا
أقرب منهم للإيمان فانهم كانوا
قبل ذلك يتظاهرون بالإيمان
وما ظهرت منهم أمانة مؤذنة
بكفرهم فلما انخرلوا عن عسكر
المسلمين وقالوا ما قالوا تبعوا
بذلك عن الأيمان المظنون بهم
واقربوا من الكفر وقيل هم لاهل
الكفر أقرب نصرته منهم لاهل
الإيمان لان تقليل سواد المسلمين
بالانخرال تقوية للمشركين وقوله
تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس
في قلوبهم) جملة مستأنفة مقررة
لمضمون ما قبلها وذكر الافواه
والقلوب تصوير لثقافتهم وتوضيح
لخالفته ظاهرهم لباطنهم وما
عبارة عن القول والمراد به اما
نفس الكلام الظاهر في اللسان
تارة وفي القلب أخرى فالمثبت
والمنفي متحدان ذاتاً وان اختلفا
مظهراً وأما القول الملقوظ فقط
فالمنفي حينئذ منشؤه الذي لا ينفك
عنه القول أصلاً وإنما عبر عنه
به ابانة لما بينهما من شدة
الاتصال أى يتفوتون بقول

ويضرب به فطمه كما يضرب ذلك قبل الحولين وأجاب الاولون ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر
وجمل الكلام على المهود واجب والله أعلم (القول الثاني) في تفسير الفصال وهو ان أبا مسلم لما ذكر
القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الام والولدا اذا
حصل التراخي والتشاوري في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد (المسئلة الثانية) التشاور في اللغة
استجماع الراي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالعمونة وشمرت العسل استخرجته وقال أبو زيد
شمرت الدابة وأشمرت أي أخرجتها الاستخراج جريها والشوار مناع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته
فتشور أي تخجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويبدو من زينه والاشارة اخراج ما في نفسه
واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز
الاعتدال والدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لان الام قد تل من الرضاع فتعول الفطام
والاب أيضاً قد تل من اعطاء الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفع ذلك لكنه ما قبلما يتوافقان على
الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد أن تحصل
موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره
البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرايط فدعا للمضار
عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرايط لم يصح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على أن الانسان
كلما كان أكثر ضعفاً كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد ﴿قوله تعالى﴾ (وان أردتم أن تسترضعوا
أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتهم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه
تعالى لما بين حكم الام وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة
الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول أنتج الحاجة واستنجت الحاجة والمعنى أن
تسترضعوا المراضع أولادكم فخذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجت الحاجة ولان ذكر من
استنجته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى أن تسترضعوا أولادكم
أى لا اولادكم وخذف اللام اجتراباً لئلا لا يكون الاسترضاع لانه لا يكون الا للولاد ولا يجوز دعوت زيد او أنت
زيد زيد لانه تلبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع وتطير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم أو
وزنوهم أى كالوهم او وزنوهم (المسئلة الثانية) اعلم أن انا قد بينا أن الام أحق بالارضاع فاما اذا حصل
مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقياها بحق ذلك الزوج بمنعها عن
الرضاع ومنها انه اذا اطلقها الزوج الاول فقد نكحها الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن تأتي المرأة
قبول الولد ايداً للزوج المطاق وبما شاله ومنها أن تعرض أو ينقطع لبنها فعند أحد هذه الوجوه اذا
وجد ناهر ضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم يجد غيرها ضعة أخرى
أو وجد ناهراً ولكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام أما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتهم
بالمعروف ففيه مسلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما آتيتهم مقصورة الالف والباقون ما آتيتهم
ممدودة الالف أما الممدودة فبما آتيتهم المرأة أى أردتم ايتاءه وأما المقصورة فتعديده ما آتيتهم به فخذف
المفعولان في الاول وخذف لفظه في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما آتيتهم أى
ما آتاكم الله وأقدر كم عليه من الاجرة وتطيره قوله تعالى واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى
عشر) عدة الوفاة ﴿قوله تعالى﴾ (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشر فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله عما تعملون خير) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها

لا وجود له أو لم يشهده في قلوبهم
 أصلا من الإباطيل التي من جلتها
 ما حكى عنهم آنفا فاهم أظهروا
 فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء
 منهما أحدهما عدم العلم بالقتال
 والآخر الاتباع على تقدير العلم
 به وقد كذبوا فيهم — ما كذبا بيننا
 حيث كانوا عاصين به غيرنا وبن
 للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك
 على الانتزال عازمين على
 الارتداد وقوله عز وجل (والله
 أعلم بما يكتمون) زيادة تحقيق
 لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال
 قلوبهم بما يخالف أقوالهم من
 فنون الشر والفساد اثريان
 خلوا عما يوافقها وصيغة التفضيل
 لما أن بعض ما يكتمونه من أحكام
 النفاق وذم المؤمنيين ونحطت به
 آرائهم والشهادة بهم وغير ذلك
 يعلمه المؤمنون على وجه الأجمال
 وإن تفاصيل ذلك وكيفياته
 مختصة بالعلم الإلهي (الذين
 قالوا) مرفوع على أنه بدل من واو
 يكتمون أو خبر لمبتدأ محذوف
 وقيل مبتدأ خبره قل فادروا بحذف
 العائد تقديره قل لهم الخ أو
 منصوب على الذم أو على أنه نعت
 للذين نأقوا أو بدل منه وقيل
 مجرور على أنه بدل من ضمير
 أفواههم أو قلوبهم كافي قوله
 * على جوده لضعف الماء حاتم *
 والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه
 (لاخوانهم) أي لأجلهم وهم من
 قتل يوم أحد من جنسهم أو من
 أقاربهم فيسدرج فيهم بعض
 الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير
 قالوا بتقدير قد أي قالوا وقد
 قعدوا عن القتال بالانتزال (لو
 أطاعونا) أي فيما أمرناهم به
 ووافقونا في ذلك (ما قالوا) كالم
 نقل وفيه إيذان بأنهم أمرهم
 بالانتزال حين انزلوا وأغروهم

وأصل التوفي أخذ الشيء وأفيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وأفيا كاملا ويقال توفي فلان وتوفي إذا مات فمن
 قال توفي كان معناه قبض وأخذ ومن قال توفي كان معناه توفي أجله واستوفى أكله وعمره وعلمه وقراءة على
 عليه السلام يتوفون بفتح الباء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر
 استغناء عنه بترك تركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان القابرا والأمر منهما
 موجودان يقال فلان يدع كذا ويذرو يقال دعه وذره أما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما
 والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زواجا وأمر أنه زوجه ورعا الحقوقها الهاء (المسئلة الثانية)
 قوله والذين مبتدأ ولا بدله من خبر واختلفوا في خبره على أقوال (الاول) أن المضاف محذوف
 والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم يتر بصن (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يتر بصن
 بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم
 الامور (والثالث) وهو قول المسيرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا أزواجهم يتر بصن قال
 واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل أفأنسكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان
 قيل أنتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافا وليس ذلك شيئا واحدا بل شيان والأمشة التي ذكرتم المصبر فيها شي
 واحدا قلنا كإيراد ضمائر المبتدأ المفرد فقد ورد أيضا ضمائر المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب
 الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائي والمفرا أن قوله
 تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ إلا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائذ اليهم بل ببيان حكم عائذ
 إلى أزواجهم فلا جرم لم يذ كر لذلك المبتدأ خبرا وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجي المبتدأ بدون الخبر محال
 (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التبرص وبيننا الفائدة في قوله بانفسهن وبيننا أن هذا وان كان خبرا
 إلا أن المقصود منه هو الأمر وبيننا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله
 وعشرا مذكور بلفظ التابث مع ان المراد عشرة أيام وذكروا في العذر عنه وجوها (الاول) تغليب
 الليالي على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت لان
 الاوائل أقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسة من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذ لم
 يذكروا الايام فاذا أظهرت الايام قالوا صمنا خمسة أيام (الثاني) أن هذه الايام أيام الحزن والمكروه ومثل
 هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنه وخرجنا ليالي اماره الججاج
 (والثالث) ذكره المبرد وهو أنما أنت العشر لان المراد به المدة معناه وعشر ممدود وتلك الممدود كل مدة
 منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر الآية فقال اذا انقضت لها أربعة أشهر وعشرا ليالي
 حلت للأزواج فيسأزل العشر بالليالي واليه ذهب الاوزاعي وأبو بكر الاصم (المسئلة الخامسة) روى عن
 أبي العالبيه ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الأربعة وهو
 أيضا منقول عن الحسن البصري (المسئلة السادسة) اعلم أن هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها
 زوجها الا في صورتين (احدهما) أن تكون أمة فانها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحره وقال أبو
 بكر الاصم عدتها عدة الحره وتعتد بظاهر الآية وأيضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا
 عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فيه الحره والرقبة فكذلك الاعتدال بهذه المدة يجب أن يشتر كافيته
 وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة يمكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية)
 أن يكون المراد ان كانت حاملا فان عدتها تنقض بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة
 الزوج بساعة وعن علي عليه السلام تتر بصن أبعدا الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة أما القرآن
 فقوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية مخصوصة لعموم
 قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الشافعي لم يقل بذلك لوجهين (الاول) ان كل واحدة من
 هاتين الآيتين اعم من الأخرى من وجهه وأخص منهما من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد
 لا يتوفى كما ان التي توفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الأمر كذلك امتنع جعل
 احدي الآيتين مخصوصة للأخرى (والثاني) ان قوله وأولات الاجمال أجلهن ان يضعن حملهن انما ورد

ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به يرد كونه الجلة حالية فانها التعميم ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بأخوانهم ينادى باختصاص الامر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم عند المشاورة (قل) تبكيتم لهم واطهار الكذبهم (فادرؤا عن أنفسكم الموت) جواب لشرط قد حذف تعويلا على ما بعده من قوله تعالى (ان كنتم صادقين) كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه أي ان كنتم صادقين فيما ينبي عنه قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عن أنفسكم فادفعوا عن أنفسكم الموت الذي كتب عليكم معلقا بسبب خاص مؤقتا بوقت معين يدفع سببه فان أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم من اخوانكم وأمرها أهم لديكم من أمرهم والمعنى أن عدم قتلكم كان بسبب أنه لم يكن مكتوبا عليكم لا بسبب أنكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم فان ذلك مما لا يسيل اليه بل قد يكون القتال سببا للتجارة والقعود مؤديا الى الموت روى انه مات يوم قالوا ما قالوا سبعون منافقا وقيل اريد ان كنتم صادقين في مضمون التمرطية والمعنى انهم لو أطاعوكم وقعدوا قتلوا قاعدين كما قتلوا مقانين فقوله تعالى فادرؤا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزاء بهم أي ان كنتم رجالا ذافعين

عقيب ذكر المطلقات فرما يقول قائل هي في المطلقة لاني المتوفى عنها زوجها فلهدن السببين لم يقول الشافعي في الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بنا كح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالته النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأقناني بانني قد حلت حين وضعت جملي فامرني بالتزوج ان بداني اذا عرفت هذا الاصل فهنا تفاريع (الأول) لافرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الآية عامة في حق الكل (الحكم الثاني) اذا تمت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها وان لم تر عادت من الحيض فيها وقال مالك لا تنقض عدتها حتى ترى عادت من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادت من الحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة اربع حيض وان كانت عادت من الحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادت من الحيض في كل اربعة اشهر مرة فعليها حيضة واحدة وان كانت عادت من الحيض في كل خمسة اشهر مرة فهنا تكفيها الشهر ورجحه الشافعي رحمه الله ان هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الرية كما أن ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط (الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالا هله سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليها عشرة أيام وان مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالا هله وكل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الاصفهاني فإنه أبا نسخها وسند كركلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المحصف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب خبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بأنه تعالى قال يتر بصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التبرص والقصد الى التبرص لا يحصل الا مع العلم بذلك والا كثرون قالوا السبب هو الموت فلما انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعد بما انقضى قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها يكتفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تبرصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفى زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل لانه ليس فيه بيان انها تتر بص في أي شيء الا ان تقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الاعتدال الضرورة والحاجة وأما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث لبال الاعلى زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روى عن أسماء بنت ميمس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلبثي ثلاثا ثم اصنع ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولهم منكم خطاب مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم العالمين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما أنت منذر من يخشاها مع أنه كان منذر الكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وما قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن

لاسباب الموت قادر وجميع أسبابه حتى لا تموتوا كدرا تم في زعمكم هذا السبب الخاص (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) كلام مستأنف مسوق إيمان أن القتل الذي يحذرونه ويحذرون الناس منه ليس مما يحذرون بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان أن الحذر لا يجدي ولا يغني وقرئ ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد و كانوا سبعين رجلا أربعة من المهاجرين حمزة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبدالله بن جحش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك أحد من له حظ من الخطاب وقرئ بالياء على الاسناد الى ضميره عليه السلام أو ضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا على ان المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على انهم احق بان يسألوا بذلك ويبشروا بالحياة الابدية والكرامة السنية والتعميم المقيم لكن لاني جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليمهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرئ قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرئ منصوبا أي بل أحسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كقوله

اشتمال فرجها على ما زوجها الا في الآياتة وجه ثالث وهو أنه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء و عليكم ثم قال فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف أي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستحسما لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعلمون خير بقي في الآياتة مسائل (المسئلة الاولى) تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في أنفسهن فان ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الامع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما (المسئلة الثانية) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن و إضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظة وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله عنه في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والامنا صار مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق (الحكم الثاني عشر) خطبة النساء **﴿** قال تعالى **﴿** ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكروهن ولو كن لاقواعسدرهن من الا ان تقولوا قولا معروفا **﴾** وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا أن اشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم ولا نظرتي وجهنكم الكريمة ولذلك قالوا **﴿** وجئتكم بالتسليم مني تقاضيا **﴾** والتعريض قد يسمى تلويا بحال لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشيء بذكرا لئلا يذكروا زمه كقولك فلان طويل الجاد كثير الرماذ والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا أن قرأت أحوالك تؤكده على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبتك أي ما شأنك فقوله هم خطب فلان فلانه أي سألها أمر او شأن في نفسها (الثاني) أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضاً وتصريحاً وهي التي تكون خالية عن الزواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأه فاجب اليه صريحاً ههنا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة ههنا يحل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (أحدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضاً على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية منزلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها الا بتصريحها تعريضاً وهي ما اذا كانت منكوحه الغير لان خطبته اياها ر بما صارت سبباً للتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما جعلها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية قائم في حكم المنكوحه بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة وتوارثان (القسم الثالث) أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضاً على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضاً لا تصريحاً أما جواز التعريض فللقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره أنه

حسبت التي والمخير تجارة رباحا اذا ما المرء أصبح ناقلا

أوعلى أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربه) في محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أوصفه لأحياء أو في محل نصب على أنه حال من الضمير في أحياء وقيل هو ظرف لأحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبثقة عن التريسة والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تكرمة لهم (برزقون) أى من الجنة وفيه تأكيد لكونهم أحياء وتحقيق لمعنى حياتهم قال الامام الواحدى الاصح في حياة الشهداء ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن ارواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم برزقون وبأكلون ويتنعمون وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في أجواف طيور خضر تدور في أنهار الجنة وروى 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 يقف بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاده ومن قال تجريد النفوس البشرية يقول المراد ان نفوس الشهداء تتمثل طيوراً خضراً أو تتعلق بها فتلتذّب بما ذكر وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب قلته بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والزلفى من الله عز وجل والتمتع بالنعيم الخلد عاجلاً (ويستبشرون) يسرون بالشارة (بالذين لم يلحقواهم) أى بأخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل

للمتوفى عنها زوجها الا ان هذه الآية المذكورة عقيب تلك الآية أما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكده ذلك وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أو انها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوه ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الام والأحب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر أما ههنا تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخطاب وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي (القسم الثالث) البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن بعيب أو عتسه أو اعسار نفقة فهنا الزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في العدة فالصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطقة ثلاثاً (والثاني) وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالجارية (المسئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجرد منك أولست بأيم وإذا حلت فأدريني وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض انك لجيلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزى أن تزوج وان فيك لراغب أما قوله تعالى أو أكنتم في أنفسكم فاعلم ان الاكتمان الاخفاء والستر قال القراء العرب في أكنتم الشيء أى سترته لغتان كنته وأكنته في النكن وفي النفس بمعنى ومنه وما سكن صدورهم وبيض مكنون وقرئ قوم بينهم فقالوا كنت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونه وبيض مكنون مصون عن التدحرج وأما أكنتم فعناه أضرمت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستتره عن غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمهره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يعيل قلبه اليها ولا يذكر شيئاً لمأقدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكنتم في أنفسكم جارياً مجرى انصاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال أو أكنتم في أنفسكم والمراد انه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لأباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونه لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخرج ذلك المشتبه من العزم والتبني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) أين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكرونه عليه تقريره علم الله انكم ستذكرونه فاذ كروهن ولكن لا تواعدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (والجواب) ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفاً بوصف كونه سرا ما على التقدير الاول وهو أظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهراً عن أن تكون مواعدة بشئ من المنكرات وههنا احتمالات (الاول) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول أى لا تنقلن من أمر الرفث شيئاً فيطمع الذي في قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لا تواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على

الله فيلحقوا بهم (من خلفهم) متعلق
 يلحقوا والمعنى أنهم يتوا بعدهم
 وهم قد تقدم وهم أو يمحذوف وقع
 حالا من فاعل يلحقوا أي 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 الخففة
 من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف
 وخبرها الجملة المنفية أي
 يستبشرون بما تبين لهم من حسن
 حال اخوانهم الذين تركوهم وهو
 أنهم عند قتلهم يفوزون بحياة
 أبدية لا يكسدها 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 وتحذر 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 لوهم كون الخبر
 في الجملة الثانية مضارعا فان النبي
 وان دخل على نفس المضارع يفيد
 الدوام والاستمرار بحسب المقام
 (يستبشرون بنعمة) كرر لبيان
 أن الاستبشار المذكور ليس بمجرد
 عدم الخوف والحزن بل بهو بما
 يقارنه من نعمة عظيمة لا يقدر
 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 لتعظيم
 مؤكدة لما أفاده التنكير من
 الغنامة الذاتية بالفخامة
 الاضافية أي كائنه منه تعالى
 (وفضيل) أي زيادة عظيمة كافي
 قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى

ما يختص به الخطاب حال العدة أولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو
 يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني أجامعك فاذا تمت عدتك أظهرت نكاحك فأنه تعالى نهى عن ذلك
 (الرابع) أن يكون ذلك نهيا عن أن يسار الرجل المرأة الأجنبية لان ذلك يورث نوع ربية فيها (الخامس)
 أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحدا سواها أما إذا حملنا السر على الموعد به ففيه وجوه (الاول) السر
 الجماع قال امرؤ القيس * وأن لا يشهد السر أمثالي * وقال الفرزدق
 موانع للأسرار الامن اهلها * ويخلفن ما ظن الغيور المشغف
 أي الذي شغفه بهن يعني أنهن عفاف يعمن الجماع الامن أزواجهن قال ابن عباس رضي الله عنهما
 المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيتك الاربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك
 لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز أما قوله تعالى الا أن تقولوا قولا معروفا
 ففيه سؤال وهو أنه تعالى باي شيء علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض
 ثم نهى عن المسارة معاهد فعال للريبة والغيبة استثنى عنه أن يسار رها بالقول المعروف وذلك أن يعدها
 في السر بالا حسان البهاو والاهتمام بشأنها والتكفل بصالحها حتى يصير ذلك كرهذه الاشياء الجميلة مؤكدا
 لذلك التعريض والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا ان الله
 يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حلیم) اعلم ان في لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن
 عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزم على
 الفعل فلا بد في الآية من اضممار فعل وهذا اللفظ انما يعدي الى الفعل بمجرد على فيقال فلان عزم على
 كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيديويه والحذف في هذه الاشياء
 لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدر وهما حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود
 منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على العزم عليه فاذا ورد النهي عن
 العزم فلان يكون النهي متا كذا عن الاقدام على المزموم عليه أولى (القول الثاني) أن يكون العزم
 عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليكم أي أوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لان من باب الرخص
 وقال عليه الصلاة والسلام عزمت من عزمت ربنا وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصته كما يحب أن تؤتى
 عزامته ولذلك فان العزم هذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول
 الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد أن يستفاد لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقول ولا تعزموا عقدة
 النكاح أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هو اختيار
 أكثر المحققين (القول الثالث) قال الفقهاء رحمه الله انما يقبل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى
 لا تعزموا عليهم عقدة النكاح أي لا تعزموا عليهم أن يعقدوا النكاح كما نقول عزمتم عليكم أن تفعل كذا
 فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان أصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقود لانها تعقد كما يعقد
 الحبل أما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب أجله ففي الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى
 تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله
 كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن أن يعبر عن معنى
 فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه أثبت وآكد وقوله حتى هو غاية فلا بد من أن يفيد
 ارتفاع الخطر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للخطر أن تقتضى زواله ثم انه تعالى ختم الآية
 بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالما بالسر
 والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا
 ان الله غفور حلیم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول ﴿ قوله تعالى ﴾ (لا جناح عليكم ان
 طلقتن النساء ما لم تمسوهن أو تقرضواهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا
 بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم ان أقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مفروضا
 لها ومدخولها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء

وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر
المؤمنين) بفتح أن عطف على فضل
منتظم معه في سلك المستبشرين به
والمراد بالمؤمنين أئمة الشهداء
والتعبير عنهم بالمؤمنين للإيدان
بسمو رتبة الايمان وكونه مناط المأ
نالوه من السعادة واما كافة أهل
الايمان من الشهداء وغيرهم
ذكرت توفية أجورهم على ايمانهم
وعدت من جملة ما يستبشر به
الشهداء بحكم الاخوة في الدين
وقرى بكسرها على انه استئناف
معتزض دال على أن ذلك أجر لهم
على ايمانهم مشعربان من لايمان
له أعماله محبطة لأجر لها وفيه من
الحث على الجهاد والترغيب في
الشهادة والبعث على ازدياد
الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح
ملايحيى (الذين استجابوا لله
والرسول من بعد ما أصابهم القرح)
صفة ماذحة للمؤمنين لا مخصوصة
أونصب على المدح أرفع على
الابتداء والخبر قوله تعالى (للذين
أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم)
بجملته ومن للبيان والمقصود من
الجمع بين الوصفين المدح والتعليل
لالتقييد لان المستحيين كلهم
محسنون ومتقون وروى أن
أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من
أحد فبلغوا الرواحنة وما واهموا
بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأراد أن يرهبهم
ويرهبهم من نفسه وأصحابه قوة
فندب أصحابه للخروج في طلب أبي
سفيان وقال لا يخرجن معنا الا من
حضر يومنا بالامس فخرج صلى
الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا
جرأ الاسد وهي من المدينة على
ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح
فقاموا على أنفسهم حتى لا يفوتهم
الاجر والى الله تعالى الرعب في
قلوب المشركين فذهبوا ففرزت

على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثاني) من المطلقات
مالا يكون مفروضاً لها ولا مدخولاً بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر أنه ليس لها مهر
وأن لها المتعة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التي يكون مفروضاً لها ولكن لا يكون مدخولاً
بها وهي المذكورة في الآية التي بعدها الآية وهي قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن
تسوئن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكروا في
سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال اذا نسكتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تسوئن
فإنكم عليهن من عدة تعتدونها فتعوهن (القسم الرابع) من المطلقات التي تكون مدخولاً بها ولكن
لا يكون مفروضاً لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن وأيضاً
القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامه مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل للموطوءة بنكاح
صحيح أولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم
بعبارة أخرى فيقال ان عقد النكاح يوجب بدلاً على كل حال ثم ذلك البدل اما أن يكون مذكوراً أو غير
مذكور فان كان البدل مذكوراً فان حصل الدخول استقر كل هذا وحكم المطلقات التي ذكرهن الله
تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي
ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجي عقوب هذه الآية فان لم يكن البدل مذكوراً فان لم يحصل
الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها
ويجب عليه لها المتعة وان حصل الدخول فخيمها غير مذكور في هذه الآيات الا أنهم انفقوا على ان
الواجب فيها مهر المثل ولما تبيننا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثير من أصحابنا يتسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع
بين الثلاث ليس بجرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطبيقات
بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث طلاقات
فان هنالك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولا له دخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء يتناول جميع أنواع التطبيقات أعنى حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك
لان الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكتفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة
واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار
فأنت طالق انفقت البين على المرة الواحدة فقط ثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذي
ذكره فنقول بشكل هذا الامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع أنه يصح أن يقال صل
الافى الوقت الفلاني وصم الافى اليوم الفلاني والله أعلم أما قوله تعالى ما لم تسوئن ففيه مسألتان
(المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي عما سوئن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون
تسوئن بغير ألف حرة والكسائي أن بدن كل واحد عيس بدن صاحبه ويتناسان جميعاً وأيضاً
يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يتناسا وهو جماع وحجته الباقيين اجماعهم على قوله ولم يتسنى
بشر ولان أكثر اللفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم يطمئنن وكقوله فانكحوهن
باذن أهلهن وأيضاً المراد من هذا المس الغشيان وذلك فاعل الرجل ويدل في الآية الثانية على أن
المراد من هذا المس الغشيان وأما ما جاء في الظاهر من قوله تعالى من قبل أن يتناسا فالمراد به المماسه التي
هي غير الجماع وهي حرام في الظاهر وبعض من قرأ بما سوئن قال انه بمعنى تسوئن لان فاعل قد يراد به
فعل كقوله طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ظاهر الآية
مشعربان نبي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه أيضاً بعد
المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقاً وهذا الاطلاق
غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الظهر الذي جامعها فيه
فلما كان المذكور في الآية محل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط

(الذين قال لهم الناس) يعني الركب

الذين استقبلوهم من عبد قيس
أورعهم من مسعود الأشجعي
وأطلق الناس عليه لما انه من
جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان
يركب الخيل ويلبس الثياب وماله
سوى فرس فرد وغير ثوب واحد
أولانه انضم اليه ناس من المدينة
وأذاعوا كلامه (ان الناس قد
جمعوا لكم فآخشوهم) روي أن أبا
سفيان نادى عند انصرافه من
أحد أيام محمد وعدا موسم بدر فقابل
ان شئت فقال عليه السلام ان شاء
الله تعالى فلما كان القابل خرج
أبو سفيان في أهل مكة حتى زل
هر الظهران فألقى الله تعالى في قلبه
الربيع وبدا له أن يرجع فربع
من بني عبد قيس يريدون المدينة
للميرة فشرط لهم حل بعير من زبيب
ان ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم
ابن مسعود وقد قدم معترفاً سأل
ذلك والتم له عشر من الابل
وضمنها منه سهيل بن عمرو فخرج
نعيم ووجد المسلمين يتجهزون
للخروج فقال لهم أتوكم في دياركم
فلم يفلت منكم أحد الا شريدا
فترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم
فقر واقفال عليه السلام والذي
نفسى يده لا يخرج ولو لم يخرج
معي أحد فخرج في سبعين راكبا
كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل
قيل هي الكلمة أتى قالها ابراهيم
عليه الصلاة والسلام حين أتى في
النار (فزادهم إيماناً) الضمير
المستكن للمقول أو لمصدر قال
أو لفاعل ان أريد به نعيم وحده
والمعنى أنهم لم يلتفتوا الى ذلك
بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد
اطمئنانهم وأظهر واحية الاسلام
وأخلصوا النية عنده وهو دليل
على أن الايمان يتفاوت زيادة
ونقصا فان ازدياد اليقين بالالف

عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثاني) في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى
الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما سم جامد لا يتصرف ولا يبين
فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا في السؤال (الوجه الثالث)
في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما أقوله وهو ان المراد من الجناح في هذه
الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة
بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقد اجمع العالم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا ان احتياج
الى بيان أن قوله لا جناح معناه لا مهر فتقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه
فوجب المصير اليه وأما بيان الاحتمال فهو ان أصل الجناح في اللغة هو الثقل يقال أجنحت السفينة
اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالهم مع أثقالهم
اذا ثبت أن الجناح هو الثقل ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا ثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان
الدليل دل على انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة نبي الجناح محدود الى غاية وهي اما المسيس أو الفرض والتقدير فوجب
أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الامرين
هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) ان تطبيق النساء قبيل
المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية
(والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعدها الآية وهي قوله
وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم أوجب نصف المفروض
وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت
ههنا هو لزوم المهر ووجب أن يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم واعلم ان اقدز كرفاني أول
تفسير هذه الآية ان أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام
منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس أو عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة
ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون
مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم
هذه الاقسام الثلاثة (وأما القسم الرابع) وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها فيبيان حكمه مذكور
في الآية المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة
بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الاصم والزجاج هذه
الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على العحة
أما بيان دلالتها على العحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعاً ولم تكن المتعة لازمة وأما انها
لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من العحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع
وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال أبو مسلم وإنما كنى
تعالى بقوله تمسوهن عن الجماعه تأديبا للعباد في اختيار أحسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم أما
قوله تعالى أو تفرضوا لهن فريضة فالمعنى بقدر لها مقدار من المهر يوجبها على نفسه لان الفرض في
اللغة هو التقدير وذكرك كثير من المفسرين أن أو ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن
فريضة كقوله أو يزيدون وأنت اذا تأملت فيما خصناه علمت ان هذا التأويل مستكلف بل خطأ قطعاً والله
أعلم أما قوله تعالى وتمسوهن فاعلم أنه تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة
لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
المطلقات قسمان مطلقه قبل الدخول ومطلقه بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول ينظر ان لم يكن
فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى أوجب في
حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقه متعة الا التي فرض

وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما

لاريب فيه ويعضده قول ابن عمر
رضي الله تعالى عنه قلنا يا رسول
الله الايمان يزيد وينقص قال نعم
يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة
وينقص حتى يدخل صاحبه النار
(وقالوا حسبنا الله) أي محسبنا الله
وكافينا من أحسبه اذا كفاه
والدليل على أنه بمعنى المحسب أنه
لا يستفيد بالاضافة تعريفاني قولك
هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل)
أي نعم الموكل اليه والمخصوص
بالمدح محذوف أي الله عز وجل
(فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب
عليه الكلام أي فخرجوا اليهم
ووافقوا الموعد روى انه عليه
الصلاة والسلام وافي بجيشه
بدر او اقام بها ثمانين ليلاً وكانت
معهم تجارات فباعوها وأصابوا
خيلاً كثيراً والباقي قوله تعالى
(بنعمة) متعاقفة محذوف وقع حالا
من الضمير في فانقلبوا والتسوية
للتفخيم أي فرجعوا من مقصدهم
ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقدر
قدرها وقوله عز وجل (من الله)
متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة
مؤكدة لفخامتها الذاتية التي
يفيدها التنكير بالفخامة الاضافية
أي كائنه من الله تعالى وهي العافية
والثبات على الايمان والزيادة فيه
وحذر العدا ومنهم (وفضل) أي
ربح في التجارة وتذكيره أيضا
للتفخيم (لم يحسبهم سوء) حال
أخرى من الضمير في فانقلبوا ومن
المستمكن في الحال كأنه قيل
منعمين حال كونهم سالمين عن
السوء والحال اذا كان مضارفاً
منفياً بل وفيه ضمير ذي الحال جاز
فيه دخول الواو كما في قوله تعالى أو
قال أو حتى الى ولم يوح اليه شيء
وعدمه كما في هذه الآية الكريمة
وفي قوله تعالى وورد الله الذين كفروا

لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تستحق المتعة
فيه قولان قال في القديم وبه قال أبو حنيفة لا تمتعه لئلا لها أنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول
وقال في الجديد بل لها المتعة وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن بن علي وابن عمر والدليل
عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين أمتعن وكان ذلك في نساء دخل بهن
النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبيل المسيس لأنها استحققت الصداق لا عقاباً
استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب
لها المتعة للإيجاز بالفراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المتعة واجبة وهو قول
شريح والشعبي والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول
مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الأمر للإيجاب وقال للمطلقات متاع فجعل للمكالمهن أو في معنى الملك
وجعله مالك انه تعالى قال في آخر الآية حقاً على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل
احسان اذا لم يكن واجباً فان وجب عليه أداء دين فاداه لا يقال انه أحسن وأيضاً قال تعالى ما على المحسنين
من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى
قال حقاً على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب
بل الوجوب (المسئلة الثالثة) أصل المتعة والمتاع ما يتنفع به انتفاعاً غير باق بل منقضياً عن قريب ولهذا
يقال الدنيا متاع ويسمى التامد تمتعاً لانه يتقطع به سرعة وقلة لبث أما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال أوسع الرجل اذا كثرت ماله
وانسعت حاله ويقال أوسع كذا أي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانما الموسعون وقوله قدره أي قدر امكانه
وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير وأقتر اذا افتقر (المسئلة الثانية)
قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقي قدره بفتح الدال وهما الغتان
في جميع معاني القدر يقال قدر القوم أمرهم بقدره وقدره قدره هذا واو على رأس قدر ما تطبق
وقدر الله الرزق بقدره او يقدره قدره وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدراً وقدرت على الأمر أقدر عليه
قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يتخصمون في القدر والقدر وحدهم بقدر كذا
وقدر كذا قال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقال ما قدره الله حق قدره ولو حرك لكان جائزاً وكذلك
انما كل شيء خلقناه بقدره ولو خفف جاز (المسئلة الثالثة) ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنصفه التي أوجبها الله تعالى للزوجات وبين أن
الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهماً وعلى المقتر
مقترعة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكثر المتعة خادم وأقلها مقترعة وأي قدر أدى جاز في
جانبي الكثرة والقلة وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمي لها المهر
أحسن من حال التي لم يسم لها لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب
زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم أما قوله تعالى متاعاً بالمعروف ففيه مسألتان (المسئلة الاولى)
معنى الآية أنه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا بينهم من يعتبر حالها وهو
قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قالوا أبو بكر الرازي رحمه الله في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر
المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان
ذلك يدل على حالها لانه ليس من المعروف أن يسوي بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعاً
تأكيدهم عن معنى متعوهن تمتعاً بالمعروف وحقا صفة لمتاع أي متاعاً واجباً عليهم أو حق ذلك حقاً على
المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع وأما قوله
على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكور (أحدها) ان المحسن هو الذي يتنفع بهذا البيان كقوله
انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه
وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرته هو طريق المؤمنين (الثالث) حقاً على

المستبين الى أنفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير المسوسة اذ لم يفرض لها مهر نكح في المطلقة غير المسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) مذهب الشافعي أن الخلوة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلوة العجيبة تقرر المهر ويعنى بالخلوة العجيبة أن يخلوها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرق والقرن والمرض أو يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والتفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضاً أو نفلاحة الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاماً تاماً بل لا بد من اضممار آخر ليتم الكلام فاما أن يضمر فنصف ما فرضتم ساقط أو يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاو هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة أن عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهراً فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفي قبله أما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضى وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أو فوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان المقضى لوجوب الكل مقتضى أيضاً لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب ابناء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً قبل هذه الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضممار السقوط أولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال (بيان المقدمة الثانية) وهى ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو أن المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد أو جعل كناية عن الوقوع وأيهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة أى حنيفة قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً الى قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو أنه تعالى نهي عن أخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا أنوافقنا على أنه خص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (الثاني) ان الله تعالى نهي عن أخذ المهر وعادل بعلة الافضاء وهى الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلنا أن الخلوة تقرر المهر وجوباً بناء على ذلك أن الآية التي تمسكوا بها عامه والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة * أما قوله تعالى الا أن يعفون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما لم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه أن الناصبة للفاعل لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجرم والنون في يعفون اذا كان الفعل مسنداً الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسنداً الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هى ضمير جمع المؤنث كالم تسقط الواو التي هى ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هى لام الفعل في يعفون لا الواو التي هى ضمير الجمع والله أعلم (المسئلة الثانية) المعنى الا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا

بغضهم لم ينالوا خيراً (وانبعوا) في كل ما أتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب في الدين واطهار الجراءة على العدو وحفظهم عن كل ما يسوءهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسير لمن تخلف عنهم واطهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء ورى أنهم قالوا هل يكون هذا غزواً فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزوررضى عنهم (انما ذلكم) اشارة الى المنبسط أو الى من جعله على التسييط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى (الشیطان) اما خبره وقوله تعالى (يخوف أولياءه) جملة مستأنفة مبينة لشيطنته أو حال كفاي قوله تعالى قتل بيوتهم خاوية الى آخره واما صفته والجملة خبره ويجوز أن تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف أى انما ذلكم لكم قول الشيطان أى ابليس والمستكن في يخوف اما المقدر واما للشيطان بخدق الرجوع الى المقدر أى يخوف به والمراد بأولياءه اما أبو سفيان وأصحابه فالمفعول الاول محذوف أى يخوفكم أولياءه كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) أى أولياءه (وخافون) في مخالفة أمرى وأما القاعدون فالمفعول الثاني محذوف أى يخوفهم الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير البارز في فلا تخافوهم للناس الثاني أى فلا تخافوهم فتمنعوا عن القتال وتجنبوا وخافون فخافوا مع رسولى وسارعوا الى ما يأمركم به والخطاب

لغيري الخارجين والقاعدين
والقاء لترتيب النهي أو الانتهاء
على ما قبلها فان كون الخوف
شيطانا مما يوجب عدم الخوف
والنهي عنه (ان كنتم مؤمنين)
فان الايمان يقتضى ايثار خوف
الله تعالى على خوف غيره
ويستدعي الامن من شر الشيطان
وأولياؤه (ولا يحزنك) تلويح
للخطاب وتوجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لتشريفه
بتخصيصه بالتسليمة والايدان
باصالته في تدبير أمور الدين
والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون
في الكفر) أى يععون فيه سرعاً
لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم
فيه وايثار كلمة في على ما وقع في
قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة
الآية للاشعار باستقرارهم في
الكفر ودوام ملاستهم له في مبدأ
المسارعة ومنتها كما في قوله
تعالى أوئلك يسارعون في الخيرات
فان ذلك مؤذن بلاستهم للخيرات
وتقبلهم في فنونها في طرفي المسارعة
وتضاعفها وأما ايثار كلمة الى في
قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنسه الخ فلان المغفرة
والجنه منتهى المسارعة وغايتها
والمسارعة بالموصول المنفقون من
المتخلفين وطائفة من اليهود حسماً
عين في قوله تعالى بأيماء الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم
تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا
وقبل قوم ارتدوا عن الاسلام
والتعبير عنهم بذلك للاشارة بما
في حيز الصلة الى مظنة وجود
المنهسى عنه واعتراؤه لرسول الله
صلى الله عليه وسلم أى لا يحزنوك
بمسارعتهم في الكفر ومبادرتهم
الى تمسبه أحكامه ومظاهرتهم
لاله وتوجيه النهي الى جهنم

يطالبهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رأيت ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئاً أما قوله تعالى
أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسألان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انه
الزوج وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول
أبي حنيفة (والقول الثاني) أنه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلمه وهو قول أصحاب الشافعي حجة
القول الاول وجوه (الاول) أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت أو كبيرة فلا يمكن حمل هذه
الآية على الولي (الثاني) أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة
يدل على المفعول كالاكلة والقيمة وأما المصدر فالعقد كالاكل والقيم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة
بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي (والثالث) أن قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده
عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه (الرابع) ما روى عن جبير بن مطعم أنه
تزوج امرأه فطلبها قبل أن يدخل بها فأكل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا يدل على ان العصابة فهموا
من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه (الاول) أن الصادر من الزوج هو
أن يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفواً إلا لو لون عن هذا من وجوه (أحدها) أنه
كان الغالب عندهم أن يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلبها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا
ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفواً على طريق المشاكلة (وثالثها) ان العفو قد يراد به التسهيل
يقال فلان وجد المال عفواً صفاً وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عني له من أخيه شيء
وعلى هذا عفواً الرجل أن يعث اليها كل الصداق على وجه السهولة أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن
السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على بعض التقديرات والله تعالى
نصب الى العفو مطلقاً وحل المطلق على المقيد خلاف الاصل وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر
عن المرأة هو الاراء وهذا عفواً في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفواً وأجابوا
عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئاً يقال انه عفا عنه
ومعلوم انه ليس كذلك (الجهة الثانية) للقائلين بان المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل
وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال
أو تعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا أن المراد منه غير الزوج وأجاب
الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبية على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في
العفو والمعنى الأول أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها
سبب في القراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقة بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها (الجهة
الثالثة) للقائلين بأنه هو الولي هو أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج
أجنبياً عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة وأما
بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى أثبت
العقولن في يده وفي قدرته عقدة النكاح فلما ثبت أن الزوج ليس له يده ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس
المراد هو الزوج أما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا
القول أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج (أما الجهة الاولى) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة
عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بنى الامير داراً وضرب ديناراً والظاهر أن النساء انما يرجعن
في مهماتهن وفي معرفة مصالهن الى أقوال الاولياء والظاهر أن كل ما يتعلق بامر التزوج فان المرأة
لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى رأى الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي
وبسعيه فهذا السبب أضيف العفو الى الاولياء (وأما الجهة الثانية) وهي قولهم الذي بيد الولي عقد النكاح
لا عقدة النكاح فلما العقدة قد راد بها العقد قال تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح سلماً أن العقدة هي
المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداءً

مع أن المقصود منه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم للمبالغة في ذلك لما أن النهى عن التأثر منى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى الى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما في قولك لا أر ينك ههنا وقرئ لا يحزنك من أحن المنقول من حزن بكسر الزاى والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزنا كما في دهنه أى جعل فيه دهنًا ومعنى أحنه جعله حزينا وقيل معنى حزنه أحدث له الحزن ومعنى أحنه عرضه للحزن (انهم لن يضروا الله) تعليل للنهى وتكميل للتسليم بتحقيق نسفى ضررهم أبداً أى لن يضروا بذلك أولياء الله البتة وتعليل نفي الضرر به تعالى لشر يفهم والايدان بان مضارتهن بمنزلة مضارته سبحانه ونفيه من زيد مبالغة في التسليم وقوله تعالى (شيئاً) في حين النصب على المصدرية أى شيئاً من الضرر والتنكير لتأكيد ما فيه من القلة والحقارة وقيل على زرع الجار أى بشئ مما أصلا وقيل المعنى ان ينقصوا بذلك من ملكة تعالى وسلطانه شيئاً كما روى أبو ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى لو أن أولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على آتق قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على آفقر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً والأول هو الأنسب بمقام التسليم والتعليل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بما هم فيه من الإثم كما في الكفر وفي ذكر الإرادة من الايدان بكال خالص الداعى الى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بها ارادة

فكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضاً بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (وأما الجملة الثالثة) وهى قوله ان المراد من الآية الذى بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابه ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في يده الامر والنهى والرفع والحفظ فلا يراد به أن الذى في يده أمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذلك ههنا (المسئلة الثانية) للشافعى أن يتسلسل بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح الا بالولى وذلك لان جهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله أو بعفو الذى بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدر له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهى معناه أنه بيده لا بيد غيره قال تعالى انكم دينكم أى لا لغيركم فكذلك ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم بقوله تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً الا أن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على الذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما في المعنى فلان السكالم للذكور والنقصان للاناث فهذا السبب متى اجتمع التدبير والتأنيث كان جانب التدبير مغلباً (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عقوبتكم عن بعض أقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسناً فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثاني) أن هذا الصنيع يدعو الى ترك الظلم الذى هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهوله معرض تقرب الى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهى عن النسيان لان ذلك ليس في الوضع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم واولئك كوا الفضل والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل الميس صارت ذلك سبباً لتأذيها منه وأيضاً اذا كلف الرجل أن يبذل لها مهراً من غير أن انتفع بها البتة صارت ذلك سبباً لتأذيها منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيد ذلك التأذى عن قلب الآخر فندب الزوج الى أن يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الآية بما يحرى مجرى التمسيد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة ﴿ قوله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكافئين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع فغيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتها عن مناهيه كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثاني) ان الصلاة تدكر العبد بحلاله الربوبية وذلة العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال استعينوا بالصبر والصلاة (والثالث) ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التى هى من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التى نحن في تفسيرها الدالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث أقل الجمع ثلاثة ثم ان قوله والصلوة الوسطى يدل على شئى أزيد من الثلاثة والالزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمنع أن يكون أربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وأن ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة وتبين ذلك بالدليل

ارحم الراحمين ما لا يخفى وصيغته
 الاستقبال للدلالة على دوام الارادة
 واستمرارها أي يريد الله بذلك أن
 لا يجعل لهم في الآخرة حظاً مما من
 الثواب ولذلك تركهم في طغيانهم
 يعمهون الى أن يهلكوا على الكفر
 (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلي
 (عذاب عظيم) لا يقدر قدره قيل
 لمادت المسارعة في الشيء على
 عظيم شأنه وجدالة قدره عند
 المسارع وصف عذابه بالعظيم
 رعاية للمناسبة وتبنيها على حقارة
 ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه
 والجملة اما مبتدأة مبينة لحظهم
 من العقاب اذ بيان أن لا شيء لهم
 من الثواب واما حال من الضمير في
 لهم أي يريد الله حرمانهم من
 الثواب معداً لهم عذاب عظيم
 (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان)
 أي أخذوه بدل ايمانهم رغبة فيما
 أخذوه واعراضاً عما تركوه وقد
 مر تحقيق القول في هذه الاستعارة
 في تفسير قوله عز وجل أولئك الذين
 اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى
 (ان يضرروا الله شيئاً) تفسيره كما مر
 غير أن فيه تعريضاً ظاهراً
 باقتضار الضرر عليهم كأنه قيل
 وانما يضررون أنفسهم فان جعل
 الموصول عبارة عن المسارعين
 المعهودين بان يرادوا بشراء الكفر
 بالايمان اشارة عليه اما اخذوه
 بدلاً من الايمان الحاصل بالفعل
 كما هو حال المرتدين أو بالقوة
 القريبة منه الحاصلة بعشادة
 دلالة في التوراة كما هو شأن اليهود
 ومناقضهم فالتسكير لتقرير الحكم
 وتأكيده ببيان علته بتغيير
 عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيز
 الصلة من الاشتراء المذكور صريح
 في حقوق ضرره بانفسهم وعدم
 تعديه الى غيرهم أصلاً كيف لا
 وهو علم في الحشر ان الكلي

ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها والآيات
 الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآيات الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه
 الآية آيين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله أي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون أراد به صلاة المغرب
 والعشاء وحين تصبحون أراد صلاة الصبح وعشياً أراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية
 الثانية) قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر
 والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة الصبح (الآية الثالثة) قوله وسبح بحمديك قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على
 الصلوات الخمس لان الزمان اما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار اخلان في
 هاتين اللفظتين (الآية الرابعة) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل فالمراد بطرفي النهار
 الصبح والعصر وقوله وزلفاً من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتسكك به في وجوب الوتر لان لفظ
 زلفاً جمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع
 شرائعها اعني طهارة البدن والثوب والمساكن والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على
 جميع أركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من أعمال
 القلوب أو من أعمال اللسان أو من أعمال الجوارح وأهم الامور في الصلاة رعاية التنية فانها هي المقصود
 الاصل من الصلاة قال تعالى وأقم الصلاة لذكري فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظاً على
 الصلاة والادلاء فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمحاصرة والمقاتلة فكيف المعنى ههنا (والجواب)
 من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كأنه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله
 الذي أمرتك بالصلاة وهذا كقوله فاذا كرم في الحديث احفظ الله يحفظك (الثاني) أن تكون
 المحافظة بين المصلي والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة
 للمصلي على ثلاثة أوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تهسي عن الفحشاء
 والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (الثاني) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن
 قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه
 اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة (الثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع
 لمصليها قال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدمه الا انفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة
 فيها القراءة والقرآن يشفع لقراره وهو شافع مشفع وفي الخبر انه تجي بالبقرة وآل عمران كأنهما غمامتان
 فيشهدان ويشفعان وأيضا في الخبر سورة الملك تصرف عن المتعذبها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر
 وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الصلاة
 الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعالى أمر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها أي صلاة
 هي وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان ما أن يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي أو بطريق ظني
 والاول باطل لان بيانه اما أن يكون بـ هذه الآية أو بطريق آخر قاطع أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون
 البيان حاصل في هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لها وآخرها واذا كان كذلك
 أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال انها هي الوسطى واما أن يقال بيانه حصل في آية
 أخرى أو في خبر متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان
 الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة
 الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيسه انه تعالى بما خصها بمنزلة التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جواز المرء في
 كل صلاة يؤدونها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعياً الى أداء الكل على نعت التكامل والتمام ولهذا السبب
 أثنى الله تعالى ليلة القدر في رمضان وأثنى ساعة الاجابة في يوم الجمعة وأثنى اسمه الاعظم في جميع
 الاسماء وأثنى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الاوقات فيكون آتياً بالتوبة
 في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلاً سأل زيد بن ثابت عن

(ولا يحسبن الذين كفروا أنما عملنا
 لهم خيراً لا نفهمهم) عطف على قوله
 تعالى ولا يحزنن الذين الآتية
 والفعل مستند إلى الموصول وأن
 بما في حيزها سادة مسد مفعوليه
 عند سيديويه لتمام المقصود بها وهو
 تعلق الفعل القلبي بالنسبة بين
 المستدأ والخبر أو مسد أحدهما
 والآخر محذوف عند الاخفش
 ومما صدر به أو موصولة محذوف
 عائدها ووصلها في الكتابة لا يتباع
 الامام أي لا يحسبن الكافرون
 أن املاء نالهم أو أن ماغلبه لهم
 خيراً لا نفهمهم أو لا يحسبن الكافرون
 خيراً به املائنا لهم أو خيراً به
 ماغلبه لهم ثابتة أو واقعة وما له
 نهيهم عن السرور بظواهر املائه
 تعالى لهم بناء على حساب خيريته
 لهم وتحسينهم ببيان انه شر محت
 وضرر محض كما أن ما ل المعطوف
 عليه نهي الرسول صلى الله عليه
 وسلم عن الحزن بظواهر حال الكفرة
 بناء على توهم الضرر من قبلهم
 وتسلية عليه السلام ببيان
 مجزهم عن ذلك بالكيفية والمراد
 بالموصول اما جنس الكفرة
 فيندرج تحت حكمه الكلي احكام
 اليهودين اندراجاً اولياً وأما
 اليهودون خاصة فإثاراً لظهور
 على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة
 بين الصلة وبين الاملاء الذي هو
 عبارة عن امهالهم وتحليلتهم
 وشأنهم دهر اطو يلافان المقارن
 له دأماً انما هو الكفر المستمر
 لا المسارعة المذكورة ولا الاشارة
 المسد كور فانها من الاحوال
 المتجددة المنقضية في تضاعيف
 الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن
 بالباء والخطاب لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام
 التسليسة أو لكل من يتأتى منه
 الحسبان قصد إلى اشاعة فظاعة

ابقاظ الناس حتى يقوموا ويشهروا للوضوء (ورابعها) ان الله تعالى سماها بأسماء فقال في بني اميرئيل
 وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم حين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد
 من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه تعالى أقسم به فقال والفجر ولبال عشر ولا يعارض
 هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لني خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة
 الفجر تأكيد وهو قوله أقم الصلاة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد في العصر (وسادسها)
 ان التثويب في أذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الخيعتين الصلاة خير من النوم مرتين
 ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) ان الانسان اذا قام من منامه فكان انه كان
 معدوماً ثم صار موجوداً أو كان ميتاً ثم صار حياً بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتاً فصاروا أحياء فاذا
 قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل
 وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والخبرة وأبدل الكحل بالاحسان فلا العالم من النور والابدان من قوة
 الحياة والعقل والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت البقي الاوقات بان يشتغل العبد بادهاء العبودية
 واظهار الخضوع والدلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح أفضل الصلوات فكان
 جل الوسطى عليها أولى (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه سئل عن الصلاة
 الوسطى فقال كنت اري انها الفجر وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي
 الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح أكد من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر
 الفروض فصرف التأكيد اليها أولى فهذا اجله ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح
 (القول الرابع) قول من قال انها صلاة الظهر ويرى هذا القول عن عمر وزيد وأبي سعيد الخدري وأسماء
 ابن زيد رضى الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر كان شافاً
 عليهم لوقوعه في وقت القيولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه أولى وعن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه وورع عالم يكن وراءه الا الصنف والصفان
 فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فبزلت هذه الآية
 (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكاتب صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها
 (والثالث) انها بين صلاتين نهاريتين الفجر والعصر (الرابع) انها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي
 (الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن
 الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت (السادس) روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقرأ أحفظوا
 على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة
 الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر هي الظهر (السابع) روى ان قوما كانوا عند
 زيد بن ثابت فأرسلوا إلى أسماء بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في
 الهاجرة (الثامن) روى في الاحاديث الصحيحة أن أول امامه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة
 الظهر فدل هذا على أنها أشرف الصلوات فكان صرف التأكيد اليها أولى (التاسع) ان صلاة الجمعة هي
 أشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها أولى (القول الخامس) قول من قال انها صلاة
 العصر وهو من الصحابة مروى عن علي عليه السلام وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومن الفقهاء
 الشعبي وقادة والضحاك وهو مروى عن أبي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ما روى عن علي عليه
 السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملائكة الله بيوتهم
 وقبورهم ناراً وهذا الحديث رواه البخارى ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم الوقع في المسئلة وفي صحيح مسلم
 شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي
 المذكورة في القرآن فهنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر وأحداهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة كما
 ان الحرم حرمان مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب مشكك جداً (الثاني) قالوا روى في
 صلاة العصر من التأكيد ما لم يروى غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله

حالههم والموصول مفعول وأعماله
 لهم ما يدل منه وحيث كان
 التعويل على البذل وهو ساد
 مسد المفعولين كافي قوله تعالى أم
 تحسب أن أكثرهم يسمعون
 اقتصر على مفعول واحد كافي قولك
 جعلت المناع بعضه فوق بعض واما
 مفعول ثان بتقدير مضاف اما فيه
 أي لا تحسب الذين كفروا أصحاب
 أن الاملاء خير لانفسهم أوفى
 المفعول الاول أي لا تحسب حال
 الذين كفروا أن الاملاء خير
 لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار
 زعمهم (انما على لهم ليزدادوا اثما)
 استئناف مبين لحكمة الاملاء
 وما كفاة واللام لام الرادة
 وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ
 بفتح المهملة ههنا على ايقاع الفعل
 عليه وكسرها فيما سبق على أنه
 اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد
 لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان
 ورده على معنى لا يحسب
 الكافرون أن أملاء نالهم لزيادة
 الاثم حسب ما هو شأنهم بل انما هو
 لتلافى ما فرط منهم بالتوبة
 والدخول في الايمان (ولهم) في
 الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن
 الاملاء التمتع بطيبات الدنيا
 وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز
 والتجبر وصف عذابهم بالاهانة
 ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة
 امامبتدأة مبنية لحالههم في
 الآخرة اثر بيان حالهم في الدنيا
 واما حال من الواو أي ليزدادوا
 اثما معد لهم عذاب مهين وهذا
 متعين على القراءة الاخيرة
 (ما كان الله ليدرك المؤمنين على
 ما أنتم عليه) كلام مستأنف
 مسوق لوعده المؤمنين ووعيد
 المنافقين بالعقوبة الدنيوية التي
 هي الفضيحة والخزى اثر بيان
 عقوبتهم الاخروية والمراد

وماله وأيضا أقسم الله تعالى بما قال والعصران الانسان لفي خمس فسدل على انها أحب الساعات الى الله
 تعالى (الثالث) ان العصر بالتأكيده أولى من حيث ان المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من
 المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران (أحدهما) ان وقت صلاة العصر أخفى الاوقات لان
 دخول صلاة الفجر بطول الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب
 القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم
 في حال الظل فلما كانت معرفته أشق لاجرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثاني) ان أكثر الناس عند
 العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة أشق فكان صرف التأكيده الى هذه
 الصلاة أولى (الجملة الرابعة) في ان الوسطى هي العصر ان العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (أحدها)
 انها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب الا ان العشاء أيضا
 كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة نهائية
 وهي الظهر ولييلية وهي المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (والقول
 السادس) انها صلاة المغرب وهو قول أبي عبيدة السلماني وقيصه بن ذؤيب والجملة فيه من وجهين
 (الاول) انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصل في الصبح الا أن المغرب يرجح بوجه
 آخر وهو انه أزيد من الركتين كافي الصبح وأقل من الاربع كافي الظهر والعصر والعشاء فهي وسطى في
 الطول والقصر (الجملة الثانية) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام
 بالامامة فيها واذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة (القول السابع) انها صلاة
 العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان ابن عفان رضى الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع
 دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطورا عظيما والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت
 الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل
 الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال
 تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقال تعالى قال أوسطهم أي أعدلهم وقد أحكمنا هذا
 الاشتقاق في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وأيضا لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في
 المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضا لا يجوز أن يكون المراد
 الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غايه في الضوء (الجواب) أن
 الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لان حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما
 طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل
 الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفضل الحسن
 من حيث ان من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة
 أولى من جملة على المجاز أما قوله تعالى على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر (جوابه) أن الظهر
 ليست بوسط في الحقيقة لانها تأتي بعد الزوال وهنالك زال الوسط وأما قوله تعالى على الصبح لكون
 وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور أو على المغرب لكون عدد ساعاتها متوسطا بين الاثنين
 والاربعه (جوابه) أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه
 الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه
 وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) أن قوله
 حافظوا على الصلوات أمر بما في الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من
 الذكر فغنى الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو
 الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى آمن هو قانت آتاء الليل ساجدا وقانتا وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح

بالمؤمنين المخلصون وأما الخطاب
 فقد قيل انه لجمهور المصدقين من
 أهل الاخلاص وأهل النفاق
 ففيه التفات في ضمن التساوين
 والمراد بما هم عليه اختلاط
 بعضهم بعضا واستواؤهم في اجراء
 أحكام الاسلام عليهم اذ هو القدر
 المشترك بين الفريقين وقيل انه
 للكفار والمنافقين وهو قول ابن
 عباس والضحك ومقاتل والكلبي
 وأكثر المفسرين ففيه تلويح
 فقط ولعل المنافقين عطف
 تفسيري للكفار والافلاشركيين
 المؤمنين والمهاجرين في أمر من
 الامور والمراد بما هم عليه ما هو
 من القدر المشترك فانه كما يجوز
 نسبه الى الفريقين معا يجوز
 نسبه الى كل منهما لا الكفر
 والنفاق كما قيل فان المؤمنين
 ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى
 لا يتركوا عليه وقيل انه للمؤمنين
 خاصة وهو قول أكثر أهل المعاني
 ففيه تلويح والتفات كما مر
 والتعرض لايمانهم قبل الخطاب
 للشعار بعله الحكم والمراد بما هم
 عليه ما هو غير مرة والاول هو
 الاقرب واليه جنح المحققون من
 أهل التفسير لكونه صريحاً في
 كون المراد بما هم عليه ما ذكر
 من القدر المشترك بين الفريقين
 من حيث هو مشترك بينهما
 بخلاف القولين الاخيرين فانهما
 معزل من ذلك كيف لا والمفهوم
 مما عليه المنافقون هو الكفر
 والنفاق ومما عليه المؤمنون
 هو الايمان والاخلاص لا القدر
 المشترك بينهما ولئن فهم ذلك فانما
 يفهم من حيث الانتساب الى
 أحدهما لا من حيث الانتساب
 اليهما معا وعليه يدور أمر
 الاختلاط المخرج الى الافراز
 واللام في لئذ راما متعلقة بالخبر

والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين أي مطيعين
 وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحك ومقاتل والدليل عليه
 وجهان (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني)
 قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء
 فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة وانما هما والاحتراز عن ايقاع الخلل في أركانها
 وسنها وادابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى نخفف واقتصر على ما يجزئ وذهب الى انه لا حاجة لله الى
 صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلى رأسا لانه يقال كلما يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك
 لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول والسلف الصالح فاطواوا وأظهروا
 الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكنين وهو قول ابن
 مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم
 كفعل أهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوم الله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع)
 وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع ونخفص الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبه
 الله تعالى وكان أحدهم اذا قام الى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقبل الحصى ولا يعث بشئ من جسده
 ولا يحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث
 جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلاة أفضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول
 عندي ضعيف والاصار تقدير الآية وقوم الله قانتين اللهم الا أن يقال وقوم الله مدينين لذلك القيام
 حينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام (القول السادس) وهو اختيار علي بن عيسى أن القنوت
 عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار محتصا بالمداممة على طاعة
 الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل
 أن يكون المراد وقوم الله مدينين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى أعلم ﴿قوله تعالى
 ﴾ (فان خفتهم فرجالا أو ركبانا فاذا أمنتم فاذا كروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب
 المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد
 لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتهم فرجالا أو ركبانا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يروى
 فرجالا بضم الراء ورجالا بالثاء شديد ورجالا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله معنى الآية فان خفتهم
 عدوا وحذف المقبول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدوا وغيره وفيه قول
 القول أصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول
 ثالث وهو ان المعنى فان خفتهم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصولا رجالا
 أو ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيده فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك
 القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) في الرجال قولان (أحدهما) رجلا جمع رجل مثل تجار
 وتاجر وصحاب وصاحب والرجل هو الكائن على رجله ماشيا كان أو واقفا ويقال في جمع راجل رجل
 ورجاله ورجاله ورجال ورجال (والقول الثاني) ما ذكره القفال وهو انه يجوز أن يكون جمع الجمع لان
 راجلا يجمع على رجل ثم يجمع على رجال والركب من ركب من ركب فرسان وفارس قال القفال
 ويقال انه انما يقال ركب لمن كان على رجل فاما من كان على فرس فاما يقال له فارس والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) رجلا لا يصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصولا رجالا أو ركبانا (المسئلة الخامسة)
 صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثاني) في غير حال
 القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك
 وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال
 لاحد فذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبا ناعلى دوابهم ومشاة على أقدامهم الى القبلة والى غير
 القبلة يوم مؤن بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويجترزون عن الصلوات لانه

المقدر كان كاهورأى البصرية
وانتصاب الفعل بعدها بأن
المقدرة أى ما كان الله مريدا أو
متصديا لان يذرمؤمنين الخ ففى
توجيهه النفى الى ارادة الفعل
تأكيد ومبالغة ليست فى توجيهه
الى نفسه واما مزيدة للتأكيد
ناصبة للفعل بنفسها كاهورأى
الكوفية ولا يقدر فى ذلك زيادتها
كما لا يقدر زيادة حروف الجرفى
عملها وقوله عز وجل (حتى يميز
الخبث من الطيب) غاية لما يفيد
النفى المذكور كانه قيل ما يتركهم
الله تعالى على ذلك الاختلاط بل
يقدر الامور ورتب الاسباب
حتى يعزل المنافق من المؤمن وفى
التعبير عنهما بما ورد به النظم
الكريم تسجيل على كل منهما
بما يليق به واشعار بعبء الحكم
وافراد الخبيث والطيب مع تعدد
ما أريد بكل منهما وتكرره لاسيما
بعد ذكر ما أريد باحدهما أعنى
المؤمنين بصيغة الجمع للأيذان
بان مدار افراز أحد الفريقين
من الآخر واتصافهما بصفةهما
لا خصوصية ذاتهما وتعدد
آحادهما كما فى مثل قوله تعالى ذلك
أدنى أن لاتعولوا ونظيره قوله
تعالى تذهل كل مرضعة عما
أرضعت حيث قصه الدلالة على
الاتصاف بالوصف من غير تعرض
لكون الموصوف من العقلاء أو
غيرهم وتعليق الميز بالخبيث 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 بالتصرف فى
المنافقين وتغييرهم من حال الى
حال مغارة للاولى مع بقاء المؤمنين
على ما كانوا عليه من أصل
الإيمان وان ظهر من بد اخلاصهم

لا ضرورة اليها وقال أبو حنيفة لا يصلى الماشى بل يؤخر واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين
(الاول) قال ابن عمر فرجالا أوركبا يعنى مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا يرى ابن عمر ذكر
ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (الوجه الثانى) وهو ان الخوف الذى تجوز معه الصلاة مع
الترجل والمشى ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصا ر قوله فرجالا أوركبا
يدل على الترخص فى ترك التوجهه وأيضاً يدل على الترخص فى ترك الركوع والسجود الى الأيماء لان مع
الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه ان وقف فى مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصح
بما ذكرنا لالفرجالا أوركبا على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالأيماء فى الركوع
والسجود اذا ثبت هذا فلتسلكم فيما يقط عنه وفيما لا يقط فنقول لاشك أن الصلاة انما تتم بمجموع
أمر ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو التنية وذلك لا يقط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثانى)
فعل اللسان وهى القراءة وهى لانسقط عند الخوف ولا يجوز له أيضاً أن يتكلم حال الصلاة بكلام
أجنبي أو يأتى بصيحات لا ضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود فساقطان
عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه وأما الركوع والسجود فالأيماء قائم مقامهما فيجب أن
يجعل الأيماء النائب عن السجود أخفض من الأيماء النائب عن الركوع لان هذا القدر يمكن وأما ترك
الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير بالماء أو التراب انما الخلاف فى انه اذا وجد الماء وامتنع
عليه التوضى به هل يجوز له أن يتيمم بالخوف الذى يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان
خوف العطش رخص التيمم بالخوف على النفس أولى أن يرخص فى ذلك فهذا تفصيل قول الشافعى رحمه
الله وبالجملة فاعتماده فى هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم
واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علمنا ذلك أيضاً (والجواب) أن يوم
الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية
ناسخة لذلك الفعل (المسئلة السادسة) اختلافوا فى الخوف الذى يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن
نقول الخوف اما ان يكون فى القتال أو فى غير القتال أما الخوف فى القتال فاما ان يكون فى قتال واجب
أو مباح أو محذور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل فى صلاة الخوف وفيه ترتل
الآية ويلتحق به قتال أهل البغي قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تنى الى أمر الله وأما القتال المباح فقد
قال القاضى أبو المحاسن الطبرى فى كتاب شرح المحتصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب
بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلا ببحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول أما
القتال فى الدفع عن النفس وفى الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف أما اذا قصد أخذ
ماله أو اتلاف حاله فهل له أن يصلى صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعى بقوله
عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس (والثانى)
لا يجوز لان حرمة الزوج أعظم أما القتال المحذور فانه لا تجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة
اعانة والعاصى لا يستحق الاعانة أما الخوف الحاصل لافى القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبيح
وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم أن يصلوا هذه الصلاة
لان قوله تعالى وان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا أوركبا نا يدل على أن المراد منه
الخوف من العدو وحال المقاتلة قلنا هب أنه كذلك الا أنه لما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا
فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم (المسئلة السابعة) روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه
قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة فى الحضرة بعافى فى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة والجمهور على
أن الواجب فى الحضرة أربع وفى السفر ركعتان سواء كان فى الخوف أو لم يكن وأن قول ابن عباس مترولا
أما قوله تعالى فاذا أمنتم فالمعنى بزوال الخوف الذى هو سبب الرخصة فاذا كرر الله كما علمكم وفيه قولان
(الاول) فاذا كرر والمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوطى وقوموا لله
قانتين وكما ينسبه بشرطه وأركانها لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة

لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال الى حال أخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستمرار ولا فيه مزيداً تأكيداً للوعيد كما أشير اليه في قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وانما لم ينسب عدم الترك اليهم لمأانه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حاله غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم وقرئ حتى يعبر عن التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) تهديد لبيان الميزان الموعود على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم وقوله عز وجل (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) إشارة الى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال واطهار الاسم الجليل في الموضوعين لتربية المهابة فالعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى الى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك ويظهر منهم من الاقوال والافعال حسماً حتى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤس الاشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتناب للايدان بان الوقوف على امثال تلك الامرار الغيبية لا يتأتى الا من رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الامم واصطفاه على الجاهل لارشادهم وتعميم الاجتناب لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على ان شأنه عليه السلام في هذا الباب امر متين له اصل أصيل جار على سننه الله تعالى المسلو كذفيما بين الرسل الخالية عليهم السلام

قد تسمى ذكر القوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله (والقول الثاني) فاذا كروا لله أي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالا من طعن القاضى في هذا القول وقال ان هذا الذكركر لما كان معلقاً بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكف جملة على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعاً على حد واحد ومعالم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لان جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذا كروا لله على ذكر يخص بهذه الحالة (والقول الثالث) انه دخل تحت قوله فاذا كروا لله الصلاة والشكر جميعاً لان الامن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في اوقاتها أما قوله تعالى كما علمكم فيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمة تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان أصحابنا فسر وهذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الاطراف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) قوله تعالى ((والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لاز واجهم متاعاً الى الخول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع ففيه أقوال (الاول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لاز واجهم خبر وحسن الابتداء بالشكر لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضوع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك (والثاني) ان يكون قوله وصية لاز واجهم مبتدأ ويضم له خبر والتقدير فعليهم وصية لاز واجهم ونظيره قوله فخصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام (والثالث) تقدير الآية الامر وصية أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضحى المبتدأ (الرابع) تقدير الآية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الخول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الاول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها يوصون وصية كقولك اغنا أنت سير البريد أي تسير سير البريد (الثالث) تقديرها ألزم الذين يتوفون وصية وأما قوله تعالى متاعاً ففيه وجوه (الاول) ان يكن على معنى متعوهن متاعاً فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعاً (الثاني) ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعاً لان ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) انه نصب على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان (الاول) انه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات (والثاني) انتصب بنزع الخافض أراد من غير اخراج (المسئلة الثانية) في هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الخول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الخول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جلة ما في هذه الآية لاننا قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة الى الخول (والثاني) السكنى الى الخول ثم أنزل تعالى انهم ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الآية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني) وجوب الاعتماد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لو ارثت فصار مجموع القرآن والسنة ناسخاً للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الخول وأما وجوب العدة في الخول فهو منسوخ بقوله يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذا القول هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثاني) وهو قول مجاهد ان الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (أحدهما) ما تقدم وهو قوله يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً (والاخرى) هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين

وتعميم الامر في قوله تعالى (فاآمنوا بالله ورسوله) مع أن سوق النظم الكريم للايمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لا يجاب الايمان به بالطريق السبرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بعصمة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أوليا هذا هو الذي يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز أن يكون المعنى لا يترككم محتاطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصبر عليها الا الخالص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عمارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله تعالى به وأنت خير بيان الاستدراك باجتماع الرسل المنبئ عن مزيدهم فيهم وفضل معرفتهم على الخلق اثر بيان قصور رببتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي الى خروج أسرارهم عن رتبة الحفاء وأقرب من ذلك جل الآية الكريمة على أن تكون مسوقة لبيان الحكمة في املائه تعالى للكفرة اثر بيان شريته لهم فالمعنى ما كان الله يذير الخالصين على الاختلاط أبدا كآثر كههم كذلك الى الآتين لسر يقتضيه بل يفرز عنهم المنافقين

على حالتين فنقول انها لم تختار السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة وأما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجهن قد وصوا وصية لازواجهن بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متأخرا عنه في النزول كان الاحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لان هذا الترتيب أحسن فالما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة الا أنه بعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه الثالث) وهو أنه ثبت في علم اصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لانكم تقولون تفسير الآية فعلمهم وصية لازواجهن أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تفسير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهن أو تقديرها وقد أوصوا وصية لازواجهن فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم أولى من اضماره ثم على تقدير أن يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول أبي مسلم وهو في غاية العجبة (المسئلة الثالثة) المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت أو حائلا وروى عن علي عليه السلام وابن عمر أن لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم انها قال لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان (أحدهما) لا تستحق السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وماتشة ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني (والثاني) تستحق وهو قول عمرو وعثمان وابن مسعود وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري وأحمد وبناء القولين على خبر فرقة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أرجع الى أهلي فان زوجي مات ركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله واختلفوا في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب فصار الاثر منسوخا وقيل أمرها بالمكث في بيتها أمر اعلى سبيل الاستحباب لاعلى سبيل الوجوب واحتج المزني رحمه الله على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل أنهم أجمعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد أو ولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكنناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذلك أهنا أوجب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا وأما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو

ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة

وشأنهم فأبرز لهم صورة الغلبة
فأظهر من في قلوبهم مرض ما فيها
من الخبائث واقتضوا على رؤس
الاشهاد وقيل قال الكافرون
ان كان محمد صادقا فليخبرنا من
يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (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 يحسبن الذين
يخولون بما آتاهم الله من فضله
هو خير اياهم) بيان لحال الخجل
وخامة عاقبته وتخطئه لاهله في
نورهم خبير به حسب بيان حال
الاملاء ويرايد ما يخلو به بعنوان
ايتاء الله تعالى اياه من فضله
للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فان
ذلك من موجبات بذله في سبيله
كافي قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه والفعل مسند الى
الموصول والمفعول الاقل محذوف
لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل
راجع اليه أي لا يحسبن الباخلون
بما آتاهم الله من فضله من غير
أن يكون لهم مدخل فيه أو
استحقاق له هو خير اياهم من انفاقه
وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي
صلى الله عليه وسلم أو الى ضمير من
يحسب والمفعول الاقل هو
الموصول بتقدير مضاف والثاني
ما ذكر كما هو كذلك على قراءة
الخطاب أي ولا يحسبن بخل الذين
يخولون بما آتاهم الله من فضله هو
خييرا لهم (بل هو شر لهم)
التنصيص على شريته لهم مع
انفهامها من نبي خبير به للمبالغة
في ذلك والتنوين للتفخيم وقوله
تعالى (سيطون ما يبخلوا به يوم
القيامة) بيان لكيفية شريته
أي سيلزومون وبال ما يبخلوا به الزام

وهو موجود هنا فاقترا اذا عرفت هذا فنقول القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف
قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الآية توجب النفقة والسكنى أما وجوب النفقة فقد صار
منسوخا وأما وجوب السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) القائلون بأن
هذه الوصية كانت واجبه أو ردوا على أنفسهم سؤالا فقالوا والله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر بالوصية فكيف
يوصى المتوفى وأجابوا عنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن
الاشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى أمره
وتكليفه كأنه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله بوصيكم الله في أولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة
من قرأ بالرفع * أما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلت في أنفسهن
من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان (أحدهما) لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا
خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولاني بيت
زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) قوله تعالى ((وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على
المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)) يروي ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما أنزل
قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان أردت فعلت وان لم أرد لم أفعل
فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان
المراد من المتاع ههنا نفسه قولان (أحدهما) انه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضى وجوب هذه
المتعة لكل المطلقات من الناس من غسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول
سعيد بن جبير وأبي العالبة والزهرى قال الشافعى رحمه الله لكل المطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم
يوجد في حقها المسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى
المقتدر قدره فان قيل لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره
وعلى المقتدر قدره قلنا ههنا ذكرها كخاصا وههنا ذكرها كحكا عاما (والقول الثاني) ان المراد بهذه المتعة
النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى وههنا
آخر الآيات الدالة على الاحكام والله أعلم * قوله تعالى ((لم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف
حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون))
اعلم ان عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك
الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال لم ترالى الذين خرجوا من ديارهم أما
قوله لم ترالى ترفيقه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الرؤية قد تجب بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك
راجع الى العلم كقوله وأرنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله أي علمت ثم ان هذا
اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه
ابتداء لم ترالى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه
وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية ويجوز أن نقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم
ان الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك العلم (المسئلة الثانية) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي
صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد أن يكون المراد هو أمته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى
يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (المسئلة الثالثة) دخول لفظة الى في قوله تعالى لم ترالى
الذين يحتمل أن يكون لاجل ان الى عندهم حرف لانتهاء كقولك من فلان الى فلان فن علم بتعليم معلم
فكان ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلم وأنها اليه تخسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه
وتظيره قوله تعالى لم ترالى ربك كيف مد الظل * أما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات
(أحدها) قال السدى كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوا مات أكثرهم وبقى
قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من
المرضى هؤلاء أحرض من الوصنة نعمنا ما صنعوا التجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون ثانيا

وأقيم المضاف اليه مقامه للأيديان
 بكال المناسبة بينهما وروى عن
 النبي عليه الصلاة والسلام أنه
 قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله
 الا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم
 القيامة وقيل يجعل ما يحل به
 من الزكاة حية في عنقه تنشه
 من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه
 وتقول أنا مالك (ولله) وحده لا
 لاحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً
 (ميراث السموات والارض) أى
 ما يتوارثه أهلها من مال وغيره
 من الرسالات التي يتوارثها أهل
 السموات والارض فما لهم يخلون
 عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله
 أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا
 ينفقونه في سبيله تعالى عند
 هلاكهم وتبقى عليهم الحسرة
 والندامة (والله بما تعملون)
 من المنع والنجل (خير) فيجازيكم
 على ذلك واظهار الاسم الجليل في
 موضع الاضمار لترسيخ المهابة
 والالتفات للمبالغة في الوعيد
 والاشعار باشتداد غضب الرحمن
 الناشئ من ذكركم بتوهم وقرئ
 بالياء على الظاهر (لقد سمع الله
 قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
 أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا
 قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
 قرضاً حسناً وروى أنه عليه
 السلام كتب مع أبي بكر رضى الله
 عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم
 الى الاسلام واقام الصلاة وابتداء
 الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً
 حسناً فقال فخاص ان الله فقير
 حتى سألتنا القرض فلطمه أبو بكر
 رضى الله عنه في وجهه قال لولا
 الذي بيننا وبينكم من العهد
 لضربت عنقك فشكاه الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وحمد
 ما قاله فنزلت واجمع حينئذ مع

خرجنا فوقع وهو باوهم بضعه وثلاثون ألفاً فلما خرجوا من ذلك الوادى ناداهم ملك من أسفل الوادى
 وآخر من أعلاه أن موثوا فلهلكوا وبلت أجسامهم فخر بهم نبي يقال له خزقىل فلما رآهم وقف عليهم
 وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه أن أريد أن أريك كيف أحبيهم فقال نعم فقيل له ناديتها العظام ان الله
 يأمرك أن تحتمى فحلبت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله اليه ناديتها
 العظام ان الله يأمرك أن تكتمى لجاودما فصارت لجاودما ثم نادان الله يأمرك أن تقوى فقامت فلما
 صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا أنت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم
 وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم (الرواية
 الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكاً من ملوك بني اسرائيل أمر عسكره بالقتال فخافوا
 القتال وقالوا للملك ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فحسن لا نذهب اليها حتى يزل ذلك الوباء
 فأماهم الله تعالى بأمرهم وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا وبلغ بنى اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فحجزوا
 من كثرتهم فظروا عليهم حظائر فأحياهم الله بعد الثمانية وبقى فيهم شئ من ذلك النسب وبقى ذلك في
 أولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقالتوا في سبيل الله
 (والرواية الثالثة) ان خزقىل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد ففكر هو ورجلوه فأرسل الله
 عليهم الموت فلما كثرت فيهم خرجوا من ديارهم فراراً من الموت فلما رأى خزقىل ذلك قال اللهم اله يعقوب
 واله موسى زى معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن
 قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة أخرى فأحياهم
 الله تعالى * أما قوله تعالى وهم ألوف ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلافوا في مبلغ
 عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفاً والوجه من حيث اللفظ
 أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فنادونها ألوف
 (والقول الثاني) أن الالوف جمع ألف كقعود وقاعد وجالس والمعنى انهم كانوا مؤنثي القلوب
 قال القاضى الوجه الاول أولى لان ورموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان
 موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتباراً عظيماً فأما ورموت على قوم بينهم اختلاف
 ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في أن وجهه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن أن يجاب عن هذا
 السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفاً لحبائه محباً لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم
 ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم انهم مع غايه حبهم للحياة والفهم بما أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم ان
 حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد أما قوله حذر
 الموت فهو منصوب لانه مفعول له أى لحذر الموت ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضوع
 بالذكر علم أن سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر مما لا اجل غلبة الطاعون أو لاجل الهمر بالمقاتلة
 * أما قوله تعالى فقال لهم الله موثوا في تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا شئ
 اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى أراد
 ذلك وقع من غير منع وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم أحياهم فاذا صح
 الاحياء بالقول فكذلك القول في الامانة (والقول الثاني) أنه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موثوا وأن
 يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدى ويحتمل أيضاً ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول
 أقرب الى التحقيق * أما قوله تعالى ثم أحياهم فغيبه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى
 أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب
 القطع بوقوعه أما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والامساك بالاجزاء
 واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والامساك بالاجزاء متى ثبت هذا فقد ثبت الامكان وأما ان الصادق قد
 أخبر عنه في هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به
 (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا

كون القائل واحدا الرضا الباقي

بذلك والمعنى انه لم يخف عليه تعالى وأعدله من العقاب كفاه والتعبير عنه بالسمع للابيدان بأنه من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى قائله بان يسمعه سامع والتوكيد القسبي لتشديد في التمسيد والمبالغة في الوعيد (سكنتب ما قالوا) أي سنكتب ما قالوه من العظيمة الشنعاء في صحائف الحفظه أو سنحفظه ونشئته في علمنا لانساه ولا جملة كما ثبت المكتوب والسين للتأكد أي لن يفوتنا أبدا تدوينه واثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كقصر رب الله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) ايذانا بانهم ما في العظم أخوان وتنديها على أنه ليس بأول جرعة 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 (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالا من قتلهم أي كما نسا بغير حق في اعتقادهم أيضا كما هو في نفس الامر وقرئ سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) أي ومنتقم منهم بعد الكتابة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما اذقت المسلمين الغصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرئ ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) إشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد لدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله

عند ما يكون معجزة لنبي اذ لو جاز ظهوره لا لاجل أن يكون معجزة لنبي لبطلت دلالاته على النبوة وأما عند أصحابنا فإنه يجوز اظهاره خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روى أن هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركده وأنه وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا الوجود لا يكون معجزة للانبياء عليهم السلام وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمى بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانما جهم من القتل وقيل انه عليه السلام من بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجبا فأوحى الله تعالى اليه ان أردت أحييتهم وجعلت ذلك الاحياء آية لك فقال نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاحوال والشدا ئد فهو لاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم لا يتخلوا ما أن يقال انهم عاينوا الاحوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاحوال بل الله تعالى أماتهم بغته كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فعندما أحياهم يمنع أن يقال انهم نسوا تلك الاحوال ونسوا ما عرفوا به بهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسبها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة واما أن يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال ان الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت موت سائر المكلفين الذين يعاينوا الاحوال عند القرب من الموت والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) قال قتادة انما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير ويبحث طويل * أما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس فقيه وجوه (أحدها) انه تفضل على أولئك الاقوام الذين أماتهم بسبب انه أحياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم الى الدنيا ومكثهم من التوبة والتلافي (وثانيها) أن العرب الذين كانوا يشكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهودي كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لديهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا بعد العبد عن المعصية وقر به من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فاني أكثر الناس الا كفورا ﴿وقالوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم﴾ فيه قولان (الاول) أن هذا خطاب للذين أحيوا وقال الضحالك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما أماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا (والقول الثاني) وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا الاستئناف خطاب للحاضر من يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لتلايئهم عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد انه بترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل ان ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل واذا لا تتعوضون الا قليلا فثبعتهم على القتال الذي به وعدا حسدى الحسينيين اما في العاجل الظهور على العذر أو في الآجل الفوز بالخلافة في النعيم والوصول الى ما تشتمون النفس وتلد الا عين * أما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان الانسان يسلكها ويتوصل الى الله بها او معلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان الجهاد مقادلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم أي هو يسمع كلامكم في ترغيب القبر في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعلم بما في صدوركم من البواعث والاعراض وان ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل

تعالى (بما قدمت أيديكم) أي

بسبب ما أقرت فتموه من قتل الأنبياء
والتفوه بمثل تلك العظيمة وغيرها
من المعاصي والتعبير عن الانفس
بالأيدي لما أن عامة أفعالها تراول
بهن ومحمل أن في قوله تعالى (وان
الله ليس بظالم للعبيد) الرفع على
أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة
اعتراض تذييلي مقرر لمضمون
ما قبلها أي والامر أنه تعالى ليس
بمعتدب لعبيده بغير ذنب من قبلهم
والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن
تعديتهم بغير ذنب ليس بظلم على
ما تقرره قاعدة أهل السنة فضلا
عن كونه ظلما بالغال لبيان كمال
زاهته تعالى عن ذلك بتصويره
بصورة ما يستحيل صدوره عنه
سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك
الآثابة على الاعمال بأضاعتها
مع أن الاعمال غير موجبة
للتواب حتى يلزم من تخلفه عنها
ضياها وصيغة المبالغة لتأكيده
هذا المعنى بآراء ما ذكر من
التعذيب بغير ذنب في صورة
المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية
جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم
لعبيده وظالم لعبيده على أنها
للمبالغة كالألفاظ وهذا وقد قيل
محمل أن الجر بالعطف على ما قدمت
وسببته للعذاب من حيث أن نفي
الظلم مستلزم للعديل المقضى
لآثابة المحسن ومعاقبة المسيء
وفساده ظاهر فان ترك التعذيب
من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا
عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا
للتعذيب حسما ذكره القائل في
سورة الأنفال وقيل بسبب ذنوبهم
لعدابهم مقيدة بانضمام انتفاء
ظلمه تعالى إليها اذ لولا لا يمكن
أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خير
بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده
بغير ذنب بل وقوعه لا ينبغي أن يكون

الدنيا قوله تعالى ((من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط
واليه ترجعون)) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من
ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الأول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها
والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فنذب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر
القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك
لان من علم ذلك كان اعتمادا على فضل الله تعالى أكثر من اعتمادا على ماله وذلك يدعو إلى انفاق المال
في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق (والقول الثاني) أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره
والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو
قول الاصم واحتج عليه بوجهين (الأول) انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا (الجملة الثانية)
سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في أبي الدحداح قال يارسول الله ان لي حديثين
فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال والصية معي قال
نعم فتصدق بأفضل حديثيه وكانت تسمى الخنيزية قال فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديثه التي
تصدق بها فقام على باب الحديثه وذلك لأمه أنه فقالت أم الدحداح بارك الله فيما اشتريت فخرجوا
منها وسلموها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح
اذا عرفت سبب نزول هذه الآية يظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا (والقول الثاني) أن المراد
من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية
واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه يدخل فيه كمال
القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت ومن قال المراد
من هذا القرض شئ سوى انفاق المال فالوارى عن بعض أصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم
قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا أن نقول التفسير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان
قاردا لا ينفق وأعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
من لم يكن عنده ما يتصدق به فليعلن اليهودانه له صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان اطلاق لفظ
القرض على هذا الانفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازي
عليه بقول العرب لك عندي قرض حسن وسيي والمراد منه الفعل الذي يجازي عليه قال أمية بن أبي

الصلت كل امرئ سوف يجزي قرضه حسنا * أو سينا ومدينا كالذي دانا

ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ومنه القراض وانقرض القوم اذا
هلكوا وذلك لانقطاع أثرهم فاذا أقرض المراد قطع له من ماله أو عمله وقطعة يجازي عليها (والقول الثاني)
أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض هو أن يعطى الانسان شيئا يرجع اليه مثله وههنا المنفق في
سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه
(أحدها) أن القرض انما يأخذه من محتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن البدل
في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف (وثالثها) أن المال الذي يأخذه
المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضا
والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض يجب أدائه ولا يجوز الاخلال به
فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل إلى المكلف لا محالة ويرى أنه لما نزلت هذه الآية قالت
اليهود ان الله فقير ونحن أغنيا فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لا تقيحهم لان الغالب
عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي من يقول في معبوده مثل هذا القول لا يستبعد
منه أن يصفه بالفقر فان قيل فما معنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولاي فائدة جرى

تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك ان لو كان المسدعي ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين (الذين قالوا) نصب أو رفع على الذم وهم كعب بن الاشرف ومالك بن صيفي وحي بن اخطب وفخاص بن عازوراء وهب ابن يهودا (ان الله عهد الينا) أي أمر نافي التوراة وأوصانا (ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه أمر أنبياء بني اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبي فيدعو وقتل نار من السماء فتأكله أي تحبسه الى طبعها بالاحراق وهذا من مقترباتهم وأباطيلهم فان أكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل ان عدم ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الايمان به لتحقيق الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أي نبيكم الله وهم واظهار الكذبهم (قد جاءكم رسل كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلي بالبينات) أي المعجزات الواضحة (وبالذي قتلتم) بعينيه من القربان الذي تأكله النار (فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) أي فيما يدل عليه كلامكم من انكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتوه فانزكرياء ويحيى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاءكم بما قلتم في معجزات آخر فالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم (فان كذبوا) شروع في تسليمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر ما وحى اليه بما حوזה عليه الصلاة والسلام

الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك في الترغيب في الدعاء الى الفعل اقرب من ظاهرا الامر * أما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم لامصدر ولو كان مصدرا لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (أحدها) أراد به حلالا لخالصا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربما قبح الفعل (وثانيها) أن لا يتبع ذلك الاتفاق منا ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على نية التقرب الى الله تعالى لان ما يفعله رياء وسمعة لا يستحق به الثواب * أما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) في قوله فيضاعفه أربع قرات (أحدها) قرأ أبو عمرو وروافع وحزوة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضاعفه بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر فيضاعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما الغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لا يكون الرفع (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشئ حتى يبلغ مثلين أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه * أما قوله تعالى أضعافا كثيرة فمفهوم من ذكر فيه قدرا معيننا وأجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فيقال يحمل المحمل على المفسر لان كاتبا الآيتين ورد نافي الاتفاق ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التشديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثاني) وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو وانما أهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود * أما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذي أمر بانفاق المال الفقير فلينفق المال في سبيل الله فانه سواء أنفق أولم ينفق فليس له الا الفقروان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء أنفق أولم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا يتجاوز عليه بما وسع عليكم ثلثا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق (ورابعها) أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبرنا أنه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانتة فقال والله يقبض ويبسط يعنى يقبض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون والمراد به الى حيث لاحاكم ولا مدبر سواء والله أعلم (القصة الثانية) قصة طالوت * قوله عز وجل ((لم ترالى الملائم بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين)) الملاء الاشراف من الناس وهو اسم الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر * وخير اقاويل الرجال سديدها

وأصلها من المل وهو الذين يملؤون العيون هيبه ورواء وقيل هم الذين يملؤون المسكان اذا حضر واوقال الزجاج الملاء الرؤساء سمو بذلك لانهم يملؤون القلوب بما يحتاج اليه من قولهم ملا الرجل يملأه فهو ملى * قوله تعالى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا نافي الآية مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمرنا بالانفاق فيه لماله من التأثير في كمال المراد بالقتال كقصة بنى اسرائيل وهى أنهم لما أمر وابتالوا نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة وأن يكونوا مستقرين في القتال مع أعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشن أن المقصود الذى ذكرناه حاصل سواء

من مقالات الكفرة من المشركين واليهود وقوله تعالى (فقد كذب ورسول من قبلك) تليل لجواب الشرط أى قتل فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب أو محذوف هو صفة لرسول أى كأنه من قبلك (جاؤا بالبينات) أى المعجزات الواضحات صفة لرسول (والزبر) هو جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته إذا حسنته وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته (والكتاب المنير) قيل أى التوراة والإنجيل والزبور والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع وقرئ وبالزبر بأعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالتعويض وعدمه كما فى قوله

* ولذا كر الله الا قليلا *

(وانما توفون أجوركم) أى تعطون أجرية أعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية إشارة الى ان بعض أجورهم يصل اليهم قبله كما نبئ عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران (فمن زحزح عن النار) أى بعد عنها يومئذ ونجى والزحزح فى الأصل تكري الزح وهو الجذب بجملة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبعية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) أى لذاتها

علمنا أن ذلك النبي من كان من أولئك وان أولئك الملا من كانوا ولم تعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب فى باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملا بالخير المتواتر وهو مفقود وأما خبر الواحد فإنه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن فون بن أفرام بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشعيريل من بنى هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الاكثرين وقال السدى هو شمعون سمته أمه بذلك لانها دعت الله تعالى أن يرزقها ولدا فاستجاب الله تعالى دعاه هافسمته شمعون يعنى سمع دعاه هافيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوى بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والسكبي ان المعاصى كثرت فى بنى اسرائيل والخطايا اعظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسبى كثير من ذرارهم فسألو انبيهم ملكا تنظم به كلمتهم ويجمع به أمرهم ويستقيم حالهم فى جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بنى اسرائيل وكان قوام بنى اسرائيل بملك يجمعون عليه يجاهد الأعداء ويجرى الأحكام ونبي بطيعه الملك وقيم أمر دينهم وبأبيهم بالخبر من عند ربهم * أما قوله نقابل فى سبيل الله فاعلم انه قرئ نقابل بالنون والجزم على الجواب والنون وبالرفع على أنه حال أى ابعث لنا مقدرين القتال أو استئناف كأنه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقابل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا أما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا فففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفى سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فجهاد ووجه قراءة نافع ما حكاها ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين ألا ترى ان عسى بكذا مثل حرى وشمخ وطعن أبو عبيدة فى هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) أن الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل فى اللفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت فى الكتابة ياء الا انها فى اللفظ مدته وهى خفيفة فلا تحتاج الى خفة أخرى (والجواب الثانى) هب أن القياس يقتضى جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل احدهما فى موضع والاخرى فى موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاتلتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جنبكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالا استفهام التقرير ونبت أن المتوقع كائن وانما صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا والملائكة ان تقاتل فى سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصا وأتبعوا ذلك بعلية قوية توجب التشدد فى ذلك وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا لان من بلغ منه العدو وهذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد فى قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالك ان تفعل كذا قال مالك (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد ان ما فى هذه الآية بجهد الاستفهام كأنه قال ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال (الوجه الثانى) أن نسلم أن ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه (الاول) قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة فى كلام الله خلاف الاصل (الثانى) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك مالك لا تقاتل معنا ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال أن فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال مالك أن لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال الكسائى معنى وما لنا أن لا نقاتل أى شئ لنا فى ترك القتال ثم سقطت كلمة فى ورع أبو على الفارسي قول الكسائى على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائى يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائى لا محالة اولى وأقوى أما قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم أن فى الكلام محذوف تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا أما قوله الا قليلا منهم فهم الذين

وزخارفها (الامتناع الغرور) شبهت

بالمتاع الذي يدلس به على المستام
ويغرض حتى يشتريه وهذا المن آثرها
على الآخرة فاما من طلب بها
الاخرة فهي له متاع بلاغ والغرور
امام صدر او جمع غار (تسبون)
شروع في تسليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
عما سيقونه من جهة الكفرة من
المكارة اثر تسليتهم عما قد وقع
منهم ليوطنوا انفسهم على احتماله
عند وقوعه ويستعدوا للقائه
ويقابلوه بحسن الصبر والتمبات فان
هجوم الارجال مما يزلزل اقدام
الرجال والاستعداد للكروب مما
يهون الخطوب وأصل الابتلاء
الاختبار أي تطلب الخيرة بحال
المختبر بتعريضه لأم يشق عليه
غالباً لابتلاءه أو مفارقتها وذلك
انما يتصور حقيقة بمن لا وقوف له
على عواقب الامور وأما من جهة
العلم الخبير فلا يكون الاجاز من
تمكينه للعبد من اختيار أحد
الامر من أو الامور قبل أن يرتب
عليه شيئاً هو من مباديه العادية
كإهمر والجملة جواب قسم محذوف
أي والله لتسبون أي لتعاملن
معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من
الثبات على الحق والاعمال
الحسنة وفائدة التوكيد ما تحقيق
معنى الابتلاء تهوي بنا للخطب واما
تحقيق وقوع المبلى به بمباينة
في الحث على ما أريد منهم من
التهيؤ والاستعداد (في أموالكم)
بما يقع فيها من ضروريات الآفات
المؤدية الى هلاكها وأما انفاقها في
سبيل الخير مطلقاً فلا يليق نظمه
في سلك الابتلاء لما أنه من باب
الاضعاف لان قبيل الانلاف
(وأنفسكم) بالقتل والاسر
والجراح وما يرد عليهم من أصناف
المتاع والمخاوف والشدائد

عبروا النهر وسبأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر والله عليهم
بالظالمين أي هو عالم عن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يرف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعاقب هذه
الآية بقوله قبل ذلك وقائلوا في سبيل الله فكانه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني اسرائيل في
الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجراً عن
مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثاً على الجهاد وان يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله أعلم ﴿قوله تعالى
﴾ وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم
يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله
واسع عليم﴾ اعلم أنه لما بين في الآية الاولى انه أجابهم الى ما سألوا ثم انهم قولوا فيمن أن أول ما قولوا انكارهم
امرأة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكاً كافياً لهم بأن الله قد بعث لهم
طالوت ملكاً قال صاحب الكشاف طالوت اسم أعجمي كجالت وداود وانما امتنع من الصرْف لتعريفه
وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت وأصله
طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع أن يكون منه الا أن يقال هو اسم عبراني وافق عربياً كما وافق حطة
حذقة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجبة لكونه عبرانياً ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكاً
لهم اظهر والتولى عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا أنى يكون له الملك علينا واستبعدوا جداً أن
يكون هو ملكاً عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من
أسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه
داود وسليمان وان طالوت ما كان من أحد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا
كونه ملكاً لهم وزعموا أنهم أحق بالملك منه ثم انهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يؤت
سعة من المال وذلك اشارة الى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دبا غار قال السدي كان مكارياً وقال
آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواو ين في قوله ونحن أحق وفي قوله ولم يؤت فلنا الاولى للجمال
والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالاً والمعنى كيف يملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود
من هو أحق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم انه تعالى أجاب عن شبههم بوجوه (الاول)
قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك والامرء واعلم
ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكاً عليهم حجة
قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضى رفع الوثوق بقولهم وذلك
يقدر في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذ اثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذ اثبت ذلك كان
ملكاً واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أي أخذ الملك من غيره
صافياً له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصاً لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ
من الصقوة والاصل فيه اصطفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيفما كان
الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والامرء وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفى
الرسول ووصفهم بانهم المصطفون الاختيار ووصف الرسول بأنه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل
على بطلان قول من يقول ان الامامة مورثة وذلك لان بني اسرائيل أنكروا أن يكون ملكهم من
لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو
تظهير قوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء (الوجه الثاني) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى
وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامر بن (أحدهما) انه
ليس من أهل بيت الملك (الثاني) انه فقير والله تعالى بين أنه أهل الملك وقررد ذلك بأنه حصل له وصفان
(أحدهما) العلم (والثاني) القدرة وهذا ان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين
وبيانه من وجوه (أحدها) أن العلم والقدرة من باب الكمال الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك
(والثاني) أن العلم والقدرة من الكمال الحاصلة بطوره نفس الانسان والمال والجاه أمران منفصلان

ولجود ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها (ولسبع من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) أي من قبل ايتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى عبر عنهم بذلك للاشعار بمدار الشقاق والايذان بان بعض ما يسعون منه مستند على زعمهم الى الكتاب كما في قوله تعالى ان الله عهد بيننا الخ والتصريح بالقبليّة لتأكيد الاشعار وتقوية المدارفان قدم نزول كتابهم مما يؤيد مسكهم به (ومن الذين اشر كواذى كثيرا) من الطعن في الدين الخبيث والقدر في أحكام الشرع الشريف وصد من أراد أن يؤمن وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الاشرف وأضرابه من هجاء المؤمنين وتحرير المشركين على مضادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجوذك مما لا خيري فيه (وان تصبروا) أي على تلك الشدائد والبلوى عند ورودها وتقايلوها بحسن التجميل (وتتقوا) أي تتبتلوا الى الله تعالى بالكليّة معرضين عما سواه بالمرّة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فان ذلك) اشارة الى الصبر والتقوى وما فيه من معنى البعد للايذان بعلود رجعتهم وبعده منزلتهم وتوجيد حرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من مخاطبين واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية احوال المخاطبين (من عزم الامور) من معسر وماتها التي يتنافس فيها المتنافسون أي مما يجب أن يعزم عليه كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف أو مما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى ان ذلك عزيمة من عزمات الله تعالى لا بد أن تصبروا وتتقوا واجتهدوا لتعليل

عن ذات الانسان (الثالث) أن العلم والقدرة لا يمكن سلهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلهما عن الانسان (الرابع) أن العالم باهر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذ لم يمكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا أن اسناد الملك الى العالم القادر أولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطى العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب بأن الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبته وانما سمى طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجلال وكان اجمل بنى اسرائيل وقيل المراد بالقوة وهذا القول عنسدى أصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدّة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تبييه على ان الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة) قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء وتقديره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع في الجواب) قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير أنتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا قوض الملك اليه فان علم أن الملك لا يتمشى الا بالمال فالتعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع أي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذو سعة ويحيى فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية أي ذات رضا وهم ناصب ذونصيب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه باهر الملك (والقول الرابع) انه تعالى (وقال لهم نبينهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لاطاقنا لئنا اليوم يجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان أولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكايه عنهم اذ قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا كانا ههنا في أنهم كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا ليل لاقاطع في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكامل رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل أيضا على أن طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبينهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن محيي ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجهه يكون خارقا للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله تعالى على صدق تلك الدعوى ثم قال أصحاب الاخبار ان الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوت فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم نبي في أيدي بنى اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذ حضر والقتال قدموه بين أيديهم يستفتون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا سيطر الله عليهم العمالة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألو انبياءهم البينة على ملك

طالوت قال ذلك النسبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبول وسيران وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما فأخرجه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أنوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعملوا أن ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والايان على هذا مجاز لانه أتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة (والرواية الثانية) أن التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسيخه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الايمان حقيقة في التابوت واضيف الخجل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت مجزة ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجي التابوت مجزا وذلك هو الذي قررناه (والثاني) أن لا يكون التابوت مجزا بل يكون مافيه هو المجرز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النسبي بضعه بمحض من القوم في بيت ويغلقوا البيت ثم ان النبي يدعي ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على واقعتنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون مجزا قاطعا لا على انه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم يحتمل أن يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المجرز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما أن يكون فعلا أو فاعلا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فآؤه ولا مه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على ما نقل واذا فسده هذا القسم تعين الأول وهو انه فعل من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعته (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالياء وقرأ أبي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المجرز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التعدي وهذا كان على سبيل التعدي فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات (والجواب) لا يبعد أن يكون ذلك مجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه مجزة له فانه كان آية قاطعة في ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكينه من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينه فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا في السكينه وضبط الاقوال فيها أن تقول المراد بالسكينه اما أن يقال انه كان شيئا حاصل في التابوت أو ما كان كذلك (والقسم الثاني) هو قول أبي بكر الاصم فانه قال آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم أي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكيفية (وأما القسم الاول) وهو ان المراد من السكينه شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه أقوال (الاول) وهو قول أبي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزل على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وبنوده ويرزقهم من خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول علي عليه السلام كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها ریح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنهما هي

الجواب الشرط واقع موقعه كأنه قبل وان تصبروا وتقفوا فهو خير لكم أو فاعلوا أو فقد أحسنتم أو فقد أصبتم فان ذلك الخ ويجوز أن يكون ذلك اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم فالجملة حينئذ جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من اظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى (واذا أخذنا الله) كلام مستأنف سبق لبيان بعض أذياتهم وهو كتمانهم مافي كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها واذ منصوب على المفعولية بمضمر أمر به النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين ليكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الامر بالذكري الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها على ما هي بمانه في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل الخ أي اذ كروفت أخذته تعالى (ميتاق الذين أو ثوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان ايتاء الكتاب مبالغة في تقيح حالهم (تئيننسه) حكاية لما خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم نبي عنه أخذ الميتاق كانه قبل لهم بالله تئيننسه (للناس) وتظهرن جميع مافيه من الاحكام والاخبار التي من جملتها أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المقصود بالحكاية وقرئ بالياء لانهم غيب (ولا تسكنونه) عطف على الجواب وانما لم يؤكدها لانه منقيا كما في قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيده في الاول لانه تأكيده وقيل هو حال من ضمير

المخاطبين اما على اصهار مبتدا
بعد الواو اى وانتم لانكم تونه واما
على رأى من جوز دخول الواو
على المضارع المنفى عند وقوعه
حالا اى اتبيننه غير كاتين والنهى
عن الكتمان بعد الامر بالبيان اما
للمبالغة فى ايجاب المأمور به واما
لان المراد بالبيان المأمور به ذكر
الايات الناطقة بنبوته عليه
الصلاة والسلام وبالكتمان
المنهى عنه القاء التأويلات
الزائفة والشبهات الباطلة وقرئ
بالياء كما قبله (فنبذوه) النبذ الرمى
والابعاد اى طرحوا ما أخذ منهم
من الميثاق الموثق بفضون التأكيذ
والقوة (وراء ظهورهم) ولم يراعوه
ولم يلتفتوا اليه أصلا فان نبذ الشئ
وراء الظهر مثل فى الاستهانة به
والاعراض عنه بالكلية كما أن
جعل نصب العين علم فى كمال العناية
به وفيه من الدلالة على تحتم بيان
الحق على علماء الدين و اظهار
ما منحوه من العلم للناس اجمعين
وسرمة كتمان لغرض من
الاعراض الفاسدة أو لطمع فى
عرض من الاعراض الفانية
الكاسدة ما لا يخفى وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من كتم علما
عن أهله أجهل بجهنم من نار وعن
طاوس أنه قال لو هب بن منبسه
انى أرى الله سوف يعذبك بهذه
الكتب وقال والله لو كنت نبيا
فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن
الله سيعذبك وعن محمد بن كعب
لا يحل لاحد من العلماء أن
يسكت على علمه ولا يحل لجاهل
أن يسكت على جهله حتى يسئل
وعن على رضى الله عنه ما أخذ
الله على أهل الجهل أن يتعلموا
حتى أخذ على أهل العلم ان يعلموا
(واستروا به) اى بالكتاب الذى
أمر وايبانه وهو عن كتمان فان

صورة من زبرجسد أو باقوت لها رأس كراس الهرو ذنب كذنبه فاذا صاح كصياح الهرو ذهب التابوت
نحو العذوة وهم يعضون معه فاذا وقف وقفوا وازل النصر (والقول الرابع) وهو قول عمرو بن عبيدان
السكينة التى كانت فى التابوت شئ لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله فى
قصة الغار فأ نزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن
والسكون واحتج القائلون بانه حصل فى التابوت شئ بوجهين (الاول) ان قوله فيه سكينة يدل على كون
التابوت طرفا للسكينة (والثاني) وهو أنه عطف عليه قوله وبقيته مما ترك آل موسى فكأن التابوت
كان طرفا للبقية وحب أن يكون طرفا للسكينة (والجواب عن الاول) ان كلمة فى كما تكون للطرفية
فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل
شاة أى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكينة أى بسببه تحصل السكينة (والجواب عن الثاني) لا يبعد
أن يكون المراد ببقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى أن بسبب هذا التابوت
ينتظم أمر ما بقى من دينهم ما وشريعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا فى التابوت
فقالوا البقية هى رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقفيز من المن الذى كان ينزل
عليهم أما قوله آل موسى وآل هرون ففيه قولان (الاول) قال بعض المفسرين يحتمل أن يكون المراد من
آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون أنفسهم ما والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لابي موسى
الاشعري لقد أوتى هذا من مازا من مزا امير آل داود وأراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من
الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام (والقول الثاني) قال القفال رحمه الله انما أضيف ذلك
الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد نزل اولته القرون بعدهما الى وقت طالوت ومافى التابوت
أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهرون فيكون الالهم الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب وأما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين
فالمعنى ان هذه الآية مجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المجزة على صدق المدعى بقوله تعالى فلما
فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير
محدوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انهم لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له وأجابوا الى المسير تحت
رأيه فلما فصل هم أى فارقهم حبلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان
يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاضل الرجل شريكه وامرأته فصلا لا ويقال
للفطام فصل لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجازة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال
صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا
المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة
يقال للجراد الكثيرة انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة (المسئلة
الثانية) روى أن طالوت قال لقومه لا ينبغي أن يخرج معى رجل يبنى بناه لم يفرغ منه ولا تاجر مشتمل
بالتجارة ولا مترزج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى الا الشاب النشيط الفارع فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون ألفا
أما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر فففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن هذا القائل من كان
فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو الاظهر لان قوله لا بد وأن يكون مسندا الى مذكور سابق
والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تخمه من نبى الوقت
وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحى آناه عن ربه
وذلك يقتضى انه مع الملك كان نبيا (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو النبى المذكور فى أول الآية
والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبى ذلك الوقت هو اسمويل عليه
السلام (المسئلة الثانية) فى حكمه هذا الابتلاء وجهان (الاول) قال القاضى كان مشهورا من نبى
اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والمملوك مع ظهور الايات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء
العذوة بغيرها من يصبر على الحرب من لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤر كثار حال لقاء العدو

فذكر بسد الميثاق يدل على ذلك
 دلائل واضحة وإيقاع الفعل على
 النكل مع أن المراد به كتم بعضه
 كدلالة نبوته عليه الصلاة
 والسلام ونحوها ما أن ذلك كتم
 للنكل اذ به يتم الكتاب كما أن رفض
 بعض أركان الصلاة ورفض
 لسكها أو بمنزلة كتم النكل من حيث
 انها سيان في الشناعة واستحجار
 العقاب كافي قوله تعالى وان لم
 تفعل فبا بلغت رسالته والاشترائه
 مستعار لا يستبدال متاع الدنيا
 بما كتموه أي تركوا ما أمروا به
 وأخذوا ببدله (ثمنا قليلا) أي شيئا
 نافها حقيقيرا من حطام الدنيا
 وأعراضها وفي تصور هذه
 المعاملة بعقد المعاوضة لاسما
 بالاشترائه المؤذن بالرغبة في
 المأخوذ والاعراض عن المعطى
 والتعبير عن المشتري الذي هو
 العمدة في العقد والمقصود
 بالمعاملة بالثمن الذي شأنه ان
 يكون وسيلة اليه وجعل
 الكتاب الذي حقه ان يتنافس فيه
 المتنافسون معجوبا بالباء الداخلة
 على الآلات والوسائل من نهاية
 الجزالة والدلالة على كمال قناعة
 حالهم وغاية قبجها بايثارهم
 الذي الحقيقير على الشريف
 الخبير وتعليقهم بجعلهم المقصد
 الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا
 مالا يخفى جلالة شأنه ورفعة مكانه
 (فبئس ما يشترتون) ما نكروا
 منصوبة مفسرة لفاعل بش
 ويشترتون صفتهم والمخصوص بالذم
 محذوف أي بشس شيئا يشترونه
 ذلك الثمن (لا تحسبن) الخطاب
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم او
 لكل احد ممن يصلح له (الذين
 يفرحون بما آتوا) أي بما فعلوا
 كافي قوله تعالى انه كان وعده
 ما أتوا يدل عليه قراءة ابني

فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو ولا جرم قال ان الله مبتليكم بنهر (الثاني) أنه تعالى ابتلاهم
 ليمتعدوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر أقوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر
 بين الاردن وفلسطين (والثاني) وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين
 القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى أحد البلدين (القول الثالث) وهو الذي رواه صاحب
 الكشف ان الوقت كان قيفا فسلكوا مفازة فسألو الله أن يجري لهم نهر فقال ان الله مبتليكم بما
 اقترحتوه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا
 الانسان من نطفه أمشاج بنتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى
 لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لا جرم
 سمى التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يتلى قال الشاعر
 ولقد بلولك وابتليت خليقتي * ولقد كفالك مودتي بتأدي
 فجا بالفتين (المسئلة الخامسة) نهر ونهر ينسكين الها ونحركم يكها الفتان وكل ثلاثي حشوه حرف من حروف
 الحلق فانه يجي على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعرو وقالوا البحر والبحر وقال الشاعر
 كأنما خلقت كفاه من حجر * فليس بين يديه والندى عمل
 يرى التيمم في روفى بحر * مخافة أن يرى في كفه بلل

أما قوله تعالى من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فليس
 مني كالزجر يعني ليس من أهل ديني وطاعتي ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
 يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المناقون والمناقات بعضهم من بعض يأمرون
 بالمنكر وينهون عن المعروف وأيضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
 كبيرنا أي ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أي لم يذقه وهو من
 الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة وعندى انما اختره هذا اللفظ لوجهين من
 الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال
 ان هذا الماء كأنه الجلاب وكانه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به
 العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وأن
 لا يشربه (والثاني) ان من جعل الماء في فمه وتعمض به ثم أخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه
 ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب أما المأقوال ومن
 لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم أن هذا التكليف أشق وأن الممنوع من شرب
 الماء اذا تعمض به وجد نفع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال في أول الآية فمن شرب منه
 فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي أن يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابعا لاولها
 الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذا الفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في أن من حلف لا يشرب من هذا
 النهر كيف يحث قال أبو حنيفة لا يحث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوزماء من ذلك النهر
 وشربه لا يحث لان الشرب من الشيء هو أن يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا
 بأن يشرب من النهر وقال الباقر اذا اغترف الماء بالكوزماء من ذلك النهر وشربه يحث لان ذلك وان
 كان مجازا الا أنه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره أن
 يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو أخذته بالكوزماء وشربه لا يكون داخل تحت النهي فلما
 كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه
 مني أضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام أما قوله الامن اغترف غرفة بيده ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وغرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم
 وابن عامر وحجرة والكسائي بالضم قال أهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرفة
 بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكاه والاكاه يقال فلان يأكل في النهار أكلة واحدة وما

أكلت عندهم إلا أكلة بالضم أى شيئاً قليلاً كاللقمة ويقال الحزرة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه
وحزرت اللحم حزة أى قطعه مرة واحدة ونحوه الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة أن
يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرقة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء
الكف أو ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الامن اغترف استثناء من قوله فن شرب منه فليس منى
وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى
الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها وأقول هذا الكلام يحتمل وجهين
(أحدهما) انه كان مأذوناً أن يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بغرفة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة
الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ولان يحمله مع نفسه (والثاني) انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى يجعل
البركة فيه حتى يكفي لكل هو لا، وهذا كان معجزة نبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروى الخلق العظيم من
الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام * أما قوله تعالى فشر بوامنه الا قليلا منهم فقيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبي والاعمش الا قليلا قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم
عن اللفظ لان قوله فشر بوامنه في معنى فلم يطبعوه لاجرم حمل عليه كانه قيل فلم يطبعوه الا قليلا منهم
(المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز الصديق عن الزنديق والموافق عن
المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون أهلاً لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وأن
كل من شرب منه فإنه لا يكون مأذوناً في هذا القتال وكان في قلوبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم
أقدموا على الشرب فميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو ويروى ان أصحاب طالوت لما هجموا
على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وأكثر الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى
فلم يزيدوا على الاعتراف وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فأسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يروا
وبقوا على شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فقوى قلوبهم وصح إيمانهم
وعبروا النهر سالمين (المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل انه أربعة آلاف والمشهور وهو قول
الحسن أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثمانمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر أتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن
قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثمانمائة وثلاثة عشر رجلاً * أما قوله فلما جازوه هو والذين آمنوا معه قالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فقيه مسائلتان (المسئلة الاولى) لا خلاف بين المفسرين ان الذين
عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلادهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من أطاع الله تعالى في باب
الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلادهم كان قبيل عبور النهر أو بعده وفيه قولان
(الاول) انه ما عبره الا المطيع واحتج هذا القائل بما مور (الاول) ان الله تعالى قال فلما جازوه هو والذين
آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص
المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر أحد الا المطيعون (الجملة الثانية) الآية المتقدمة وهي قوله
تعالى حكاية عن طالوت فن شرب منه فليس منى أى ليس من أصحابي في سفرى كالرجل الذي يقول لغيره
لست أنت منى في هذا الامر قال ومعنى فشر بوامنه أى ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلوبهم
(الجملة الثالثة) ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصر فهم عن نفسه
ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان
الظاهر انه يصر فهم عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر (القول الثاني) انه استصحب كل
جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا
اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يلدق بالمؤمن المنقاد لا مر به بل لا يصدر الا عن المنافق
أو الفاسق وهذا الجملة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه (أحدها) يحتمل أن يقال ان طالوت لما عزم على
مجاوزه النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده فحين معذورون في هذا التخلف أقصى ما في الباب أن يقال ان القاء في قوله فلما جازوه تقتضى أن

يصرحون بما فعلوا وقرئ بما أتوا
بمعنى أعطوا و بما أتوا اي بما
أوتوه من علم التوراة قال ابن
عباس رضى الله عنهما هم اليهود
حرفوا التوراة وفرحوا بذلك
واجبوا ان يوصفوا بالديانة
والفضل روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سأل اليهود
عن شئ مما في التوراة فسكتوا الحق
واخبروه بخلافه واروه انهم قد
صدقوه واستخدموا اليه وفرحوا
بما فعلوا وقيل فرحوا بكتمان
النصوص الناطقة بنبوته عليه
الصلاة والسلام وأجروا أن
يحمدوا بأنهم متبعون ملة ابراهيم
عليه السلام فالموصل عبارة
عن المذكورين أو عن مشاهيرهم
وضع موضع صبرهم والجملة مسوقة
ليبين ما استتبعه أعمالهم المحكية
من العقاب الاخرى اثنى بيان
قباحتهم وقد أدرج فيها بيان بعض
آخر من شنائعهم وهو اصرارهم
على ما هم عليه من القبائح وفرحهم
بذلك ومحبتهم لان يوصفوا بما ليس
فيهم من الاوصاف الجميلة وقد نظم
ذلك في سلك الصلوة التي حقها أن
تكون معلومة الثبوت للموصول
عند المخاطب اي انا بشهرة اتصافهم
بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن
الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة
في ذلك واستخدموا به وقيل هم
المنافقون كافة وهو الانسب
بظاهر قوله تعالى (ويحجون أن
يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم
كانوا يصرحون بما فعلوا من اظهار
الايان وقلوبهم مطمئنة بالكفر
ويستمدون الى المسلمين بالايان
وهم عن فعله بألف منزل وكانوا
يظهرون محبة المؤمنين وهم في
الغاية القاصية من العداوة
فالموصل عبارة عن طائفة
معهودة من المذكورين وغيرهم

فان أكثر المناقضين كانوا من اليهود
 ولعل الاولى اجراء الموصول على
 عمومها شامل لكل من أتى بشئ
 من الحسنات فيفرح به فرح اعجاب
 ويود أن يمده الناس بما هو عار
 منه من الفضائل منتظما للمعهودين
 انتظاما أوليا وأياما كان فهو مفعول
 أول لتحسين وقوله تعالى (فلا
 تحسبنهم) تأكيدهم والفاء زائدة
 والمفعول الثاني قوله تعالى (بمفازة
 من العذاب) أي ملتبسين بنجاة منه
 على ان المفازة مصدر ميمي ولا يضر
 تأنيدها بالتاء لما أنها مبنية عليها
 وليست للدلالة على الوحدة كفي
 قوله
 فلو لرجاء النصر منك وروية
 عقابك قد كانوا النابالموارد
 ولا سبيل الى جعلها اسم مكان على
 أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة
 لها أي بمفازة كأنه من العذاب
 لانها ليست من العذاب وتقدير
 فعل خاص ليصح به المعنى أي
 بمفازة منجية من العذاب مع كونه
 خلاف الاصل تعسف مستغنى
 عنه وقرئ بضم الباء في الفعلين على
 أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا
 وقرئ بياء الغيبة وفتح الباء فيهما
 على أن الفعل له عليه الصلاة
 والسلام أو لكل أحد من أتى منه
 الحسبان ومفعولاه كذا وقرئ
 بضم الباء في الثاني فقط على أن
 الفعل للموصول والمفعول الاول
 محذوف لكونه عين الفاعل والثاني
 بمفازة أي لا يحسبن الذين يفرحون
 أنفسهم فآزين وقوله تعالى فلا
 يحسبنهم تأكيدهم الاول وانهاء
 زائدة كإمهم ويجوز أن يحمل
 الفعل الاول على حذف المفعولين
 معا اختصار الدلالة لمفعولي الثاني
 عليه ما على عكس ما في قوله
 بأي كتاب أو بآية سنة
 ترى حبهما عار على وتحسب

يكون قولهم لا طافة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انما قول يحتمل أن يقال ان طالوت والمؤمنين
 لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في
 العظم بحيث يمنع من المكلمة ويحتمل أن يكون المراد بالمجازة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير
 فالاشكال أيضا زائل (والجواب الثاني) انه يحتمل أن يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فرحين
 بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالب على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوى
 القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى (فالقسم الاول) هم الذين قالوا لا طافة لنا اليوم (والقسم الثاني)
 هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة (والجواب الثالث) يحتمل أن يقال القسم الاول
 من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طافة لنا اليوم بجالوت وحنوده فلا بد أن فوطن أنفسنا على
 القتل لانه لا سبيل الى الفرار من أمر الله (والقسم الثاني) قالوا لا فوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح
 والظفر فكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب
 الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من القولين ما يناقض الآخر (المسئلة الثانية) الطافة
 مصدر بمنزلة الاطافة يقال أطقت الشئ اطافة وطافة ومثلها أطاع اطاعة والاسم الطاعة وأغار يغير
 اغارة والاسم الغارة وأجاب يجيب اجابة والاسم الجابية وفي المثل أساء ساءا فأساء اجابا أي جوابا * اما قوله
 تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ففهم سؤال وهو انه تعالى لم يجعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه
 ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من
 أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله وهو لاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم على
 القتل وغلب على ظنهم أنهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم أنهم يظنون أنهم ملاقوا الله
 (الثاني) الذين يظنون أنهم ملاقوا الله أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحد الا يعلم عاقبة
 أمره فلا بد أن يكون ظانرا جابوا وان بلغ في الطاعة أبلغ الامر الا من أخبر الله بعاقبه أمره وهذا قول أبي
 مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان
 الانسان لا يمكنه أن يكون فاطعا بان هذا العمل الذي عمله طاعة لانه بما أتى فيه شئ من الرياء والسمعة
 ولا يكون بنية خالصة فينبذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة
 والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكنية من ربكم ان المراد
 بالسكنية على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهمة نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على
 حصول النصر والظفر لطالوت وحنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة
 الاولى أو بعدها فتقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون أنهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر
 والظفر وانما جعله ظانرا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعا الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان
 الاعلى سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون أنهم
 ملاقوا الله أنهم يعلمون ويوقنون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين
 من المشابهة في تأكيد الاعتقاد * اما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طافة لنا اليوم بجالوت وحنوده والمعنى انه
 لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهى والنصر السماوى فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة
 واذا جاءت الهمة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى
 بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وقأيت اذا قطعت
 فالفئة الفرقة من الناس كأنها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في
 فئه الرفع والنصب والخفض أما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا وأما
 الخفض فتقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما
 قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل أن يكون هذا قول الذين قالوا كم
 من فئة قليلة ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى وان كان الاول أظهر ﴿ قوله تعالى (ولما برزوا

مفعولى الاول عليهما أو على أن
 الفعل الاول للرسول صلى الله عليه
 وسلم أول لكل حاسب ومفعوله الاول
 الموصول والثاني محذوف لدلالة
 مفعول الفعل الثاني عليه والفعل
 الثاني مسند الى ضمير الموصول
 والفاء للعطف لظهور تفرع عدم
 حسابهم على عدم حسابانه عليه
 السلام ومفعولاه الضمير المنصوب
 وقوله تعالى بمقازة ونصير الوعيد
 بنهمهم عن الحسابان المذكور للتنبية
 على بطلان آرائهم الر كيمكة وقطع
 أطماعهم الفارغة حيث كانوا
 يزعمون أنهم يجنون بما صنعوا من
 عذاب الآخرة كالجوابه من
 المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى
 فرحهم وأمانيه عليه السلام
 فلتعريف بحسبانهم المذكور لا
 لاحتمال وقوع الحسابان من
 جهته عليه السلام (ولهم عذاب
 أليم) بعدما أشير الى عدم نجاتهم
 من مطلق العذاب حقق أن لهم
 فردانه لا غاية له في المدة والشدة
 كما تلوح به الجملة الاسمية والتسكير
 التفضيحي والوصف (ولله) أى
 خاصة (ملك السموات والارض)
 أى السلطان القاهر فيهما بحيث
 يتصرف فيهما وفيما فيها كيفما
 يشاء ويريد إيجادا واعداما احياء
 واماته تعذيبا واثابة من غير أن
 يكون لغيره شائبة دخل في شئ من
 ذلك توجه من الوجوه فالجملة مقررة
 لما قبلها وقوله تعالى (والله على كل
 شئ قدير) تقرير لا اختصاص ملك
 العالم الجسماني المعبر عنه بقطره
 به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا
 على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته
 شئ من الاشياء يستدعي كون ماسواه
 كائنا ما كان مقدورا له ومن ضرورته
 اختصاص القسرة به تعالى
 واستحالة أن يشاركه شئ من الاشياء

الجالوت وحنوده فالوار بنا أفرغ علينا صبورا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين)) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي أن يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان
 الارض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض
 المسماة بالبراز وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) ان العلماء والاقوياء
 من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وأصحوا أن
 الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم
 والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبورا ونظيره ما حكى الله
 عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان
 قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وسائرنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
 وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام
 لم يزل يصلى ويستنجز من الله وعدده وكان متى اتى عدو قال اللهم انى أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في
 نخورهم وكان يقول اللهم بك أصول وبك أحول (المسئلة الثالثة) الافراغ الصب يقال أفرغت الاناء اذا
 صببت ما فيه وأصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه حال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه
 وانما يتخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله أفرغ علينا صبورا يدل على المبالغة في طلب الصبر من
 وجهين (أحدهما) انه اذا صب الشئ في الشئ فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد
 (والثاني) أن افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فعنى أفرغ علينا صبورا أى اصيب علينا
 أتم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم أن الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة (فأولها) أن
 يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمعارب فانه اذا
 كان جبانا لا يحصل منه مقصود أصلا (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات
 الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير مجأ الى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى
 يمكنه أن يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هي المراد من قوله أفرغ علينا صبورا
 (والثانية) هي المراد بقوله وثبت أقدامنا (والثالثة) هي المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين
 (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب على ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا أفرغ علينا
 صبورا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه
 الآية دالة على أن ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله أفرغ علينا صبورا وعلى أن الثبات
 والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضاً بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت أقدامنا وهذا صريح في أن
 الارادة من فعل العبد ويخلق الله تعالى أجاب القاضى عنه بأن المراد من الصبر وثبت القدم
 تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم وتلك الاسباب أمور (أحدها) أن يجعل في قلوب أعدائهم
 الرعب والحسب منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم ويصير
 داعيا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) أن يطفئ ببعض أعدائهم في معرفة بطلان
 ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجرأة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث
 تعالى فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بأنفسهم
 ولا يتفرغون حينئذ للمعاربة فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يتلذذهم بمرض وضعف
 يعمهم أو يعم أكثرهم أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم
 وموجباً لان يحصل لهم الصبر والثبات وهذا كلام القاضى (الجواب) عنه من وجهين (الأول) أنا
 بينا أن الصبر عبارة عن القصد الى السكون واثبات عبارة عن السكون فدللت هذه الآية على ان ارادة
 العبد وهدمه اده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وأنتم نصر فون الكلام عن ظاهره وتحمولونه على أسباب
 الصبر وثبات الاقدام ومعالم أن ترك الظاهر غير دليل لا يجوز (الوجه الثاني) في الجواب أن هذه
 الاسباب التي سلمت أنها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في ترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه

في القدرة على شيء من الأشياء فضلا

عن المشاركة في ملك السموات
والارض وفيه تقرير لما من
ثبوت العذاب الاليم لهم وعدم
نجاتهم منه اثر تقرير وظهار الاسم
الجليل في موقع الاضمار لترية
المهابة والاشعار بمنطق الحكم فان
شمول القدرة لجميع الاشياء من
احكام الالهية مع ما فيه من الاشعار
باستقلال كل من الجملتين بالتقرير
(ان في خلق السموات) جملة
مستأنفة سبقت لتقرير ما سبق
من اختصاصه تعالى بالسلطان
القاهر والقدرة التامة صدرت
بكلمة التاكيد اعناء بتحقيق
مضمونها في انشاء ما هي
عليه في ذاتها وصفاتها من
الامور التي يحارفي فهم اجلاها
العقول (والارض) على ما هي
عليه ذاتا وصفة (واختلاف
الليل والنهار) أي في تعاقبهما
في وجه الارض وكون كل منهما
خلقته للاختراع بحسب طلوع
الشمس وغروبها التابعين لحركات
السموات وسكون الارض أوفي
تفاوتها بازدياد كل منهما بانتقاص
الاخر وانتقاصه بازدياده باختلاف
حال الشمس بالنسبة اليها اقربا
وبعدا بحسب الازمنة أوفي
اختلافهما وتفاوتهما بحسب
الامكنة أما 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 كربة الارض
تقتضي أن يكون بعض الاوقات
في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله
نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها
ظهرا أو عصرًا أو غير ذلك والليل
قيل انه اسم جنس يفرق بين واحده
وجمعه بالتاء كقوله والليل جمع

وان لم يكن لها أثر فيه لم يكن اطلبها من الله فائدة وان كان لها أثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب
المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يتبع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف
الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (فهزم موهم باذن الله وقتل
داود جالوت وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض
ولكن الله ذو فضل على العالمين) المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم وأفرغ الصبر عليهم وثبت أقدامهم
ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضلهم ورحمته ظن من قال كم فته قليلة غلبت فته
كثيرة باذن الله وهزم موهم باذن الله وأصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف
وهزمت العظم أو القصبة هزما والهزيمة تقرة في الجبل أوفي الصخرة قال سفيان بن عيينة في زهزم هي
هزيمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب
هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله
وباعانته وتوفيقه وتيسيره وأنه لولا اعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما أباطا خبر اخوته على أبيهم
ابشأ أرسل ابنة داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأناهم وهم في المصاف وبدراجالوت الجبار وكان من قوم
عاد الى البراز فلم يخرج اليه أحد فقال يا بني اسرنايل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لا خوته أما
فيكم من يخرج الى هذالاقلاف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصنف ليس فيها اخوته فر به طالوت وهو
يخرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت أنكعه ابنتي وأعطيته نصف
ملكتي فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته أن يقابل بالمقلاع الذئب والاسد في الرعي وكان طالوت عارفا
بجلاوته فلما هم داود بأن يخرج الى جالوت مر بثلاثة أحجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما
خرج الى جالوت رماه فأصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل
داود جالوت فسدده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى أن قتل وملاك
داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرايل الملك والنبوة الا له واعلم أن قوله فهزم موهم باذن الله وقتل
داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود
ولادلالته في الظاهر على ان هزيم عسكر جالوت كان قبل قتل جالوت أو بعده لان الواو لا تقيسد الترتيب * أما
قوله تعالى وآناه الله الملك والحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم آناه الله الملك والنبوة جزء
على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح لتسجل أمر
النبوة والنبوة لا يتبع جعلها جزءا على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم
من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الآية يدل أيضا على ذلك
لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآناه الله الملك والحكمة والاسطان اذا أتم على بعض
عبيده الذين قاموا بخدمة شاقفة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان
النبوة لا يجوز جعلها جزءا على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهرا الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آناه الله
الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر اتياء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على
الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل
ذلك الخضم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلققت الاحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل
جالوت بناقظهور المعجز يدل على النبوة وأما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم
المهيب بذلك العمل القليل فلا شك أن النفوس تميل اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال
الاكثرون ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الصحاح قالوا والروايات
وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعده ان يعزله عن الملك حال حياته والمشهور
في أحوال بني اسرايل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ أمور ذلك

جمع والعجم أنه مفرد ولا يحفظ له جمع والليالي جمع ليسلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلة كافي كيكه وكياكي كأنها جمع كيكاة والنهار اسم لمابين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقدم الليل على النهار املانه الاصل فان غرر الشهر وتظهر في الليالي واما التقدم في الخلفية حسبما نبى عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اى تزيله منه فيخلفه (لايات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتسكير للتفخيم كما وكيفاً أى لايات كثيرة عظيمة لا يقادر قدرها الله على تعاجيب شؤنه التي من جلته امامه من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم التعرض لما ذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما ان المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بعظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى باللوهية 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 الوهيته و وحدته (لاولى الالباب) أى لذوى العقول المخلوقة الخاصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المختلصين من العوائق الظلمانية المتأملين في أحوال الحقائق وأحكام النعوت المراقبين في اطوار المسالك وأسرار الملكوت المتفكرين في بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين في روائع حكمه

النبي وقد كان نبى ذلك الزمان اشمويل وملاك ذلك الزمان طالوت فلما توفى اشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكما هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتانا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلّمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالاً من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا انكمم المتكلم في كيفية الترقى فكل ما كان أكثر تأخر في الذكر كان أعلى حالاً وأعظم رتبة كما ما قوله تعالى وعلمه مما يشاء وفيه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال وألنا له الحديد أن يعمل سبغات وقد ترقى السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آباءه لانهم ما كانوا ملوكاً بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبوراً وذلك لانه كان حاكماً بين الناس فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الاطمان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر أنه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد قد لا ينتهي الى حالة يستغنى عن التعلم سواء كان نبياً أو لم يكن ولهذا السبب قال محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علماً قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لم يبين أن الفساد الواقع يجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب وهو أنه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله بغير ألف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعاً ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف ووافقهم ما عاصم وحزرة والكسائي وابن عامر اليحصبي على دفع الله بغير ألف الا أنهم قرؤا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول أما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر وأما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهى عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعاً لصاحبه وما نعاله من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لاهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهما) انه مصدر لدفع تقول دفعته ودفعوا فاعا كما تقول كتبه كتبوا وكابوا قالوا وفعال كثير ايجى مصدر الثلاثى من فعل وفعل تقول جمع جباوح وطمح طمحا وتقول لقيته لقاء وقت قيسا ما وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفع الله معناه ولولا دفع الله (والقول الثاني) قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحققين وأولئك المبطلين مدافعات ومكاشفات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحاربون الله ورسوله وشاقوا الله وكما قال فانهم الله ونظائره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم إشارة الى المدفوع وقوله ببعض إشارة الى المدفوع به فاما المدفوع عنه فقير مذكور في الآية فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل أن يكون مجموعهما أما القسم الاول وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور اما أن يكون المرجع بها الى الكفر أو الى الفسق أو اليهما فلندكر هذه الاحتمالات (الاحتمال الاول) أن يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبيئات قال تعالى كتاب أنزلناه ليس يخرج الناس من

الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر
 فيها وروى ويل لمن لا كهاتين
 فكيفه ولم يتأملها وعن علي رضي
 الله عنه أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من الليل يتسوك
 ثم ينظر إلى السماء ثم يقول ان في
 خلق السموات والارض الخ
 (الذين يذكرون الله) الموصول
 امام موصول بأولى الالباب مجرور
 على أنه نعت كاشف له بما في حيز
 الصلة وامام موصول عنه مرفوع
 أو منصوب على المدح أو مرفوع
 على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل
 هو مرفوع على الابتداء والخبر هو
 القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا
 وفيه من تفكيك النظم الجليل
 ما لا يخفى وأياما كان فقد أشير بما
 في حيز صلتها أن المراد بهم الذين
 لا يغفلون عنه تعالى في عامة
 أوقاتهم لا طمئنان قلوبهم بذكره
 واستغراق سرائرهم في مراقبته
 لما آيتموا بان كل ما سواه فائض
 منه وعائده عليه فلا يشاهدون خالا
 من الاحوال في أنفسهم واليه
 أشير بقوله عز وجل (قياما وقعودا
 وعلى جنوبهم) وعلى الآفاق
 واليه أشير بما بعده الا وهم
 يعاينون في ذلك شأن من شأنه
 تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا
 سواء كان ذلك من حيث الذات
 أو من حيث الصفات والافعال
 وسواء قارنه الذكر السابق أو لا
 وأما ما يحكي عن ابن عمر وعروة
 ابن الزبير وجماعة رضي الله عنهم
 من أنهم خرجوا يوم العيدين إلى
 المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى
 فقال بعضهم أما قال الله تعالى
 الذين يذكرون الله قياما وقعودا
 فقما وايد كرون الله على أقدامهم
 فليس مرادهم به تفسير الآية
 وتحقيق مصادقها على التعيين
 وإنما أرادوا به التسبُّك بسبوح

انعام بعم الناس كلهم واخرج أصحابنا هذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد
 خلق الله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى على أهل الدين الالان المتولى لذلك الدفع اذا
 كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى في ذلك الدفع أثر أصلا البتة لم يكن لله تعالى على
 العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله
 الناس بعضهم ببعض يذل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على أن ذلك الدفع
 الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا
 كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فلما أن فضل الله ونعمته علينا إنما كان
 بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك
 لمن المرسلين) اعلم أن قوله تلك إشارة إلى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتهم واحياتهم
 وتعليق طالوت واطهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير
 ولا شك أن هذه الاحوال آيات باهرة دلالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم
 يقل هذه مع أن تلك يشار بها إلى غائب لا إلى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه أن
 تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا أيضا فهذه القصص لما ذكرنا صارت بعد ذلك كرها كالشيء الذي
 انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلذلك التأو بل قال تلك أما قوله تعالى نتلوها يعني يتلوها جبريل عليه
 السلام علينا لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا أشرف عظيم جبريل عليه
 السلام وهو كقوله ان الذين يباعدونك إنما يباعدون الله أما قوله بالحق ففيه وجوه (أحدها) ان المراد من
 ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد كما
 احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة (وثانيها) بالحق أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب لانه في
 كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) اننا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دلالة على نبوتك
 بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق أي يجب أن يعلم أن نزول
 هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب انقاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم
 قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) انك أخبرت عن هذه الافا صيص
 من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله
 تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف
 عليهم والرد لقولهم فلا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث
 الكل لتأدية الرسالة ولا امتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك
 في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسليمة للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من
 الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتمنييه على ذلك ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على
 بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس
 ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
 كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تلك ابتداء
 وانما قال تلك ولم يقل أولئك الرسل لانه ذهب إلى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة
 لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله تلك الرسل أقوال * أحدها ان
 المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
 وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم * والثاني ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشعوب
 وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا * والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله
 لدفع الفساد الذين اليهم الإشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (المسئلة
 الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبا محمد صلى الله عليه وسلم
 من أخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أن الله جهره وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة

موافقة لها في ضمن الايمان بفرد

من أفراد مدلولها وأما حمل
الذكر على الصلاة في هذه
الاحوال حسب الاستطاعة كما
قال عليه السلام لهـ مران بن
الحصين صل قائماً فان لم تستطع
فقعاً فان لم تستطع فعلى جنب
توتى ايماء فما لا يساعده سباق
النظم الجليل ولا يساقه والقيام
والقعود جمع قائم وقاعد كنيام
ورقود جمع قائم وراقود واتصاهما
على الحالية من ضمير يذكرون
أي يذكرونه قائمين وقاعدتين
وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق
بمعدوف معطوف على الحاليين أي
وكائنين على جنوبهم أي
مضطجعين والمراد تعميم الذكر
للاوقات كما مر وتخصيص الاحوال
المذكورة بالذكري ليس لتخصيص
الذكريها بل لانها الاحوال
المعهودة التي لا يتخلو عنها الانسان
غالباً (ويتفكرون في خلق
السموات والارض) عطف على
يذكرون منتظم معه في حيز
الصلة فلا محل له من الاعراب
وقيل محله النصب على أنه
معطوف على الاحوال السابقة
وليس بظاهرو وهو بيان لتفكيرهم
في أفعاله سبحانه اثر بيان تفكيرهم
في ذاته تعالى على الاطلاق واسارة
الى نتيجته التي تؤدي اليها من
معرفة أحوال المعاد سبحانه انطقت
به السنة الرسل وآيات الكتب
فكما أنها آيات تشرية هادية
للخلق الى معرفته تعالى ووجوب
طاعته كذلك الخلق آيات
تكوينية مرشدة لهم الى ذلك
فالاولى منهنات لهم على الثانية
ودواع الى الاستشهاد بها كهذه
الآية الكريمة ونحوها ما ورد
في مواضع غير محصورة من
التنزيل والثانية مؤيدات للاولى

وكفوم عيسى بعد أن شاهد وامنه احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص باذن الله فكذبوه وراموا
قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله
وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كاللأمن بنى اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة
وكذلك ماجرى من أمر النهر فعزى الله رسوله بعمار أي من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء
الرسول الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقي درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم
ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تخزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم
تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ماضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام
تسليبه الرسول صلى الله عليه وسلم على ايداء قومه له (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان بعض الانبياء
أفضل من بعض وعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه * أحدها قوله تعالى
وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين * الجمة
الثانية قوله تعالى ورفعلناك ذكرك فليل فيه لانه قرن ذكرك محمد بذكركه في كلمة الشهادة وفي الاذان
وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك * الجمة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من بطع
الرسول فقد أطاع الله وبيعت به بيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته
بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه واجابته باجابه فقال يا أيها
الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول * الجمة الرابعة أن الله تعالى أمر محمد بأن يتخذى بكل سورة من
القرآن فقال فأنزلت سورة من مثله وأقصر السور سورة الكوز وهي ثلاث آيات وكان الله تحمداً هم بكل
ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون مجزئ القرآن
مجزئاً واحداً بل يكون أنى مجزئاً وأزيدوا ثابت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشرية موسى تسع
آيات بينات فلأن يحصل التشرية لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى * الجمة الخامسة أن مجزئ
رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله
عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني أن الخلعة كلما كانت أشرف كان
صاحبها أكرم عند الملك * الجمة السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف
والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل
معجزته محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية * الجمة السابعة
أنه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمد
صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما أن يقال انه كان مأموراً بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير
جائز لانه تقليد أو في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد
مخاسن الاخلاق فكأنه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر أنت منها أجودها وأحسنها
وكن مقتدياً بهم في كلها وهذا يقتضى انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقاً فيهم فوجب
أن يكون أفضل منهم * الجمة الثامنة أنه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى أن تكون
مشقته أكثر فوجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس
وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فلانه كان انساناً فرداً من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا
قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خافوا من الكل فكانت المشقة
عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لم يبعث الى بنى اسرائيل فهو ما كان يخاف أحداً الا من
فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له بين ذلك ان انساناً لو قيل له هذا البلد الخالي
عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيداً وبلغ اليه خبر ابو حشبه
ويؤذيه فانه قلباً سمعت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أيس
ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشيء ذلك على الانسان أما النبي صلى
الله عليه وسلم فانه كان مأموراً بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له

وشواهد الدالة على صحة مضمونها
وحقيقتها مكنونها فان من تأمل في
تضاعيف خلق العالم على هذا
النمط البديع قضى بانصاف خالقه
تعالى بجميع ما نظقت به الرسل
والكتب من الوجوب الذاتي
والوحدة الذاتية والملك القاهر
والقدرة التامة والعلم الشامل
والحكمة البالغة وغير ذلك من
صفات الكمال وحكم بأن من قدر
على انشائه بالامثال يحسد به أو
قانون يتخيه فهو على اعادته بالبعث
أقدر وحكم بأن ذلك ليس الا
طهكمة باهرة هي جزاء المكلفين
بحسب استحقاقهم المنوط
بأعمالهم أي علومهم واعتقادهم
التابعة لا نظارهم فيما نصب لهم
من الحجج والدلائل والامارات
والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة
على ذلك فان العمل غير مختص
بعمل الجوارح بل متناول للعمل
القلبي بل هو أشرف أفراده لما أن
لكل من القاب والقاب عملا
خاص به ومن فضيلة كون الاول
أشرف من الثاني كون عمله أيضا
أشرف من عمله كيف لا ولا عمل
بدون معرفته تعالى التي هي أول
الواجبات على العباد والغاية
القصوى من الخلق على ما نطق به
قوله عز وجل وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون أي ليعرفون
كما أرب عنه قوله عليه الصلاة
والسلام يقول الله تعالى كنت كثيرا
مخفيا فأجيب أن أعرف خلقت
الخلق لاعرف وانما طر يقها النظر
والتفكير فيما ذكر من شؤنه تعالى
وقد روى عنه عليه السلام أنه
قال لا تفضلوني على يونس بن
مسي فإنه كان يرفع له كل يوم مثل
عمل أهل الارض قالوا وانما كان
ذلك التفكر في أمر الله تعالى ولذلك
قال عليه السلام لا عبادة مثل

هم بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يعمل من هذه الحالة ولم يتلصقا
بل سارع اليها سامعا مطيعا فلهذا يقتضى أنه تعالى في اظهار دين الله أعظم المشاق ولهذا قال تعالى
لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه
وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول واذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره
وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجزها * الحجة التاسعة أن
دين محمد عليه السلام أفضل الاديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول أنه
تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة
حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر
ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم أن يكون محمد أفضل من سائر الانبياء * الحجة العاشرة أمة محمد صلى الله
عليه وسلم أفضل الامم فوجب أن يكون محمد أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس بيان الثاني أن هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضا ان محمد صلى الله عليه
وسلم أكثر ثوابا لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لان لكثرة المستجيبين اثراني
علو شأن المتبوع * الحجة الحادية عشرة أنه عليه السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ
الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول * الحجة الثانية عشرة أن تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور
منها كثيرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشر بفهمهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام
ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كشباخ الخلق الكثيرين الطعام
القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاجبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها
اختصاصه في ذاته بافضائل نحو كونه أشرف نسيباً من أشرف العرب وأيضا كان في غاية الشجاعة كما
روى أنه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر بن ود كيف وجدت نفسك يا على قال وجدتني لو كان كل
أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد قدرت عليهم فقال تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتى يقاتلك
الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة
بتفصيل هذه الابواب * الحجة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وذلك
يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل اولاده وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا خفر وقال عليه السلام
لا يدخل الجنة أحد من النبين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من الامم حتى تدخلها امتى وروى أنس قال
صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وأنا خيطهم اذا وفدوا وأنا مبشرهم اذا يسألوا
الحديثى وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا خفر عن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتسدا كرون
فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجب ان الله اتخذ ابراهيم خيلا وقال آخر ماذا
بأعجب من كلام موسى كليمه تكليما وقال آخر فعيسى كليمه الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى
نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا
خفروا نا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا خفروا نا أول شافع ونا أول مشفع يوم القيامة ولا خفروا نا أول
من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومي فقراء المؤمنين ولا خفروا نا أكرم الاولين والآخرين ولا
خفر * الحجة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه
السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة أنت أنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب
وهذا يدل على أنه أفضل الانبياء عليهم السلام * الحجة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت جسمي له يهطن أحد قبلي ولا خفر بهتت الى الاجر والاسود وكان
النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وظهرت بالعب أمى مسيرة شهر وأحلت لي
الغنائم ولم تكن لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة فأخبرتها لامتى فهي نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله

التفكير وقد عرفت أنه مستتب

لتحقيق ما جاءت به الشريعة الحقة
والالمفسر النبي صلى الله عليه
وسلم قوله تعالى وهو الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام
وكان عرشه على الماء ليلوكم
ايكم احسن - لا بقوله عليه
الصلاة والسلام ايكم احسن
عقلا واورع عن محارم الله تعالى
فان التورع عن محارمه سبحانه
موقوف على معرفة الحلال
والحرام المنوطة بالكتاب والسنة
فحينئذ تتصادق الايات
التكوينية وتتوافق الادلة
السمعية والعقلية وهو السرفي
نظم ما حكى عن المتفكرين من
الامور المستدعية للايمان
بالشريعة في سلك نتيجة تفكرهم
كما استشف عليه واطهار خلق
السموات والارض مع كفاية
الاضمار لاراز كمال العناية
بيمان حاله - والايذان بكون
تفكرهم على وجه التحقيق
والتفصيل وعدم التعرض
لادراج اختلاف الملوين في سلك
التفكير مع ذكره فيما سلف اما
للإيذان بظهور اندراجه فيه لما
ان ذلك من الاحوال التابعة
لاحوال السموات والارض كما اشير
اليه واما للاشعار بمسارعتهم الى
الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم في
بعض الايات من غير حاجة الى
بعض آخر منها في اثبات المطلوب
واخلق مصداق على حاله أي
يتفكرون في انشائها وابداعها
بما فيها من عجائب المصنوعات
وقيل بمعنى الخلق على ان الاضافة
بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق
فيهما اعم من ان يكون بطريق
الجزئية منهما أو بطريق الحلول
فيهما أو على أنها يانسية (ربنا
ما خلقت هذا باطلا) كلمة هذا

شياً وجه الاستدلال أنه صريح أن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره * الحجة السادسة عشرة قال
محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل أمر فاته تكون مؤنثة على قدر عيته فالامير
الذي تكون امارته على قريه تكون مؤنثة بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى اموال
وذخائر أكثر من اموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد
وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى
من هذه الكنوز روحانية بقدر ذلك الموضوع والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب انهم وبنهم لا بد
وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأموال أهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت
نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغرب الى ملك بعض البلاد
المخصوصة ولما كان كذلك لاجرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا حرم بلغ في العلم الى
الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى الى عبده ما أوحى وفي الفصاحة الى أن قال أو نيت
جوامع الحكم وصار كتابه مهيناً على الكتب وصارت أمته خير الامم * الحجة السابعة عشرة روى محمد بن
الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله
تعالى اتخذ ابراهيم خليلاً وموسى نجيباً واتخذ في حبيبا ثم قال وعزق وجلالى لا وترن حبيبي على خيلى
ونجى * الحجة الثامنة عشرة في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل ابنتى بيوتاً فأحسنها وأجلها وأكملها الا موضع لبننة من زوايه
من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويحجهم البنيان فيقولون الا أرضعت ههنا لبننة فيتم بناؤك فقال
محمد كنت أنا تلك اللبننة * الحجة التاسعة عشرة ان الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن ناداه باسمه يا آدم
اسكن ونادى نياه أن يا ابراهيم يا موسى انى أنار بك وأما النبي عليه السلام فانه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها
الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجه * الاول أن معجزات الانبياء كانت أعظم من معجزاته
فان آدم عليه السلام كان مسجوداً للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه
السلام ألقى في النيران العظيمة فانقلب روحاً وريحاً ناعليه وان موسى عليه السلام أرقى تلك المعجزات
العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وادودان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطيور والوحش
والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره
على احياء الموتى وبراء الاكهم والابصر وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة الثانية أنه
تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلاً فقال واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى
تكليماً وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وسمى من ذلك لم يقبله في حق محمد عليه السلام
* الحجة الثالثة قوله عليه السلام لا تفضلونى على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين
الانبياء * الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد ننذا كرفضل الانبياء فذكرنا فوجاً
بطول عبادته و ابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء وقتلنا رسول الله
أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله
فقال فيم أنتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد أن يكون خيراً من يحيى بن زكريا وذلك أنه لم يعمل سيئة قط
ولم يهجمها * والجواب أن كون آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد
عليه السلام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبياً و آدم
بين الماء والطين ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا أعظم
من السجود وأيضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من
سجود الملائكة ويدل عليه وجوه * الاول أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم نادياً وأمرهم بالصلاة
على محمد صلى الله عليه وسلم تقريباً * والثاني أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة وأما
سجود الملائكة لآدم عليه السلام ما كان الامر واحدة * والثالث أن السجود لآدم انما تؤولاه
الملائكة وأما الصلاة على محمد فامتثال لآمر رب العالمين ثم أمرها الملائكة والمؤمنين * والرابع أن الملائكة

إشارة الى السموات والارض
متضمنة لضرب من التعظيم كافي
قوله تعالى ان هذا القرآن يمدى
لتي هي أقوم والتذكير لما أتت
باعتبار تعلق الخلق به مافي معنى
المخلوق أو الى الخلق على تقدير كونه
بمعنى المخلوق وباطلا اما صفة
لمصدر مؤكدهمذوف أو حال من
المفعول به أى ما خلقت هذا
المخلوق البديع العظيم الشأن عبثا
عاري عن الحكمة خالي عن
المصلحة كإبني عنه أوضاع
القائلين عن ذلك المعرضين عن
التفكير فيه بل منتظما الحكيم جليله
ومصالح عظيمة من جعلها أن
يكون مدار المعاش العباد ومانرا
يرشدهم الى معرفة أحوال المبدأ
والمعاد حسبما أفصح عنه الرسل
والكتب الالهية كتحققته
مفصلا والجملة بتامها في حيز
النصب بقول مقدر هو على تقدير
كون الموصول نعمتالا وتلى الالباب
استئناف مبين لنتيجة التفكير
ومدلول الآيات ناشئ مما سبق
فان النفس عند سماع تخصيص
الآيات المنصوبة في خلق العالم
باولى الالباب ثم وصفهم بذكر الله
تعالى والتفكير في محال تلك الآيات
تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها
وأحكامها كأنه قيل فاذا يكون
عند تفكيرهم في ذلك وماذا يترتب
عليه من النتيجة فقيل بقولون
كيت وكيت مما ينبغي عن وقوفهم
على سر الخلق المؤدى الى معرفة
صدق الرسل وحقيقة الكتب
الناطقية بتفاصيل الاحكام
الشرعية على التفصيل الذى
وقفت عليه هذا وأما جعله حالا من
المستمكن في الفعل كما طبق عليه
الجمهور فمما لا يساعده جزالة النظم
التكريم لما أتى مافي حيز الصلوة
وما هو قديله حقه أن يكون من

أمر و بالسجود لا آدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جبهه آدم
وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا
فهدى وأيضاً فعلم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام
لقوله عليه شديد القوى والجواب أنه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلّم ما لم تكن تعلم وكان
فضل الله عليك عظيماً وقال عليه السلام أدبى ربي فأحسن تأديبى وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان
عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل رب زدنى علماً وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى
علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم
قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال فوح عليه السلام وما أتى بظارد المؤمنين وقال الله
تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا انه تعالى قال
انا أرسلنا نوحا الى قومه أن أنذر قوماً من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد
عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فقد جاء كم رسول من أنفسكم الى قوله رؤف رحيم
فكان عاقبة نوح أن قال رب لاذر على الارض من الكافرين دياراً وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة
عسى أن يعثرك ربك مقام محموداً وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد
منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم * وأما
قوله تعالى منهم من كلف الله فقيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف
كثيراً كقوله تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتلذذ الاعين (المسئلة الثانية) قرئ كالم الله بالنصب والقراءة
الاولى أدل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناجر به انما الشرف
في أن يكلمه الله تعالى وقرأ الباقى كالم الله من المكلمة ويدل عليه قولهم كالم الله بمعنى مكلمه (المسئلة
الثالثة) اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسوع هو الكلام القديم الازلى الذى ليس بحرف ولا صوت أم
غيره فقال الاشعري وأتباعه المسوع هو ذلك فانه لم يتمنع رؤيه مالم يسبح فكيف فكذلك لا يستبعد سماع
مالم يسبح فكيف وقال الماتريدى سماع ذلك الكلام محال وانما المسوع هو الحرف والصوت (المسئلة
الرابعة) اتفقوا على أن موسى عليه السلام مر ادبقوله تعالى فهم من كالم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى
السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهى سمعه محمد صلى
الله عليه وسلم لبسلة المعراج اختلفه وافيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى الى عبده ما أوحى فان
قيل ان قوله تعالى منهم من كالم الله المقصود منه بيان غاية منقبسه أولئك الانبياء الذين كالم الله تعالى
ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكالم الله موسى تكليماً ثم جاء في القرآن مكلمة
بين الله وبين ابليس حيث قال أنظرني الى يوم تبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى
آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكلمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب
غاية الشرف فكيف حصل لابليس الذم وان لم يوجب شرفاً فكيف ذكره في معرض التشرىف
لموسى عليه السلام حيث قال وكالم الله موسى تكليماً والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على
انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة * أما قوله تعالى
ورفع بعضهم درجات فقيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه
تعالى اتخذ ابراهيم خليلاً ولم يؤت احداً مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره
ومخرج سليمان الانس والجن والطير والرجح ولم يكن هذا احصا لالابيه داود عليه السلام ومحمد عليه
السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان حملنا الدرجات
على المناصب والمراتب أما اذا حملناها على المعجزات فقيه أيضاً وجسه لان كل واحد من الانبياء أوتى نوعاً
آخر من المعجزة لا تقار زمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهى قلب العصا حية واليد البيضاء ورفق البحر
كان كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهى
إبراء الائمة والابرس واجبا الموتى كانت كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب

ومعجزة

ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والشعر وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الأمة والعصابة وقوة الدولة فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمد صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا لكل فنصبه أعلى ومعجزاته أبقي وأقوى وقومه أكثر وولته أعظم وأوفر (القول الثاني) أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لأنه هو المفضل على الكل وإنما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبية والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أنعم من التصريح به وسئل الخطيئة عن أشعر الناس فذكر زهير والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه غمامة فإن قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات إعادة لذلك الكلوي ومعلوم أن إعادة الكلام الكلوي بعد شروع في تفصيل جزئياته يكون مستندرا كالجواب إن قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فأما أن يدل على أن ذلك التفصيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فإس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا * أما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه سؤالات * (السؤال الأول) * أنه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة إلى النوع الأول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنهما إلى المخاطبة مرة أخرى والجواب أن قوله منهم من كلم الله أهيب وأكثر وقعا من أن يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فهذا المقصود اختار لفظ الغيبة وأما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات فإنا اختار لفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعميم المؤقت يدل على عظمة الأبناء * (السؤال الثاني) * لم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكور وهل يدل ذلك على أنهم أفضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص أن معجزاتهم أبر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضا فإمتهم ما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأهم سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصهم بما بالذكريته على الطعن في أمتهما كأنه قيل هل هذا الرسول مع أولادهم ما هو أكثر معجزاتهم ما يحصل الانقياد من أمتهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتها ما عرضوا * (السؤال الثالث) * تخصيص عيسى بن مريم بإيتاء البينات يدل أو يوهم أن إيتاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قلت إنا خصمهما بالذكري لأن تلك البينات أقوى فنقول إن بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبية على قبح أفعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللامحة * (السؤال الرابع) * البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لأن سلم انه جمع قلة والله أعلم * (السؤال الخامس) * أم قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مستلذان (المسئلة الأولى) القدس تنقله أهل الحجاز وتحققه تميم (المسئلة الثانية) في تفسيره أقوال * (السؤال السادس) * قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعناه يجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أماني أول الأمر فقلوه فنحن نأفقه من روحنا وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علم العلوم وحفظه من الأعداء وأماني آخر الأمر نحن أرادنا اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعنا إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس * والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى * والقول الثالث وهو قول أبي مسلم أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وأبانهما عن غيره ممن خلق من

مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي نبوته له كذا كرههم الله عز وجل في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض فأنهم بما يؤدى إلى اجتهاد تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب في أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائج المترتبة عليه فاعتباره في المبادئ حيز الصلة مما لا يليق بشأن التزويل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعا أو منصوبا على المدح أو مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف إذا لا اشتباه في أن قولهم ذلك من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم وفي إيراد هذا القول في معرض الحال دون الخبر أشعار بمقارنته لتفكيرهم من غير تعثم وتردد في ذلك وقوله تعالى (سبحانك) أي تنزيها لك عما لا يليق بك من الامور التي من جعلها خلقا لا يحكمه فيه اعتراض مؤكدا لمضمون ما قبله وممددا بعده من قوله تعالى (فقد عذاب النار) فإن معرفة سر خلق العالم ومافيه من الحكمة البالغة والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الاعمال الصالحة وتنزيه الصانع تعالى عن العيب من دواعي الاستعاذة مما يحيق بالخلق بذلك من وجهين أحدهما الوقوف على تحقق العذاب فالقاء لترتيب الدعاء على ما ذكره الثاني الاستعداد لقبول الدعاء فالقاء لترتيب المدعو أعني الوفاة على ذلك كأنه قيل واذ قد عرفنا سرنا وأطعنا أمرنا وزهناك عما لا ينبغي فقتلنا عذاب النار الذي هو جزء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا) من تدخل النار فقد أخربته) مبالغة في استدعاء

الوقاية وبيان اسببه وتصديرا لجملة
 بالنداء للمبالغة في التصريح والجوار
 وتأكيدها لاظهار كمال اليقين
 بمضمونها والايذان بشدة الحرف
 واظهار النار في موضع الاضمار
 لتحويل امرها وذكرا للدخال في
 مورد العذاب لتعيين كيفية
 وبيان غاية قضاة قال الواحدى
 للاخزاء معان متقاربة يقال اخزاه
 الله أى بعده وقيل أهانه وقيل
 أهلكه وقيل فضحه قال ابن
 الانبارى الخزى لغة الهلاك تلف
 أو بانقطاع حبه أو بوقوعه في بلاء
 والمعنى فقد أخزته خزيا لا غاية
 وراءه كقولهم من أدرك مرعى
 الصمان فقد أدرك أى المرعى
 الذى لا مرعى بعده وفيه من
 الاشعار بفضاعة العذاب الروحاني
 ما لا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين
 من أنصار) تذييل لاظهار نهايه
 قضاة حالهم ببيان خلود عذابهم
 بفقدان من ينصرهم ويقوم
 بتخليصهم وغرضهم تأكيد
 الاستدعاء ووضع الظالمين موضع
 ضمير المدخلين لذهمهم والاشعار
 بتعلييل دخولهم النار بظلمهم
 ووضعهم الاشياء في غير مواضعها
 وجمع الانصار بانظر الى جمع
 الظالمين أى ما نالهم 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 ينادى
 للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم
 مبنى على تأملهم في الدليل السمي
 بعد حكاية دعائهم السابق المبني
 على التفكير في الادلة العقلية وتصدير
 مقدمه الدعاء بالنداء لاظهار كمال
 الضراعة والابتهال والتاكيد
 للايذان بصدور المقال عنهم
 بوفور الرغبة وكال النشاط والمراد

اجتماع نطفى الذكرو الانثى * ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
 البينات وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات
 ووضعت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف
 تقابلوا وتحاربوا * (المسئلة الثانية) * اخرج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية
 وقالوا تقدير الآية ولو شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال
 وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل كان
 الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايمان والطاعة
 والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى وأما المعتزلة
 فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك
 بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء
 لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله
 المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد الجوس النار في مملكته ولم تشرب
 النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت
 المشيئة تقع على وجوه وتنتفى على وجوه لم يكن في انظاره دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع
 من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت إلا انها مشتركة في عموم
 كونها مشيئة والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها
 مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا المسمى حاصلًا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي امام مشيئة
 الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر أو مشيئة القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا
 التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما
 بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب
 والايجاب فحال حصول العلم بوقوع الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي
 والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله
 التوفيق ثم قال ولكن اخذوا عنهم من آمن ومنهم من كفر فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى
 ولو شاء الله لم يختلفوا واذ لم يختلفوا لم يقتلوا واذ اختلفوا فلا حرم اقتتلوا وهذه الآية دلالة على أن
 الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين أن الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين
 يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت
 المقاتلة فن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي
 ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي تستدل لا محالة الى داعية يخلقها الله في العبد
 دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا * ثم قال ولو شاء الله
 ما اقتتلوا فان قيل فما الفائدة في التكرار قلنا قال الواحدى رحمه الله انما كرهه تأكيد للكلام
 وتأكيد لما لم يرد في قولهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجربه قضاء ولا قدر من الله تعالى * ثم قال ولكن
 الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه
 الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعده على انه تعالى يريد الايمان من
 المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى
 وأيضًا المادل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا
 مؤمنين ولمالم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسئلة
 خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل كل ما يريد
 من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه * أحدها انه تقييد للمطلق * وثاني انه على هذا التقييد نصير
 الآية بيانا للواضحات فانه بصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله * الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون

في وصف الله تعالى بذلك دليله الاعلى كمال قدرته وعلوه مرتبه والله اعلم **قوله تعالى** ((يا ايها الذين آمنوا
 انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا يبسع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون)) اعلم ان
 اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه
 بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله **وقالوا في سبيل الله ثم اعقبه**
بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد
الامر بالقتال وذكريه قصه طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله **يا ايها الذين آمنوا**
انفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل * **المسئلة الاولى** * المعتزلة احتجوا على ان الرزق
 لا يكون الاحلالا بقوله **انفقوا** مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالا اجماع
 اما ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر
 الآية وان كان يدل على الامر بالانفاق كل ما كان رزقا الا انما يخص هذا الامر بالانفاق كل ما كان رزقا
 حلالا * **(المسئلة الثانية)** * اختلفوا في ان قوله **انفقوا** مختص بالانفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل
 الانفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان
 ياتي يوم لا يبسع فيه ولا خلة كالوعود والوعيد لا يتوجه الاعلى الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول
 الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكفونون في الدنيا فانكم
 اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تخصيصها ولا اكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في
 الجهاد والدليل عليه أنه مذکور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم
 * **(المسئلة الثالثة)** * قرأ ابن كثير وأبو عمر ولا يبسع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه
 السلام لا يبسع فيه ولا خلة وفي الطور لا تغوف فيها ولا تأثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع
 قد ذكرناه في قوله فلا رث ولا فسوق ولا جدال * **(المسئلة الرابعة)** * المقصود من الآية ان الانسان
 يبغى وحده ولا يكون معه شيء مما حصه له في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة
 وركتم ما خلقناكم وراة ظهوركم وقال رزقه ما يقول وبأيتنا فردا * **أما قوله لا يبسع فيه** وفيه وجهان (الاول)
 ان يبسع ههنا بمعنى الغدبة كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فديه وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل
 عدل لا يؤخذ منها فكانه قال من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فتكسب ما تقتدي به من العذاب (والثاني)
 ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة
 ولا مبياعة حتى يكتسب شيء من المال * **أما قوله ولا خلة** فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى
الا خلا يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقال ونقطعت بهم الاسباب وقال ويوم القيامة يكفر
 بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وقال حكاية عن الكفار لما لنا من شافعين ولا صديق جيم وقال وما
 للظالمين من انصار و**أما قوله ولا شفاعة** يقتضى نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في
 الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين
 وقد بيناه في تفسير قوله تعالى **واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لا تخرى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها**
شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) ان كل أحد يكون مشغولا
 بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثاني) ان الخوف الشديد غالب على كل
 أحد على ما قال يوم ترونهم تدهل كل مرضة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
 وما هم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبعضا لهذين الامرين واذا
 صار مبعضا لهما صار مبعضا لمن كان موصوفا بهما **أما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون** فنقل عن عطاء
 ابن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا
 في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة أو هم ذلك نفي الخلة والشفاعة
 مطلقا فذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليسدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا
 التقدير نصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله

بالسداء الدعاء وتعديتهم ما بالي
 لتضمنها معنى الانتهاء وباللام
 لاشتمالها على معنى الاختصاص
 والمراد بالمنادى الرسول صلى الله
 عليه وسلم وتنوينه للتفخيم
 وايشاره على الداعي للدلالة على
 كمال اعتناؤه بشأن الدعوة وتبليغها
 الى الداعي والقاصي لمافيه من
 الايدان برفع الصوت وينادى
 صفة لمناديا عند الجمهور كما في قولك
 سمعت رجلا يقول كيت وكيت
 ولو كان معرفة امكن حالاً منه كما
 اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ
 ومفعول ثان لسمعتا عند الفارسي
 واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار
 اليه للمبالغة في تحقيق السماع
 والايدان بوقوعه بالواسطة عند
 صدور المسبوع عن المتكلم
 وللتوسل الى تفصيله واستحضار
 صورته وقد اختص النظم الكريم
 بمزية زائدة على ذلك حيث عبر
 عن المسبوع منه بالمنادى ثم وصف
 بالنداء للايمان على طريقة قولك
 سمعت متكلمها يتكلم بالحكمة
 لما ان التفسير بعد الابهام
 والتقييد بعد الاطلاق اوقع عند
 النفس وأجدر بالقبول وقيل
 المنادى القرآن العظيم (ان
 آمنوا) أي آمنوا على أن أن
 تفسيره أوبان آمنوا على أنها
 مصدرية (ربكم) بما تكلم
 ومتولى أموركم ومبلغكم الى الكمال
 وفي اطلاق الايمان ثم تقييده
 تفخيم لشأنه (فآمننا) أي فآمننا
 بأمره وأجبنا نداءه (ربنا) تكبير
 للتضرع واظهار لكمال الخضوع
 وعرض للاعتراف بربوبيته مع
 الايمان به والفاء في قوله تعالى
 (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة أو الدعاء
 بها على الايمان به تعالى والاقرار
 بربوبيته فان ذلك من دواعي
 المغفرة والدعاء بها (ذو بنا) أي

كبارنا فان الايمان يجب ما قبله
(وكفر عنا سياتنا) اي صغارنا
فانها مكفرة عن مجنب الكفار
(ونوفنا مع الارباب) اي مخصوصين
بعبادتهم معتبين لجوارهم معدودين
من زميرتهم وفيه اشعار بانهم كانوا
يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء
الله أحب لقاء الله لقاءه والارباب جمع
بار أو رب كاصحاب وأرباب (ربنا
وآنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية
لدهاء آخر لهم مسبوق بما قبله
معطوف عليه لتأخر التخلية عن
التخلية وتكرير النداء للمامر
مكرر والمراد بالموعود الثواب
وعلى امان متعلقة بالوعد كافي
قولك وعد الله الجنة على الطاعة
أي وعدتنا على تصديق رسلك
أو محذوف وقع صفة لمصدر
مؤكده محذوف أي وعدتنا وعدا
كأننا على السنة رسلك وقيل
التقدير من لا على رسلك أو محجولا
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 لاسيما في باب
التوحيد وما أجمع عليه الكل من
الشرائع منطوق به على دعوة الكل
فتصديقه تصديق لهم عليهم
السلام كيف لا وقد أخذ منهم
الميثاق بالايمان به عليه السلام
لقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق
النبيين لما آتيتكم من كتاب
الآية وكذا الموعود على لسانه
من الثواب موعود على السنة
الكل وإشارا لجمع لاظهار كمال
الثقة بانجاز الموعود بناء على
كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم
القيامة) قصدوا بذلك تكبير
وعده تعالى بقوله يوم لا يخزى الله
النبي والذين آمنوا معه مظهرين

والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب اننا جعلنا هذا الكلام مبتدأ
نظرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظلما أما اذا علمناه بما تقدم زال الاشكال
فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن
ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق
حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا
(والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتمهم وحاجتهم وأنتم
أيها الحاضرون لا تقنوا بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية
لانفسكم من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بموضع الامور في غير
مواضعها التوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله
وقالوا أيضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فن عبد جادا ونوقع أن يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم
نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه (والتأويل الخامس) المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى
آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أي أعطت ولم تمنع فيكون معني الآية والكافرون التاركون للانفاق في
سبيل الله وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئا قل أو كثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون
أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء المستكاملون أي هم الكاملون في العلم
فكذلك هنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله والله أعلم (الله لا اله الا هو الحي
القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين
أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم) اعلم أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه الأنواع الثلاثة
بعضها ببعض أعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلالة
التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لابقاء الانسان في
النوع الواحد لانه لا يوجب الملل فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه يشرح به الصدر ويفرح
به القلب فكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيق الى
تناول نوع آخر ولا شك أنه يكون الذواشهي ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه
مصلحه ذكر الآيات التي تعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم في الآية مسائل* (المسئلة
الاولى)* في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار
الا اهتجرت الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي أنه قال سمعت نبيكم على
أعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرمي في در كل صلاة مكتوبة لم ينعه من دخول الجنة الا الموت ولا
يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات
التي حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي أين أنتم من آية الكرمي ثم قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا تخرو سيد القرآن وسيد القرآن
البقرة وسيد البقرة آية الكرمي وعن علي أنه قال لما كان يوم بدر قالت ثم جئت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال جئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد علي ذلك ثم رجعت الى القتال
ثم جئت وهو يقول ذلك فلا زال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد علي ذلك الى أن فجع الله له واعلم
ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكما كان المذكور والمعروف كان الذكر والعلم
أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال انه أشرف من غيره
لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكله وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل
على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية
كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات (المسئلة الثانية)
اعلم ان تفسير لفظه الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد

لاله الا هو * بقى ههنا ان تسكلم في تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول
 اعظم اسماء الله الحى القيوم ومار وينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر
 يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقديره ومن الله التوفيق انه
 لا شئ في وجود الموجودات فهى اما ان تكون بأمرها ممكنة واما ان تكون بأسرها واجبة واما ان
 تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لاجاز ان تكون بأسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل
 واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع
 ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل يمكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا مرجح مغاير له فهذا
 المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغاير الكل
 الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثانى
 وهو ان يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب
 لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنسبة وما به المشاركة مغاير لما به الممايرة فيكون كل
 واحد منهما مكمرا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير الذى به الممايرة وكل مكمرا فهو مفتقر الى كل
 واحد من جزئه وجزءه غيره وكل مكمرا فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته ولو كان
 واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت
 انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجود
 بايجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته
 ومستغن في وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمفتقر في وجوده وما هيته الى ايجاد الواجب لذاته
 فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل
 الموجودات والقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ماعداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود
 لذاته كان هو القيوم الحى بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل
 العلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية
 والايجاب بقوله الحى القيوم فان الحى هو الدراك الفعالي فيقول الحى دل على كونه عالما قادرا وبقوله
 القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصلين نشعب جميع المسائل المتعبرة
 في علم التوحيد فالوهاب واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل
 مركب فانه مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزءه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره
 والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذ ثبت انه تعالى في ذاته
 واحد فهذا الاصل له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد
 منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتر كافي الوجوب وتباين في التعيين وما به المشاركة غير ما به المماينة
 فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مكمرا من جزئين وقد بان انه محال اللازم الثانى انه لما امتنع في حقيقته
 ان تكون مركبة من جزئين امتنع كونه متجزيا لان كل متجزى فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممنوع
 واذ ثبت انه ليس بمتجزى امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتجزى الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذ
 ثبت انه ليس بمتجزى وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وانها انما كان قيوما كان
 قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول ان لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة
 ولا حالا في محل اصل الان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم الثانى قال
 بعض العلماء لا معنى للعلم الاحضوري حقيقة المعالوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره
 كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذ كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون حقيقته
 معلومة لذاته فان ذاته معلومة لذاته وكل ماعداه فانه انما يحصل بآثاره ولا يباين انه قيوم بمعنى كونه
 مقوما لغيره وذلك التاثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان
 بالايجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه

كاسيأتي ويجوز أن يكون معطوفا
 على مضمحل ينساق اليه الذهن
 أي دعوا بهذه الادعية فاستجاب
 الخ وأما على تقدير كون المقدر
 حالاً فهو عطف على يتفكرون
 باعتبار مقارنته لما وقع حالاً من
 فاعله أعني قوله تعالى ربنا ربنا الخ
 فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم
 لا على مجرد تفكيرهم وحيث كانت
 هي من أوصافهم الجليلة المترتبة
 على أعمالهم بالأخرة استحققت
 الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة
 في أثناء مدحهم وأما على تقدير
 كون الموصول نعتاً لولي الألباب
 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
 التعرض لعنوان الربوبية
 المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع
 الإضافة إلى ضميرهم من تشر يفهم
 واطهار اللطف بهم ما لا يخفى (أي
 لا أضيع عمل عامل منكم) أي
 بأني وهكذا أقر أبي رضي الله عنه
 والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب
 لهم وهم بسبب أنه لا يضيع عمل
 عامل منهم أي سنته السنية مستمرة
 على ذلك والاتفات إلى التكامل
 والخطاب لاطهار كمال الاعتناء
 بشأن الاستجابة وتشر يف الداعين
 بشرف الخطاب والمراد تأكيدها
 ببيان سببها والشعار بأن مدارها
 أعمالهم التي قدموها على الدعاء
 لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر
 العاملين وإن لم يبلغوا درجة
 أولى الألباب لتأكيد استجابة
 الدعوات المسذكرة والتعبير
 عن ترك الأناثة بالأضاعة مع أنه
 ليس بأضاعة حقيقة إذ الأعمال
 غير موجبة للثواب حتى يلزم من

فإنما بالنفس لذاته كونه عالمًا بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوماً
 كونه عالمًا بجميع المعلومات ونالها لما كان قيوماً لكل ما سواه كان كل ما سواه محمداً لأن تأثيره في تقويم
 ذلك الغير يمنع أن يكون حال بقاء ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما محال عدمه وإما محال
 حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل محمداً ورابعاً لأنه لما كان قيوماً لكل الممكنات استندت
 كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقاً وهذا مما
 قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فأنت ان ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد
 التي ذكرناها علمت أنه لا سبيل إلى الاطاحة بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى
 حياً قيوماً فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الأعظم هو هذا أو ما سائر الآيات الإلهية كقوله والهيكم اله
 واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والتد وأما قوله قل هو
 الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والتد بمعنى أن حقيقته غير مركبة من الأجزاء وأما قوله ان
 ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أمأ قوله
 الخى القيوم فإنه يدل على الكمال لانه كونه قيوماً يقتضى أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوماً لغيره
 وكونه قائماً بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفي الضد والتد
 ويقتضى نفي التحيز وبواسطته يقتضى نفي الجهة وأيضا كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضى
 حدوث كل ما سواه جسمياً كان أو روحاً عاقلاً كان أو نفساً ويقتضى استناد الكل إليه وانتهاء جملة
 الاسباب والمسببات إليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر قطهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع
 مباحث العلم الإلهي فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو
 الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه سيوماً كذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
 والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لا ختل أمر الطفل فهو سبحانه
 قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيده
 لبيان كونه تعالى قائماً وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل انك لو سنان نام ثم انه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى
 كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره رتب عليه حكماً وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل
 ما سواه انما تقوم ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه
 ملكاً له وملكاً له وهو المراد من قوله له ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل
 ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شئ من الاشياء حكم الا باذنه وأمره وهو المراد بقوله
 من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكاً لكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف
 بوجه من الوجوه بين أيضاً أنه يلزم من كونه عالمًا بالكل وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لغيره في
 ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو إشارة إلى كونه سبحانه
 عالمًا بالكل ثم قال ولا يحيطون بشئ من علمه وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه
 لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل
 وأن ذلك مما اتصل إليه أو هام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها خيالات
 المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد
 وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفظهم ما ثم لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً للمحدثات والممكنات
 والمخلوقات بين كونه قيوماً بمعنى قائماً بنفسه وذاته منزهاً عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الامور فتعالى
 عن ان يكون متغيراً حتى يحتاج إلى مكان أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه
 العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في
 نعت من النعت فقوله وهو العلي العظيم إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته
 مقوماً لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الإلهية كلاماً أكمل
 ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلترجع إلى ظواهر التفسير * أما

تختلف عنها ضامها البيان كمال
 زاهته تعالى عن ذلك بتصوره
 بصورة ما يستحيل صدوره عنه
 من القبائح و ابراز الالمانية في معرض
 الامور الواجبة عليه وقرئ بكسر
 الهمزة على ارادة القول أي قائلا
 اني الخ فلا التفات حينئذ وقرئ
 لا أضيع بالتشديد ومن متعلقة
 بمحذوف وقع صفة لعامل أي
 عامل كائن منكم وقوله تعالى (من
 ذكر أو أنسى) بيان للعامل وتأكيده
 لعمومه وقوله تعالى (بعضكم من
 بعض) جملة معترضة مبينة لسبب
 انتظام النساء في سلك الرجال في
 الوجود فان كون كل منهما من
 الآخر لتشعبهما من أصل واحد
 أو لفسرط الاتصال بينهما أو
 لاتفاقهما في الدين والعمل بما
 يستدعي الشركة والاتحاد في ذلك
 روي أن أم سلمة رضی الله عنها
 قالت لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم اني أسمع الله تعالى يذكر
 الرجال في الهجرة ولا يذكر
 النساء فنزلت وقوله تعالى (فوالذين
 هاجروا) ضرب تفصيل لما أجمل
 في العمل وتعداد لبعض احاسن
 أفراده على وجه المدح والتعظيم
 أي فالذين هاجروا الشرك أو
 الاوطان والعشائر للدين وقوله
 تعالى (وأخرجوا من ديارهم) على
 الاقل عبارة عن نفس الهجرة
 وعلى الثاني عن كبتها وكونها
 بالقسر والاضطرار (وأودوا في
 سبيلي) أي بسبب إيمانهم بالله
 ومن أجله وهو متناول لكل اذية
 نالتهم من قبل المشركين (وقاتلوا)
 أي الكفار في سبيل الله تعالى
 (وقتلوا) استشهدوا في القتال
 وقرئ بالعكس لما ان الواو
 لا تستدعي الترتيب أولان المراد
 قتل بعضهم وقتال آخرين اذ ليس
 المعنى على انصاف كل فرد من

قوله الله لا اله الا هو فبفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الله رفع بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية)
 قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ الوجهين * الاول انه تعالى كان الهافي الازل وما كان معبودا
 * والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر
 على ماذا فعله كان مستحقا للعبادة * أما قوله الحى فبفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحى أصله حى
 كقولهم حذرو طمع فأدغمت الياء في الباء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري أصله الحيو فلما اجتمعت
 الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلت ياء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الحى كل ذات
 يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون
 الشيء بحيث لا يمتنع أن يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت
 الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عدوى اذ لو كان وصفا موجودا لكان
 الموصوف به موجودا فيكون متمتع الوجود بوجوده وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن
 الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة
 وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم ويقدر
 وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أخس
 الحيوانات والذى عنده في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه العحة بل كل شئ كان
 كاملا في جنسه فانه يسمى حيا ألا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظروا آثار
 رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فأحيينا به الارض والصفة المسماة في عرف
 المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة
 حياة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الارض أن
 تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه واقعا على
 أكل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن
 ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على الاطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على
 الاطلاق والكمال هو أن لا يكون قابلا للعدم لاني ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية
 والاضافية ثم عنده ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقوم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا لتقوم
 غيره يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسماء يدل على
 كونه يتناول المتقوم بذاته والمتقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهدا ما عنده
 في هذا الباب والله أعلم * أما قوله تعالى القيوم فبفيه مسائل (المسئلة الاولى) القيوم في اللغة مبالغة في
 القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلت ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه
 لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم وروى عن عمر رضی الله عنه انه قرأ الحى القيام
 ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا بينا أن له
 وجها صحيفا في اللغة ومثله ما في الدارديار وديور وديور وهو من الدوران أي ما بها خلق يدور يعنى يحيى ويذهب
 وقال أمية بن أبى الصلت * قدرها المهين القيوم * (المسئلة الثانية) اختلفت عبارات المفسرين في هذا
 الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم وفي أرزاقهم
 ونظيره من الايات قوله تعالى أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله
 قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا واثن زلتان أمسكهما من أحد من بعده وهذا
 القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغيير وأقول
 هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذى لا ينام بالسريانية
 وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا * أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فبفيه
 مسائل * (المسئلة الاولى) * السنة ما يتقدم النوم من الفطور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت
 السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى

أفراد الموصول المسد كور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة أو باثنين منها أو بأكثر اما بطريق التوزيع أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأي الكوفيين كيف لا ولو ادير الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض وقرئ وقتلوا بالشديد (لا كفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف أي والله لا كفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول وهذا تصريح بوعده ما سأله الداعون بخصوصه بعد ما وعد ذلك مجموعا وقوله تعالى (ولادخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار) اشارة الى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك ونفسيره (ثوابا) مصدر مؤكد لما قبله فان تكفير السيئات وادخال الجنة في معنى الاثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبنية لشرفه أي لا يبينهم اثابة كائنه أو توثيبا كائنا من عنده تعالى بالعالى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله والاسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب رفيع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والعندية عبارة عن الاختصاص به تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شئ يكون بحضرة أحد لا يذله غيره فالاختصاص

وكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذ سنة فضلا عن أن يأخذه النوم * (المسئلة الثانية) الدليل العقلي دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن اضداد العلم وعلى التقديرين يجوز ان يفتنى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما فحينئذ ينقصر حصول صفة العلم له الى الفاعل والكلام فيه كافي الاول والتسلسل محال فلا بد وأن يتمشى الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى أم لا فامرسل الله اليه ملكا فأرآه ثلاثا ثم أعطاه فأروررتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتعزز بجهدته الى أن نام في آخر الامر فاصطفقت يدها فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبتة الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله أو كان شا كافي جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان سحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قوميه أما قوله تعالى له مافي السموات ومافي الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان معاده ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحدائه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة الملائكة والايحاد فان قيل لم قال له مافي السموات ولم يقل له مافي السموات فلما لم كان المراد اضافة ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما أو اضافة هذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتنبية على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد اختلفوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قول له مافي السموات ومافي الارض يتناول كل مافي السموات والارض وافعال العباد من جملة مافي السموات والارض فوجب أن تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملائك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكد ذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتبرح الا بتأثير واجب الوجود لذاته والالزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال * أما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذي استشفعهم معناه الانكار والتفني أي لا يشفع عنده أحد الا بامرهم وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بانهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى أنهم لا يجردون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناءه الله تعالى بقوله الا بأذنه وتظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره وأقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصر بين من هم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قواهم بل على مذهب الكعبي أن العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا أن الجواب عنه برذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق أن يستقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يستقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق واطعام الطبيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن

مستفاد من التمثيل سواء جعل
عنده خبرا مقدما لحسن الثواب
أولا وفي تصدير الوعد الكريم
بعدم اضاعة العمل ثم تعقيبه بمثل
هذا الاحسان الذي لا يقدر قدره
من لطف المسلك المنبئ عن عظم
شأن المحسن مالا يخفى (لا يغرنك
تقلب الذين كفروا في البلاد)
بيان لفتح ما أوتى الكفورة من
حظوظ الدنيا وكشف عن
حقارة شأنها وسوء مغبتها اثر بيان
حسن ما أوتى المؤمنون من
الثواب والخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم على أن المراد تبيينه
على ما هو عليه كقوله تعالى فلا
تطمع المكذبين أو على أن المراد
نهي المؤمنين كما يوجه الخطاب
الى مداره القوم ورؤسائهم
والمراد أئمتنا وهم أولئك أحد من
يصلح للخطاب من المؤمنين
والنهي للمخاطب وإنما جعل
للتقلب مبالغة أي لا تنظر الى
ما عليه الكفرة من السعة ووفور
الحظ ولا تغتر بظاهر مآثر
منهم من التبسط في المكاسب
والتاجر والمزارع روي أن بعض
المؤمنين كانوا يرون المشركين
في رخاء ولين عيش فيقولون ان
أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير
وقد هلكنا من الجوع والجهد
فنزات وقرئ لا يغرنك بالنون
الخفيفة (متاع قليل) خبر بابتدا
مخذوف أي هو متاع قليل لا قدر
له في جنب ما ذكر من ثواب الله
تعالى قال عليه السلام ما الدنيا في
الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم
أصبغه في السب فلينظر بهم يرجع
فإن لا يجدي وجوده لو اجسده
ولا يضر فقد انه لفاقديه (ثم
مأواهم) أي مصيرهم الذي يأرون
اليه لا يبرحونه (جهنم) التي
لا يوصف عذابها وقوله تعالى

نقول بوجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في
غاية الخوف وورع ما يدخل النار وبتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله
عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ الا
انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من
معرفة كلام المعتزلة * أما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال
صاحب الكشف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء أو لمداد عليه من ذامن الملائكة
والانبياء (المسئلة الثانية) في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين أيديهم ما كان قبلهم
من أمور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني قال الضحاك والسكبي يعلم ما بين أيديهم
يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليهم أو ما خلفهم الدنيا لانهم يخفونها ورواؤه وظهورهم والثالث قال عطاء عن
ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والارض يعلم ما بين أيديهم
بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه
بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق
باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم
أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل أذن لهم
في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقف والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان
يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون
هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * أما قوله ولا
يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالعلم ههنا المعالوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك
فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله أي مقدوره والمعنى ان أحد الايحيط بمعلومات
الله تعالى (المسئلة الثانية) اجتز بعض الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف
لوجوه أحدها ان كلمة من التبعية وهي داخله ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم
دخول التبعية في صفة الله تعالى وهو محال والثاني أن قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلومات
والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل
المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة) قال الليث يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه
أقصاه قد أحاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشئ وآخره بتمامه صار العلم كالحيط به * أما قوله لا بما شاء ففيه
قولان (أحدهما) انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما
علمتنا (والثاني) انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول أما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال
وسع فلانا الشئ بسعة اذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعك هذا أي لا تطيقه ولا تحتمله
ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما رعبه الا اتباعي أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرمى فأصله في
اللغة من تركيب الشئ بعبه على بعض والكرمى أحوال الدواب وأبعاها يتلبد بعضها فوق بعض
وأكرمست الدار اذا كثرت فيها الأبقار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكرس الشئ اذا تركب ومنه
الكراسة تركب بعض أوراها على بعض والكرمى هو هذا الشئ المعروف لتركب خشبائه بعضها
فوق بعض * واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة أقوال (الاول) انه جسم عظيم يسع السموات
والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرمى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه
كرمى لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكّن عليه وقال بعضهم بل الكرمى غير العرش ثم اختلفوا
فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن
السدي واعلم أن لفظ الكرمى ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش
وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه وأما ما روى عن سعيد بن جبيرة عن ابن

(وبئس المهاد) ذم لها وايدان
 بأن مصيرهم اليها مما جنته
 أنفسهم وكسبته أيديهم
 والمخصوص بالذم محذوف أي بس
 مامهد والآنفسهم جهنم (لكن
 الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري
 من تحتها الأنهار خالدين فيها)
 بيان لكمال حسن حال المؤمنين
 غيب بيان ونكبر ليله اثر تقرير مع
 زيادة خلودهم في الجنات ليست
 بذلك مرورهم ويزداد تبجحهم
 ويتكامل به سوء حال الكفرة
 وباراد التقوى في حيز الصلة
 للاشعار بكون انحصال المذكورة
 من باب التقوى والمراد به الانتفاء
 من الشرك والمعاصي فالموصول
 مبتدأ والظرف خبره وجنات
 مرتفع به على الفاعلية لاعتماده
 على المبتدأ والظرف خبر الجنات
 والجملة خبر للموصول وخالدين فيها
 أي في الجنات حال مقدرة من
 الضمير أو من جنات لتخصصها
 بالوصف والعامل مافی الظرف
 من معنى الاستقرار (نزلان
 عند الله) وقرى بسكون الزاي
 وهو ما يعدل لنازل من طعام وشراب
 وغيرهما قال أبو الشعر الضبي
 وكنا إذ الجبار بالجيش ضافنا
 جعلنا القنا والمرهفات لهزلا
 وانتصابه على الحالية من جنات
 لتخصصها بالوصف والعامل فيه
 مافی الظرف من معنى الاستقرار
 وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل
 رزقا أو عطاء من عند الله (وما عند
 الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى
 (للأبرار) متعلق بمحذوف هو
 صفة تخيير أي ما عنده تعالى من
 الامور المذكورة الدائمة خير
 كائن للأبرار أي مما يتقلب فيه
 الفجار من المتاع القليل الزائل
 والتعبير عنهم بالأبرار للاشعار بأن
 الصفات المعدودة من أعمال

عباس رضي الله عنهما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى
 وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا
 الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو جعلها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر
 عظيم القدر عند الله تعالى (القول الثاني) أن المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال
 الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون أصل كل شيء الكرسي وتارة يسمى الملك
 بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك (القول الثالث) أن الكرسي هو
 العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولان العلم
 هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد
 عليهم كما يقال لهم أوتاد الارض (والقول الرابع) ما اختاره الفقهاء وهو ان المقصود من هذا الكلام
 تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في
 ملوكهم وعظماؤهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وأمر الناس
 بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه عين الله في أرضه ثم جعله موضعا للتقيل كما
 يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين
 والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف
 عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم وقال
 ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم أثبت لنفسه كرسيها
 فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في
 العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما وافقنا هذا على
 أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزعه عن أن يكون في الكعبة فكذلك الكلام في
 العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا أن المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم
 أما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤده اذا أنقله وأجهدده وأدت العود أودا وذلك اذا
 اعتمدت عليه بالثقل حتى أمثله والمعنى لا يتقله ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والارض ثم
 قال وهو العلي العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة
 وتريد ههنا وجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يتخلوا ما أن يكون متناهيما في جهة
 فوق أو غير متناهية في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيما في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه
 أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناه فهدا محال لان
 القول باثبات بعد لا نهية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فاننا اذا قدرنا بعد الانهية له لا يفترض في ذلك
 البعد نقط غير متناهية فلا يتخلوا ما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى
 واما أن لا يحصل فان كان الاول كانت النقطه طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيما وقد
 فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا فوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط
 المفترضة في ذلك البعد سهفا ولا يكون فيها ما يكون فوقها على الاطلاق فيمتد لا يكون لشي من النقط
 المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك نفي صفة العلوية (الجهة الثانية) ان العالم كرة ومستی كان
 الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سهفا بالنسبة الى الوجه
 الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفلى (الجهة الثالثة) ان كل وصف يكون نبوته لاحد الامر من بذاته
 وللآخر بتبعيه الاول كان ذلك الحكم في الذاتي أمم وأكمل وفي العرضي أقل وأضعف فلو كان علو الله
 تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان
 حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعيه حصوله في المكان فكان علو المكان أمم وأكمل من علوات
 الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهدا الوجه قاطعه في ان علو الله تعالى
 يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بجر الاصفهاني في تفسيره قوله قل لمن مافی السموات

البر كما أنهم من قبيل الثقوى والجملة

تذليل لما قبلها (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سبقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هياتهم من بند الميتاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة قيل هم عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم أربعون من أهل نجران واثمان وثلاثون من الحبشة وعمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل المراد به أصحاب النجاشي فإنه لما مات نعاه جبريل إلى النبي عليه السلام فقال عليه السلام اخرجوا فاصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا إلى هذا صلى على عبيد نصراني لم يره قط وليس على دينه فترأت وانما دخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الطرف بينهما كافي قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن ايمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الامر بالعكس في الوجود لما أنه عيار ومهين عليهما فان ايمانهم بهما انما يعتبر بتبعيه ايمانهم به اذ لا عبرة باحكامهما المنسوخة وما لم ينسخ منها انما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن وتعلق ما بعده بهما والمراد بايمانهم بهما ايمانهم بهما امن غير تحريف ولا كتم كما هو دين المحرفين وانما عهدهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشعرون) بآيات الله عن قلوبهم (لا يشعرون) عن الفقه للمحرفين والجملة حال كآفته ونظمها في سلك محاسنهم

والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهي أيضا بالمهابة والقهر والسكران ويعتبر أن تكون بسبب المقدار والجملة لانه ان كان غير متناهية في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات أبعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاجاز المحيطة بذلك المتناهية أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون عسوا كسيرا قوله تعالى (لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اللام في الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى أي مأواه والمراد في دين الله (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الابق بالوصول المعترلة معناه انه تعالى ما بين أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناء على التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعدو قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا أن يقصر على الايمان ويحبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة أخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعنك باع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ان نشأ نزل عليهم من السماء آية ظلمت أعناقهم لها خاضعين ومما يؤكده هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت اليينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاجلاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل (القول الثاني) في التأويل هو أن الاكراه أن يقول المسلم للكافر ان آمنتم والاقمتم فقال تعالى لا اكره في الدين أما في حق أهل الكتاب وفي حق الجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تم ودوا وتنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكره في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تم ودوا وتنصروا فانهم لا يقررون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكره مخصوصا بأهل الكتاب (والقول الثالث) لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكروه ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا أما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما سمى بيا نالانه يقع الفصل والبيئونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشد مصدر أيضا كالرشد والغى تقيض الرشد يقال غوى بغوى وغيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من الغي أي عيز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي انه قد انقضى وانجلي بالادلة لا أن كل مكلف تنبه لان المعالم خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصال وامتاز فكان المراد انه حصلت البيئونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيدهم البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره أما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طاغوت وقد قرأه طغوت الا أن لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاعقة ثم قلبت الواو والفوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الا صوب عندى أنه جمع قال أبو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان

ليس من حيث عدم الاشتراط فقط بل لتضمن ذلك لافظهار ما في الحكايات من شواهد نبوته عليه السلام (أولئك) إشارة إليهم من حيث اتصافهم بمعاد من صفاتهم الجسدية وما فيه من معنى البعد للدلالة على علو مرتبتهم وبعده منزلتهم في الشرف والفضيلة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (أجرهم) أي المختص بهم الموعود لهم بقوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته من تقع بالطرف على الفاعلية أو على الابتداء والطرف خبره والجملة خبر لا أولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الخالية من أجرهم والمراد به التشریف كالصفة (إن الله سريع الحساب) لنفوذ علمه بجميع الأشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الأجر من غير حاجة إلى تأمل والمراد بيان سرعة وصول الأجر الموعود إليهم (يا أيها الذين آمنوا) أثر ما بين في تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والاحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها فقبيل (اصبروا) أي على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاراه والشدائد (صابروا) أي غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر في مواطن الحروب وأعدى عدوك بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالأمر بعد الأمر يطلق الصبر لكونها أشد منه وأشق (ورابطوا) أي أقبلوا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم أو ليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلته الإلحاح (واتقوا الله) في مخالفة

الطاغوت مصدر كالغبوت والرهوت والمذكوت فكأن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس يجمع ويميدل على أنه مصدر مفرد قوله أولياؤهم الطاغوت فأورد في موضع الجمع كما يقال هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أماني الواحد فكأن في قوله يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمر وان يكفر وابه وأماني الجمع فكأن في قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الأصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجنبنوا الطاغوت أن يعبدوها فأما ثبت إرادة الإلهة إذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال (الأول) قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان (الثاني) قال سعيد بن جبير الكاهن (الثالث) قال أبو العالبيه هو الساحر (الرابع) قال بعضهم الأصنام (الخامس) أنه مرودة الجن والانس وكل ما يطعن والتحقق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسبابا للطغيان كقبي قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس * أما قوله ويؤمن بالله ففيه إشارة إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أو لا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك * أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك بالشيء إذا تمسك به والعروة جمعها عرا تحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثق تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امسالك شيئا يتعلق به وانه فكذلك اذهنهما من أراد امسالك هذا الدين تعاق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى * أما قوله لا انفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الفصم كسر الشيء من غير ايبانه والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فأن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضر التي والذى ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامى للدماء بها * كأن أعناقها انصاب ترحيب

يريد العاديات التي قال الله ومامننا الا له مقام معلوم أي من له * ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان (القول الأول) انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث (والقول الثاني) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد دعاءه بان يمجدهم بصره عليه واجتهادك في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولا يه فهو وال وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي * وعدت عواد دون وليك تشعب * ومنه يقال داري تبي دارها أي تقرب منها ومنه يقال للمحبب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الولي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن اللطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من اللطافة في حق الكافر بأن قالوا الآية دللت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعمين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصعدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له وولي في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه (الأول) ان هذا محمول على زيادة اللطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل

أمره على الاطلاق فيندرج فيه
 ما ذكر في تضاعيف السورة
 الكريمة اندراجاً أولياً (لعلمكم
 تفكّهون) كي تنتظموا في زمرة
 المفكّهين الفائزين بكل مطلوب
 الناجين من كل الكروب * عن
 النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
 سورة آل عمران أعطى بكل آية
 منها ما نال على جسدهم * وعنه
 صلى الله عليه وسلم من قرأ
 السورة التي يذكر فيها آل عمران
 يوم الجمعة صلى الله عليه ولا نكته
 حتى تحجب الشمس والله أعلم

(سورة النساء مدنية وهي مائة
 وخمس وسبعون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الناس)
 خطاب بعم حكمه جميع المكلفين
 عند النزول ومن سينتظم في
 سلكهم من الموجودين حينئذ
 والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة
 عند انتظامهم فيه لكن لا يطبق
 الحقيقة فان خطاب المشافهة
 لا يتناول الفاصرين عن درجة
 التكليف الا عند الحنابلة بل
 اما بطريق تغليب الفريق الاول
 على الاخيرين واما بطريق تعميم
 حكمه لهم ما بدليل خارجي فان
 الاجماع منعقد على أن آخر الامة
 مكلف بما كلف به أولها كما نبئ
 عنه قوله عليه السلام الحلال ما
 جرى على لسانى الى يوم القيامة
 والحرام ما جرى على لسانى الى يوم
 القيامة وقد فصل في موضعه وأما
 الامم الدارجة قبل النزول فلاحظ
 لهم في الخطاب لاختصاص الاوامر
 والنواهي بمن يتصور منه الامتثال
 واما اندراجهم في خطاب ما عداهما
 مما له دخل في تأكيد التكليف
 وتقوية الايجاب فستعرف حاله
 لفظ الناس ينتظم الذكور والاناث
 حقيقة وأما صيغته جمع المذكر
 في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة

أن الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر محاسبا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه
 خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه
 يصح في المؤمن من الاطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بالله تعالى وليهم محمولا على ذلك
 (والوجه الثاني) انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص
 محمولا عليه (والوجه الثالث) وهو انه تعالى وان كان وليا لكل بمعنى كونه مستكفلا بمصالح الكل على
 السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الالية كافي قوله هدى للمتقين (الوجه
 الرابع) انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم (أجاب الاصحاب) عن الاول بأن
 زيادة الاطاف متى أمكنت وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الا أداء الواجب وهذا المعنى
 بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لا يجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال
 الثاني وهو انه تعالى يشبهه في الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولى المؤمن
 هو الذي جعله مستقما على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليه وأما السؤال
 الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب
 الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال
 الرابع وهو ان الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال
 الثاني وقد أجابنا عنه * أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فمسلتان (المسئلة الاولى)
 أجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايان فتكون الالية صريحة في أن
 الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من الكفر وأدخله في الايمان فيسلم أن يكون الايمان بخلق الله لانه
 لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الالية آجابت
 المعتزلة عنه من وجهين (الاول) ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال
 الانبياء وانزال الكتب والاسترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه وقال
 القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهم أضلن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام
 سبب بوجه ما لضلالتهم فان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها
 بمن يؤمن كان أولى (والوجه الثاني) أن يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدل بهم من
 النار الى الجنة قال القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى
 فكان فعله (والجواب) عن الاول من وجهين (أحدهما) ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث
 والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة (والثاني) ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية
 صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها
 بالاجراج * وأما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من
 وجهين (الاول) قال الواقدى كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايان غير
 قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعنى به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه
 كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك (والجواب الثاني) ان
 العدول بالمؤمن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المنة فلا يجوز جعل اللفظ عليه
 (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضى أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله
 تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان (القول الاول) أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه
 الالية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات (احداها) قال
 مجاهد هذه الالية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه
 وسلم آمن به من كفر بعبسى وكفر به من آمن بعبسى عليه السلام (وثانيتها) ان الالية نزلت في قوم آمنوا
 بعبسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمدا صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم
 بعبسى حين آمنوا به ظلمة وكفر الان القول بالاتحاد ككفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور

على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للآيات عند غير الحنابلة وأما ادخالهن في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجي وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعي تخصص لفظ الناس ببعض أفراده والمأمور به اما مطلق التقوى التي هي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابناء الجنس أي اتقوه في مخالفة أو امره ونواهيته على الاطلاق أو في مخالفة تكاليفه الواردة ههنا وأياتا كان فالعرض لغسوان الربوبية المنبثقة عن المالكية والربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأنيده الامر وتأكيده ايجاب الامتثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لابنائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التي من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة كاملة لا يقادر 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 ربكم وخلقكم للامم السالفة ايضا مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين ببناء على أن تذكري شمول ربوبيته تعالى وخلقها لكل من مؤكيدات الامر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريمة مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه

الاسلام (والثالث) ان الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم (القول الثاني) أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة وبدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من رد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط وأما الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد ان محمد رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تنهاتون في النار تنهات الجرادوها أنا اتخذت حيزكم ومعلوم انهم ما كانوا متناهاتين في النار وأما الخبر فهو أن الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئا لأنه كان فيه ثم أخرج منه وتحقيقه أن العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات قصار توفيقه تعالى سيما الدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع والله أعلم * أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فأعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه ساذ مخاف للمصحف وأيضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لاجمع * أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا باتفاق لان المراد من الطاغوت على أظهر الاقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة انكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زبيرا لكل ووعيدا لان لفظ أولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب * قوله تعالى ((ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربني الذي يحيي ويميت قال أنا احيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أني يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شئ قدير) اعلم أنه تعالى ذكره هنا قصصا ثلاثا الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول * أما قوله تعالى ألم تره في كلمة توقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال ألم تر الى فلان كيف بصنع معناه هل رأيت كفلان في صنعه كذا أما قوله الى الذي حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو غروذن كنعان وهو أول من نجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه الحاجة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الاتقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والحاجة المغالبة يقال حاجته فحججته أي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال أتجاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه * أما قوله أن آتاه الله الملك فأعلم أن الآية قولين الاول ان الهاء في آتاه عائد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه (الاول) قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما أي سلطا نابا لنبوته والقيام بدين الله تعالى (والثاني) أنه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ويُدعى الربوبية لنفسه (والثالث) أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب

السلام من الآباء والامهات كان
 التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض
 لخلق الوسايط جميعا وكذا التعرض
 لربوبية الله تعالى لهم متضمن للتعرض
 لربوبية الله تعالى لاصولهم قاطبة
 لاسيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل
 (وخلق منها زوجها) فانه مع
 ما عطف عليه صريح في ذلك وهو
 معطوف اذ على مقدر بنبي عنده
 سوق الكلام لان تفرع الفروع
 من أصل واحد يستدعي انشاء ذلك
 الاصل لا محالة كانه قيل خلقكم من
 نفس واحدة خلقها أولا وخلق منها
 زوجها الخ وهو استئناف مسوق
 لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية
 خلقهم منه وتفصيل ما أجل أولا
 أو صفة لنفس مفيدة لذلك واما على
 خلقكم داخل معه في حيز الصلة
 مقرر ومبين لما ذكره واعداد الفعل
 مع جواز عطف مفعوله على مفعول
 الفعل الاول كافي قوله تعالى يا أيها
 الناس اعبدا ربكم الذي خلقكم
 والذين من قبلكم الخ لاظهار ما بين
 الخلقين من التفاوت فان الاول
 بطريق التفريع من الاصل والثاني
 بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى
 خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام
 روى 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 اتعبه وجدها عنده
 وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم
 لما أن تذكر خلقهم أدخل في
 تحقيق ما هو المقصود من حملهم على
 الامتثال بالامر بالتقوى من تكبير
 خلقها وتقديم الجار والمجرور
 للاعتناء ببيان مبدئيتها عليه
 السلام لها مع ما فيه من التشويق
 الى المؤخر كما مر ارا وبارادها
 بعنوان الزوجة تمهيدا لما بعده
 من التناسل (وبت منها) أي نشأ

أن يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك الانسان
 الذي حاج ابراهيم * وأجابوا عن الجملة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها
 دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الجملة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة
 والبسطة في الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأضاف لم لا يجوز أن يقال انه
 تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الجملة الثالثة بأن ابراهيم وان
 كان أقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير
 اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه (الاول) أن قوله تعالى أن
 آتاه الله الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يوضح اذا قلنا الضمير عائدا الى الملك لا الى ابراهيم
 وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل أن آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك
 أبطره وأورثه الكبير والعنوت فاجل ذلك ومعلوم أن هذا انما يليق بالملك العاني والتأويل الثاني أن يكون
 المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على أن آتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني أحسنت اليه يريد انه
 عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان وتظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وهذا
 التأويل أيضا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاني فانه
 لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الابدان يحصل الملك العظيم له فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله
 الملك معنى وتأويل اذا اجملناه على الملك العاني (الجملة الثانية) أن المقصود من هذه الآية بيان كمال
 حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا و ابراهيم
 ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرنا
 (الجملة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر
 أن يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنع منه أشد منع بل كان
 يجب أن يكون كالمجأ الى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال
 ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكين من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان
 ملكا مسلطا قادر على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأضاف فيجوز أن يقال انما قتل أحد
 الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لاقتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأضاف قوله
 أنا أحيي وأميت خبر وعود ولا دليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة * أما قوله تعالى
 إذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق
 غير مذكور وذلك لان من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة
 فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الهاء الأتري ان موسى عليه السلام لما قال اني رسول رب العالمين قال
 فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا
 ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى الرسالة فقال غرور من ربه فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا أن تلك
 المقدمة حدثت لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية العجبة
 وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التي لا يشاركها فيها أحد من القادرين والاحياء
 والامانة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء
 القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما أن يكون موجبا أو مختارا او الاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام
 الأثر فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالامانة وأن لا يتبدل الامانة بالاحياء والشأنى وهو ان يرى في
 الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون
 كذلك فعلنا أنه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه
 الحيوانات وفي اماتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في
 كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم
 رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول انه تعالى

من تلك النفس وزوجها المخلوقة
 منها بطريق التوالد والتناسل
 (رجالا كثيرا) نعت لرجال لا مؤكد
 لما أفاده التفسير من الكثرة
 والافراد باعتبار معنى الجمع أو العدد
 وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل
 أى بشا كثيرا (ونساء) أى كثيرة
 وترك التصريح بها للدكتفاء
 بالوصف المذكور وإيثارهما
 على ذكرهما وإننا لكبد الكثرة
 والمبالغة فيها بستر شرح كل فرد من
 الافراد المبشورة لمبدئية غيره وقرئ
 وخالق وبات على حذف المبتدا
 أى وهو خالق وبات (واتقوا الله
 الذى تساءلون به) تكسر اللام
 وتذ كسر لبعض آخر من موجبات
 الامتثال به فان سؤال بعضهم بعضا
 بالله تعالى بان يقولوا أسألك بالله
 وأشدك الله على سبيل الاستعطاق
 يقتضى الاتقاء من مخالفة أو امره
 وتواهبه وتعليق الاتقاء بالاسم
 الجليل لمزيد التأكيد والمبالغة
 في الجمل على الامتثال بتريية
 المهابة وادخال الروعة ولوقوع
 التساؤل به لا بغيره من أسماء
 تعالى وصفاته وتساءلون أصـله
 تساءلون فطرح احدى التاءين
 تخفيفا وقرئ بادغام تاء التفاعل
 في السين لتقاربهما في الهمس
 وقرئ تساءلون من التثلاثى أى
 تسألون به غيركم وقد فسره بالقراءة
 الاولى والثانية وحل صيغته التفاعل
 على اعتبارا لجمع كفى قولك رأيت
 الهلال وتراءى بناه وبه فسر عم
 يتساءلون على وجه وقرئ تسألون
 بنقل حركة الهمزة الى السين
 (والارحام) بان نصب عطف على محل
 الجار والمجرور كقولك مررت بزيد
 وعمرا وينصرف قراءة تساءلون به
 وبالارحام فاهم كانوا يقرؤنها في
 السؤال والمناشدة بالله عز وجل
 ويقولون أسألك بالله وبالرحم أو

قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذى خلق
 الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال فى ثناؤه على الله تعالى والذى يميتنى ثم يحيينى فلاى سبب قدم فى هذه
 الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي الذى يحيى ويميت والحواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا
 كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون الدليل فى غاية الوضوح ولاشك ان عجائب الخلقه حال الحياة
 اكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا فى الذكر أما قوله تعالى قال أنا أحيى وأميت
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك اللمحة دعاء ذلك الملك الكافر
 شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال أنا أيضا أحيى وأميت هذا هو المنقول فى التفسير وعندى
 انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذى
 لخصناه فى الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على العاقل الامانة والاحياء على
 ذلك الوجه بالامانة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويعمد فى الجمع العظيم أن يكونوا فى الحفاقة بحيث
 لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم شئ آخر وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما
 احتج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب
 الارضية والاسباب السماوية أما الاول فلا سبيل اليه وأما الثانى فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على
 الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفيض الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية
 والسماوية وتناول السم قد يفيض الى الموت فلذا ذكر غرور هذا السؤال على هذا الوجه أحاب ابراهيم
 عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامانة حصلتا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه
 لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله
 تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلتان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء
 والامانة الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر
 على الاتصالات الفلكية قطه والفرق واذا عرفت هذا فقول الله يأتى بالشمس من المشرق ليس دليلا
 آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه أنه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا أن
 حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر منه الاحياء
 والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت
 ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذى
 اعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو المشهور وعند اكل والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثانية)
 أجمع القراء على اسقاط ألف أنفى الوصل فى جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند استقبال
 الهمزة والفتح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو وان وهو الهمزة والنون فأما الالف فانما تلحقها
 فى الوقف كما تلحق الهاء فى سكوتة للوقف وكان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند
 الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التى هى فيها بشئ سقطت
 ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف فى أناء الهاء التى
 فى الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل أما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله
 يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فاعلم أن للناس فى هذا المقام طريقين (الاول) وهو طريقة
 أكثر المفسرين أن ابراهيم عليه السلام لما رأى من غرور أنه أتى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر
 أوضح منه فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل الى دليل
 آخر أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال غرور فليأت ربك بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين
 (أحدهما) أن هذه الحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه فى النار وخروجه منها سالما فعلم أن من قدر على حفظ
 ابراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتى بالشمس من المغرب (والثانى) أن الله خلقه
 وأنساه ابراهيم هذه الشبهة تصرة لتبنيه عليه السلام (والطريق الثانى) وهو الذى قال به المحققون ان هذا

عطفًا على الاسم الجليل أي اتقوا
 الله والارحام وصلوها ولا تقطعوها
 فان قطيعتهم بما يجب أن يتقى وهو
 قول مجاهد وقتادة والسدي
 والضحاك والفراء والزجاج وقد
 جوز الواحدى نصبه على الاغراء
 أي والزمو الارحام وصلوها وقرئ
 بالجر عطفًا على الضمير المجرور
 وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف
 الخبر تقديره والارحام كذلك أي مما
 يتقى أو يتساءل به ولقد نبه سبحانه
 وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل
 على أن صلته بمكان منه كافي قوله
 تعالى ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين
 احسانا وعنه عليه السلام الرحم
 معلقة بالعرش تقول من وصلني
 وصله الله ومن قطعني قطعته الله
 (ان الله كان عليكم رقيبًا) أي
 مراقبها وهي صيغة مبالغة من رقب
 يرقب رقبًا ووقوبا ووقبانا اذا أحد
 النظر لامر يريد تحقيقه أي حافظًا
 مطلعًا على جميع ما صدر عنكم
 من الافعال والاقوال وعلى ما في
 ضمائركم من النيات مريدًا
 لمجاز انكم بذلك وهو تليد للامر
 وجوب الامتثال به واطهار الاسم
 الجليل لتأكيد وتهديم الجار
 والمجرور لرعاية الفواصل (واتقوا
 يتامى أموالهم) شروع في تفصيل
 موارد الاتقاء ومطانه بتكليف
 ما يقابلها أمر او نهي عقيب الامر
 بنفسه مرة بعد أخرى وتقديم
 ما يتعلق باليتامى لاطهار كمال العناية
 بامرهم ولما بسببتهم بالارحام اذ
 الخطاب للاولياء والاصياء وقلبا
 تفويض الوصاية الى الجانب واليتيم
 من مات أبوه من اليتيم وهو الانفراد
 ومنه الدرر اليتيمة وجعه على يتامى
 امالانه لما جرى مجرى الاسماء جمع
 على يتامى ثم قلب فقيل يتامى اولانه
 لما كان من وادي الآفات جمع
 على يتامى ثم جمع يتامى على يتامى

ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو انارزى حدوث أشياء لا يقدر الخلق
 على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نازى حدوث أشياء لا يقدر
 الخلق على احداثها له أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والبرق ومنها حركات الافلاك
 والنكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكرنا لايضاح كلام مثلا فله أن
 ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال
 عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه
 أحسن من الاول وأليق بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهم من وجوه (الاول) أن صاحب الشبهة
 اذا ذكر الشبهة ووقع تلك الشبهة في الاستماع وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في
 الحال ازالة تلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أوفى المثال الاول
 بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب
 (والاشكال الثاني) انه لما أورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر وهم
 ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه
 ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فبعبه وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز
 (والاشكال الثالث) وهو أنه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال ولكنه يجب
 أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه
 وأما جنس تحريك الاجسام فلخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من
 السموات وأنه هو الذي يكون محرر كالمسحوق وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود
 الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطولع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن
 ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا (والاشكال الرابع)
 أن دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طولع الشمس عليه وذلك لانارزى في ذات
 الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر أما الشمس فلا
 نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في منهج حركتها تبديلا البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة على
 الصانع أقوى فكان العدول منه الى طولع الشمس انتقالا من الأقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وأنه
 لا يجوز (والاشكال الخامس) أن غرور ذمالم يستحق من معارضة الاحياء والامانة الصادقين عن الله تعالى
 بالقتل والتخيلة فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطولع الشمس أن يقول طولع الشمس من
 المشرق متى فان كان لك الله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك
 فقالوا انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال
 باظهار فساد سؤاله في الاحياء والامانة أسهل بكثير من التزام اطلال الشمس من المغرب فيبتدئ أن
 يحصل طولع الشمس من المغرب الا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طولع الشمس من المغرب
 ولا يكون طولع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله
 الاول ضائعا وأيضا فالدليل الذي حمل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك
 والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تشبته بالالتزام بطولع الشمس
 من المغرب وبتقدير أن يأتي باطلال الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم
 أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر بهذا أن
 هذا التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه
 الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة أو رد الخضم عليه سؤاله الا يليق
 بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت
 حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن
 الاحياء والامانة وان حصلت بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك

والاشتقاق يقضى صحة إطلاقه على الجبار أيضا واختصاصه بالصغار مبنى على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الخلق قتلهم للشريعة لا تعين المعنى اللفظي لا يجري على اليتيم بعده حكم الإيتام والمراد بإيتاء أموالهم قطع المخاطبين أطعامهم الفارغة عنها وكف أكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركهاعلى حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيمهم وتصل إليهم سلمة كما نبئ عنه ما بعده من النهي عن التبديل والاكل لا الاعطاء بالفعل فإنه مشروط بالبلوغ ويناس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى اذا بلغوا الاية وانما عبر عما ذكره بالآية مجازا للآية ان بانه ينبغي أن يكون مرادهم بذلك ايتاءها اليهم لا بمجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم اما الصغار على ما هو المتبادر والامر خاص بمن يتولى امرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغاعند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة واما من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازا اعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغا فالامر شامل لاولياء القريبين صيغة موجبة عليهم ما ذكر من حفظ أموالهم والحفظ عن اضعافها مطلقا وأما وجوب الدفع الى الجبار فيستفاد مما سيأتي من الامر به وقيل المراد بهم الصغار وبالآية الاعطاء في الزمان المستقبل وقيل أطلق اسمهم على الجبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتيم حثا للاولياء على المسارعة الى دفع أموالهم اليهم أول ما بلغوا قبيل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالآية بمعنى الاعطاء بالفعل وبأباها مما سيأتي من قوله تعالى وابتلوا اليتيم الخ فان ما فيه

لا يقدح في كون الاحياء والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والامانة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شئ من المخذورات المذكورة لازما عليه والله أعلم بحقيقة كلامه * أما قوله تعالى فيمت الذي كفر والمعنى فبقي مغلوبا لا يحدد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيم بغتة قتلهم فلا يستطيعون ردّها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات همت الرجل فهو مهتوت وهمت وهمت قال عروة العذري

فما هو الا أن أراها خفاة * فأهت حتى ما كأد أجب

أى أتخبر وأسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر أما المعتزلة فقال القاضى يحتمل وجوها منها أنه لا يهدى لهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدى المؤمن فإنه لا بد في الكافر من أن يجرى وينقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهدى لهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا يحتاج على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهدى اليه قال القاضى ومنها أن يريد أنه لا يهدى لهم لزيادات الاطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممنوعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهدى لهم كالا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضى ومنها أنه تعالى لا يهدى لهم الى الثواب في الآخرة ولا يهدى لهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر الجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية أن يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كالمهتوت عند سماعه الا أن الله تعالى لما يقدره الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر وتظير هذا التفسير قوله ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا اليؤمنوا الا ان يشاء الله (القصة الثانية) والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف التحوين في ادخال الكافر في قوله أو كالذي ذكر ووافيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى معنى ألم تر كالذى حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير أرايت كالذى حاج ابراهيم أو كالذى مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائى والقراء وأبى على الفارسي وأكثر التحوين قالوا وتظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر

معاوى اننا بشر فأصبح * فلنسنا بالجمال ولا الحديد

فحمل على المعنى وترك اللفظ (والقول الثانى) وهو اختيار الاخفش أن الكافر زائدة والتقدير ألم ترالى الذى حاج والذى مر على قرية (والقول الثالث) وهو اختيار المبرد أن انضم فى الآية زيادة والتقدير ألم ترالى الذى حاج ابراهيم وألم ترالى من كان كالذى مر على قرية (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الذى مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شا كفى البعث وهو قول مجاهدوا أكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدى هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو أرمياء ثم من هؤلاء من قال ان أرمياء هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان أرمياء هو النبي الذى بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان كافرا ووجه (الاول) ان الله حكى عنه أنه قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الامانة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذا الصبى لا يتعجب من شكه فى مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك فى قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراء العادات فى أن مثل ذلك الموضع الخراب قلبا يصيره الله معمورا وهذا كما أن الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهباً أو ياقوتاً لا أن مراده منه الشك فى قدرة

الله تعالى بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا (الوجه الثاني)
قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله وهذا أيضا ضعيف
لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال
ما كان حاصله فهو ممنوع (الوجه الثالث) أنه قال اعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن هذا العلم
انما حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا أيضا ضعيف لان تلك
المشاهدة لاشك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة وثوق وذلك القدر من التأكيذ انما حصل في ذلك
الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصله قبل ذلك (الوجه الرابع) لهم أن هذا المار كان كافرا
لا انتظامه مع غمروذي سلك واحد وهو ضعيف أيضا لان قبله وان كان قصة غمروذي ولكن بعده قصة سؤال
ابراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم * ووجه من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا ووجه (الأول) أن
قوله أني يحيي هذه الله بعد موته ايدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في
الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في
الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الاحياء ممنوعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة (الوجه الثانية) أن قوله
كم لبنت لا بدله من قائل والمذكور السابق هو والله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبنت فقال ذلك
الانسان لبنت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبنت مائة عام ومما يؤكده أن قائل هذا القول هو الله
تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولاشك أن قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت أن هذه الآية دالة
من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعنه
تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل
هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز
(والوجه الثالثة) أن اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حاله واعداده الحار حيا بعد ما صار رميما مع
كونه مشاهدا لاعداده أجزاء الحار الى التركيب والى الحيا اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق
بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل هذه الاشياء انما أدخلها الله تعالى في الوجود اكراما
لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجز في هذه الآية ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة
مشعرة بوجود النبي أصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته
بالمجزة لكان ترك ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الأصلي من الكلام وانه لا يجوز ان قيل
لو كان ذلك الشخص لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل الامانة والاحياء أو بعدهما والأول باطل
لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحه تعود على الامه وذلك لا يتم بعد الامانة وان ادعى النبوة بعد
الاحياء فالمجزة قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهر خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه
سبب صير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال (الوجه الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا
الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها
آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصر محم
فلاشك أنه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى
فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة
سنة على شيا به وقد شاخوا أو هرموا أو مسوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صرح أن يقال
لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والحواس
من وجهين (الأول) أن قوله ولنجعلك آية اخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن احياه
الله وتكلم معه والمجول لا يجعل نائبا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء
وأنتم تحمّلونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا (الثاني) أن وجه التمسك أن قوله ولنجعلك آية للناس يدل
على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى (الوجه الخامسة)

من الامر بالدفع وارد على وجه
التكليف الابتدائي لا على وجه
تعيين وقته أو بيان شرطه فقط كما
هو مقتضى القبولين وأما تعميم
الاسم للصغار والبنكر مجازا بطريق
التعميم مع تعميم الايتاء للايتاء
حالا ولايتاء ما لا تعميم الخطاب
لا ولياء كلا الفريقين على أن من
بلغ منهم فويله مأمور بالدفع
اليه بالفعل وأن من لم يبلغ بعد فويله
مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا
فمع ما سبق تكلف لا يخفى فالانساب
ما تقدم من حمل ايتاء أموالهم اليهم
على ما يؤدى اليه من ترك التعرض
لها بسوء كما يلوح به التعبير عن
الاعطاء بالفعل بالدفع سواء أريد
بالتسليم الصغار أو ما يعصم الصغار
والبنكر حسبما ذكر آنفا وأما
ما روي من أن رجلا من غطفان
كان معه مال كثير لابن أخ له فلما بلغ
طلب منه ماله فنعته فزلت فلما سمعها
قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ
بالله من الحوب الكبير فغير قادر في
ذلك لمأان العبرة لعصوم اللفظ
لا لخصوص السبب (ولا تنبدلوا
الخبث بالطيب) نهى عن أخذ
مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد
النهى الضمني عن حده على
الاطلاق وتبديل الشيء بالشيء
واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني
بعد أن كان حاصله أوفى شرف
الحصول يستعملان أبدا بافضأهما
الى الحاصل بانفسهما والى الزائل
بالبا كافي قوله تعالى ومن يتبدل
الكفر باليمان الخ وقوله تعالى
أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي
هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة
كذلك كافي قوله تعالى وبدلناهم
بجنتهم جنتين الخ وأخرى بالعكس
كافي قولك بدلت الحلقة بالخاتم
اذا ذنتها وجعلتها خاتما نص عليه
الازهرى وتارة أخرى بافضأه الى

مفعوليه بنفسه كافي قوله تعالى
 يسئل الله سبباً لهم حسنات
 والمراد بالطيب والطيبان كان
 هو الحرام والحلال فالمنهى
 عنه استبدال مال اليتيم بمال
 أنفسهم مطلقاً كما قاله الفراء
 والزجاج وقيل معناه لا تذروا
 أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام
 من أموالهم فالمنهى عنه أكل
 ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر
 وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه
 وأياما كان فأنما عبر عنه بما هما
 تفسيراً عما أخذوه وترغيباً فيما
 أعطوه وتصويراً للمعاملة بصورة
 ما لا يصدر عن العاقل وإن كان هو
 الرديء والجميل فورد النهي
 ما كافوا عليه من أخذ الجيد من
 مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال
 أنفسهم وبه قال سعيد بن المسيب
 والنخعي والزهرى والسدي
 وتخصيص هذه المعاملة بالنهي
 لخروجها من العادة لا لأباحة
 ما عداها وأما التعبير عنها بتبدل
 الطيب بالطيب مع أنها تبدل به
 أو تبدل الطيب بالطيب فلا يذيان
 بأن الأولياء حقهم أن يكونوا في
 المعاوزات عاملين لليتيم لا لأنفسهم
 هر اعين بجانبه قاصدين للجب
 المحبوب إليه مشترى كان أو غنيا
 لا لسلب المسلوب عنه (ولأنه أكلوا
 أموالهم إلى أموالكم) نهي عن
 منكر آخر كانوا يتعاطونه أي
 لأنهم أكلوا مضمومة إلى أموالكم
 ولا تسووا بينهم ما وهذا حلال
 وذلك حرام وقد خص من ذلك
 مقدار أجر المثل عند كون الولي
 فقيراً (أنه) أي الأكل المفهوم من
 النهي (كان حوباً) أي ذنباً
 عظيماً وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر
 حاب حوباً وقرئ حاباً وهو أيضاً
 مصدر كقول ولا وقال (كبيراً)
 مبالغة في بيان عظم ذنب الأكل

ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسي
 منهم الكثير ومنهم عزيز وكان من علمائهم جلاءهم إلى بابل فدخل عزير يوم تلك القرية ونزل تحت شجرة
 وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً فاجب من ذلك وقال أنى يحيى هذه الله بعد
 موته الأعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الأشجار مثمرة فتناول
 من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم
 أعمى عن موته أيضاً الانس والسباع والطير ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزيز كم
 لبثت بعد الموت فقال يوماً فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر
 إلى طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يتغير طعمها فانظر فإذا التين والعنب كما شاهدتهما
 قال وانظر إلى حمارك فانظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أو صاله وسمع صوتاً يأتها العظام بالبليسة
 أنى جاعل قبلك وحافن ضم أجزاء العظام بعضهم إلى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع
 والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أثبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد
 عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فإذا هو قائم ينطق فخر عزير ساجداً وقال أعلم أن الله على
 كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباءنا أن عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان
 بخت نصر قتل بيت المقدس أربعين ألفاً من قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ
 التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفاً
 وكانت التوراة قد دفت في موضع فأخرجت وعرض بما أملاه فما اختلفنا في حرف فعند ذلك قالوا
 عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبياً (المسئلة
 الثالثة) اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقنادة وعكرمة والريبع ايلياء وهي بيت المقدس وقال
 ابن زبدي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال
 الاصمعي خوى البيت فهو يخوى خواء ممدود إذا ماخذ الامن أهله والخوا خلق البطن من الطعام وفي
 الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوى أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبتنه وغذيه
 وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت إذا انهدم خوى لانه تهدمه يخلون أهله وكذلك خوت التجوم
 وأخوت إذا سقطت ولم تطل لأنها خلت عن المطر والعروش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف
 من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بنى وسقف بجشب فقوله وهي خاوية على عروشها
 أي منهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه (أحدها) أن حيطانها كانت قائمة
 وقد تهدمت سقوفها ثم انقعدت الحيطان من قواعدها فساقطت على السقوف منهدمة ومعنى
 الخاوية المنقعة وهي المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وموضع آخر اعجاز نخل
 منقعة وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به (والثاني) قوله تعالى خاوية على عروشها أي
 خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله إذا أكلوا على الناس أي عنهم (والثالث) أن المراد أن
 القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لأن الغالب من القرية الخالية
 الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر
 * أما قوله تعالى قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن من قال المار كان كافراً حمله على الشك في
 قدرة الله تعالى ومن قال كان نبياً حمله على الاستبعاد بحسب مجازى العرف والعادة أو كان المقصود منه
 طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم عليه السلام أنى كيف يحيى الموتى وقوله أنى من
 أين كقوله أنى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية بعمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى أنه
 لا يفعله فأحب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي أحياء القرية آية فأما الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فإن
 قيل ما الفائدة في أمارة الله مائة عام مع أن الاستدلال بالاحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان
 الاحياء بعد تراخي المدة بعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وأيضاً فلان بعد تراخي المدة ما شاهد
 منه ويشاهد من غيره أعجب أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم

المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) الأفساط العدل وقرى بفتح التاء فقيل هو من قسط أى جار ولا مزيدة كفى قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى أوسط فان الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أوسط والمراد بالخوف العلم كفى قوله تعالى فن خاف من موصى جنفا عبر عنه بذلك أيضا بكون المعلوم مخوفا محذورا والمعناه الحقيقي لان الذى علق به الجواب هو العلم لم يقع الجور المخوف لا الخوف منه والالم يكن الامر شاملا لمن يصير على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بانفس اليتامى أصالة وباموالهم تبعاً عقب النهى عما يتعلق باموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة الى الأول وزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك أنهم كانوا يترجون من محل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن وبسيون فى العجبة والمعاشرة وينصبونهم أن يمتن فيرتوهم وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بادن من سنة نسأتم فأنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا الهن فى اكمال الصداق وأمر وأن ينكحوا ماسواهن من النساء وهذا قول الزهري رواه عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما طبق عليه أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجسد اليتيمة لهامال وجمال ويجكون وليها فيستر وجهها ضناها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن

يبعثون من قبورهم وأصله من بعث الناقة اذا أقتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياء لان قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أو أحياء عاقلا فهما مستعد للنظر والاستدلال فى المعارف الالهية ولو قال ثم أحياء لم تحصل هذه الفوائد أما قوله تعالى قال كم لبثت فففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وحزرة والكسائى بالادغام والباقون بالظهار فن ادغم فلقرب المخرجين ومن أظهر فلبت باين المخرجين وان كانا قريبين (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقروبا بالمعجز ولانه بعد الأحياء شاهد من أحوال حجاره وظهور البلى فى عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) فى الآية أشكال وهو أن الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم فففيه سؤالات (السؤال الاول) لم ذكر هذا الترديد الجواب أن الميت طال مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا لانه اليقين وفى التفسير أن اماتته كانت فى أول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثانى) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب وظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا البتة يوما أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وأيضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا أبا نانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلى فى اماتته ثم أحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الأحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد اماتى نفسه أو فى حجاره أحوال الادالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذى هو السباحة لان فيه سباحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه أما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فى اثبات الهاء فى الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وما يسهه وسلطانيه وما يسهه بعد أن اتفقوا على اثباتها فى الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء فى الوصل وكان حجة يحدفهن فى الوصل وكان الكسائى يحدف الهاء فى الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويثبت فى الوصل فى الباقي ولم يحدفوا فى قوله لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه أنها باثبات الهاء فى الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحدف فففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنة قالوا الدليل عليه أنهم يقولون فى الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أصابتهم السنة وقال الشاعر * ورجال مكة مسنتون عجاف * ويقولون فى جمعها سنوت وفى الفعل منها سابت الرجل مساناة اذا عامله سنة وفى التصغير سينية اذا ثبت هذا كان الهاء فى قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن القراء أنه قال يجوز أن يكون أصل سنة سننة لانهم قالوا فى تصغيرها سينية وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز أن يكون لم يتسنه أصله لم يتسنين ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم يتقض البازى لم يتقضض البازى ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه (وثالثها) أن يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من جاء مسنون والسنة فى اللغة هو الصب هكذا قال أبو على الفارسى فقوله لم يتسنين أى الشراب بقى بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم احدثت النون الاخيرة وابدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه فى الوجه الثانى فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحدف وأما بيان الاثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذا من السنة والسنة

الخ فلا يساعده الامر بنسكاح
غيره فان المحذور حينئذ يندفع
بتقليل عدد دهن أى وان خفست
أن لا تعدلوا في حق اليتامى اذا
تزوجتم بهن باسائة عشرة أو
بنقص الصداق (فانكحوا
ما طاب لكم) ماموصولة أو
موصوفة ما بعدها صلتها أو صفتها
أورثت على من ذهابا الى الوصف
وايدانا بأنه المقصود بالذات
والغائب في الاعتبار لا بناء على
أن الاناث من العقلاء يجبرين
مجرى غير العقلاء لاختلاله بتمام
الترغيب فيهن وقرأ ابن أبي عمير
من طاب ومن في قوله تعالى (من
النساء) بيانية وقيل تبعيضية
والمراد بهن غير اليتامى بشهادة
قرينة المقام أى فانكحوا من
استطابها نفوسكم من الاجنبيات
وفي اشارة الامر بنسكاحهن على
النهي عن نسكاح اليتامى مع أنه
المقصود بالذات من يدلف في
استزاهم عن ذلك فان النفس
مجبولة على الحرص على ما منعت
منه كما أن وصف النساء بالطيب
على الوجه الذى اشير اليه فيه
مبالغته في الاستمالة اليهن
والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء
بصرفهم عن نسكاح اليتامى وهو
السر في توجيه النهى الضمنى الى
النسكاح المترقب مع أن سبب
النزول هو النسكاح المحقق لما فيه
من المسارعة الى دفع الشر قبل
وقوعه قرب واقع لا يرفع والمبالغة
في بيان حال النسكاح 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 مخصوص له بمن
عداهن وفيه فرار من محذور

أصلها سسنة بدليل أنه يقال في تصغيرها سسنة ويقال سسنت الخلة بمعنى عاومت وآجرت الدار مسانة
واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف (المسئلة
الثانية) قوله تعالى لم يتسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أى لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذا
لم يتغيره فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن أبي على الفارسي لم يتسنن أى لم ينصب الشراب بقى في الآية
سؤالان (السؤال الاول) أنه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقبيه ما يدل على ذلك
وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث
يوما أو بعض يوم والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبيهة كان سماع
الدليل المزيل لتلك الشبهة أكد ووقوعه في العقل أكمل فكانه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام قال
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكده قولك لبنت يوما أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك
الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما
شخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار يبقى دهر اطويلا
وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة
الله تعالى وعمكن وقوع هذه الجملة في عقله وفي قلبه (السؤال الثاني) انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله
لم يتسنه راجع الى الشراب لالى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام
بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمراد أن طعامه كان هو التين والعنب
وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم
يتسنن * أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره شخرة
رميما وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام الخثرة حيا في الحال علم أن القادر على
ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميما شخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال
بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة مجزة دالة على صدق ما سمع من
قوله بل لبنت مائة عام قال الضحاك معنى قوله انه لما أحى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره
كان آية لان الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحية والرأس * أما قوله تعالى
ولتجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التثريب والتعظيم والوعد بالدرجة العالمة في الدين والدنيا
وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولتجعلك فلنا قال
الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال وانظر الى حمارك لتجعلك آية كان النظر الى الحمار
شرطا وجعله آية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما لما قال ولتجعلك آية فكان المعنى
ولتجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست
والمعنى وليقولوا درست صرفنا الآيات وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين أى وزيه المملوك * أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام
عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى أحى
رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظما مشخرة فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرأها تجتمع وينضم
البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما بطنه حسين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير
الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف لوجوه
(أحدها) أن قوله لبنت يوما أو بعض يوم انما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن انه كان نائما في بعض
يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميما شخرة فلا يليق به ذلك القول (وثانيها) انه تعالى حكى
عنه انه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المحيى هو الذى أمانته الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمحيى
أيضا الذى بعثه الله فيجب أن يكون جملة الشخص (وثالثها) ان قوله فامانة الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن
تلك الجملة أحياءا وبعثها أمما قوله كيف ننشرها فالمراد بحييها يقال أنشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا
شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها وقرئ

نشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطى وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطى وقرا حزمة والنكسائي نشرها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى زرع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال أنشزته فنشزأى رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الآتية على هذه القراءة كيف زرعها من الارض فنزدها الى أماكنها من الجسد وركب بعضها على بعض وروى عن النخعي انه كان يقرأ أنشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أى رفعته والمعنى من جميع القراآت انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراآت داخل في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أنى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمرة تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندى فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال أعلم ان الله على كل شيء قدير وتأويله انى قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرا حزمة والنكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان (أحدهما) انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الأعشى * ودع امامه ان الركب قدر حلوا * (والثاني) ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويبدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعمش قيل أعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم رب أرنى كيف يحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزير حكيم قال القاضى والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالثبوت انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتخصيل العلم بعد ذلك غير جائز انما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا * (القصة الثالثة) وهى أيضا دالة على صحة البعث قوله تعالى ((واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف يحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ آية من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزير حكيم)) فى الآيات مسائل (المسئلة الاولى) فى عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كراذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم ترالى الذى حاج ابراهيم والتقدير ألم تراذ حاج ابراهيم فى ربه وألم تراذ قال ابراهيم رب أرنى كيف يحيى الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال أو كالذى مر على قريه وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث فى كلنا القصتين شئ واحد والسبب ان عزير لم يحفظ الادب بل قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها و ابراهيم حفظ الادب فانه أنفى على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرنى وأيضا ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والامانة فى الطيور وعزير المالم يراعى الادب جعل الاحياء والامانة فى نفسه (المسئلة الثالثة) ذكر ورافى سبب سؤال ابراهيم وجوها (الاول) قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جرير انه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذا مد البحر أكل منها دواب البحر واذا خزر البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرنى كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم بالاستدلال ضروريا (الوجه الثاني) قال محمد بن اسحق والقاضى سبب السؤال انه مع مناظرته مع غرذ لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال انا أحيى وأميت فاطلق مجبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بآحيا و امانة وعند ذلك قال رب أرنى كيف يحيى الموتى لتكشف هذه المسئلة عند غرذ وتابعه وروى عن غرذ انه قال له قل لربك حتى يحيى ويميت قال انا عدولى منها الى غيرهما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع (الوجه الثالث) قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشر اخليل فاستعظم ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت بدعائه فلما عظم مقام

ووقع فيها هو أقطع منه لان ما حل لهم يحمل وقد تقرر ان النص اذا تردد بين الاجال والتخصيص يحمل على الثاني لان العام المخصوص حجة فى غير يحمل التخصيص والمحمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التخصيص لكان على ادعاء تقدمه فى التنزيل فيجعل دالا على التخصيص (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة غير منصرفه لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وقيل للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان لم تكن أصولها كذلك وقرى وثلاث ورباع على القصر من ثلاث ورباع ومحملن النصب على انها حال من فاعل طاب مؤكدة لما أفاده وصف الطيب من الترغيب فيهن والاستمالة اليهن بتوسيع دائرة الاذن أى فاستكفوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعاً أربعاً حسيما تريدون على معنى أن لكل واحد منهم أن يختار أى عدد شاء من الأعداد المذكورة لأن بعضها لبعض منهم وبعضها البعض آخر كفى قولك اقتسموا هذه البكرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لفهم منه تجوز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجوز الاختلاف فى العدد هذا وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى وما فى آكل أموالهم من الخوب الكبير أخذ الاولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من حقوق الخوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل فى

ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة فخطر بباله انى لعلى ان أكون ذلك الخليل فسأل
 احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى خليل لك (الوجه الرابع) انه صلى الله
 عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقواهم
 لموسى عليه السلام اجعل لنا لها كما لهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار
 عن قلوبهم (الوجه الخامس) ما خطر ببالى فقلت لاشك ان الامة كما يحتاجون في العلم بان الرسول صادق
 في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه
 رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لاشيطان رجيم
 وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا
 كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب
 المعجز فقال رب ارنى كيف تنجي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى ملك كريم
 لاشيطان رجيم (الوجه السادس) وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن
 انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله ارنى كيف تنجي
 الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى او من به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها
 ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المنكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات
 والشكوك فطلب علمنا ضروريا يستقر القلب معه استقارارا لا يتخالجه شئ من الشكوك والشبهات
 (الوجه السابع) لعله طالع في الصحف التي ازلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه
 فطلب ذلك فقبل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى لست اقبل منزلة في حضرتك من ولدى
 عيسى (الوجه الثامن) ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم امر بذبج الولد فسارع اليه ثم قال امرتني ان اجعل
 ذاروح بلا روح ففعلت وأنا سألتك ان تجعل غير ذى روح روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
 قلبي على انك اتخذتني خليلا (الوجه التاسع) نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قلبه فراه ميتا يحب ولده
 فاستحي من الله وقال ارنى كيف تنجي الموتى اى القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياءه بذكر الله
 تعالى (الوجه العاشر) تقدر الآية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك في الدنيا
 فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف (الوجه
 الحادى عشر) لم يكن قصدا ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده "سماع الكلام بلا وسطه" (الثاني عشر)
 ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا في معرفة المبدأ في معرفة المعاد
 * اما شكه في معرفة المبدأ فقوله هذا ربي وقوله لن لم يهدى ربي لا كون من القوم الضالين * واما شكه
 في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول مخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدرته الله تعالى على احياء
 الموتى كافر فنسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على
 فساد ذلك وجوه (أحدها) قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولو كان شاك لم يصح ذلك
 (وثانيها) قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى
 يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان (أحدهما) انه
 استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

أستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

والثاني المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك
 عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر * اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام
 في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب والواو المراد منه ان يزول عنه
 الخواطر التي تعرض للمستدل والفايقين حاصل على كلتا الحالتين وههنا بحث عقلى وهو ان هذا التفسير
 مفرغ على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال
 حصول العلم له اما ان يكون مجوز النقيضه واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك ظن

الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم
 ان خفتهم ترك العدل في حقوق
 اليتامى فمخترجتهم منها فخافوا
 ايضا ترك العدل بين النساء فقلوا
 عدد المنكوحات لان من تخرج
 من ذنب أو تاب عنه وهو مر تكب
 مثله فهو غير مخترج ولا تاب عنه
 وقيل كانوا لا يتخرجون من الزنا
 وهم يتخرجون من ولاية اليتامى
 فقيل ان خفتهم الجور في حق اليتامى
 فخافوا الزنا فانكحوا ما حمل لكم
 من النساء ولا تحموا ما حول
 المحرمات ولا يخفى انه لا يساعدهما
 جزالة النظم الكريم لا يفتنهما
 على تقدم زول الآية الاولى
 وشيوعها بين الناس مع ظهور
 توقف حكمها على ما بعدهما من
 قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء
 أموالكم الى قوله تعالى وكفى بالله
 حسيبا (فان خفتهم ان لا تعدلوا) اى
 فيما بينهن ولو في أقل الاعداد
 المذكورة كما خفتهم في حق اليتامى
 أو كما تعدلوا في حقهن أو كما
 تعدلوا فيما فوق هذه الاعداد
 (فواحدة) اى فالزموا أو فاختروا
 واحدة وذروا الجمع بالكلمة
 وقرئ بالرفع اى فالمنع واحدة أو
 فحسبكم واحدة (أو ما ملكت
 أيمانكم) اى من السرارى بالغة
 ما بلغت من مراتب العدد وهو
 عطف على واحدة على ان اللزوم
 والاختيار فيه بطريق التسرى
 لا بطريق النكاح كما في ما عطف
 عليه لاستلزامه ورود ملك
 النكاح على ملك اليمين بموجب
 اتحاد المخاطبين في الموضوعين
 بخلاف ماسياتى من قوله تعالى
 ومن لم يستطع منكم طولا أن
 ينكح المحصنات المؤمنات فما
 ملكت أيمانكم فان المأمور
 بالنكاح هنا غير المخاطبين بملك

الميتين وانما سوى في السهولة
 والبسر بين الحرة الواحدة وبين
 السرارى من غير حصر في عدد
 لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم
 وجوب القسم فيهن وقرئ أو من
 ملكت أيمانكم ومافى القراءة
 المشهورة للايدان بقصور
 رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك)
 اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى
 (أدنى أن لا تعولوا) العول الميل
 من قولهم عال الميزان عولا اذا مال
 وعال في الحكم أى جار والمزاد هنا
 الميل المحذور المقابل للعدل أى
 ماذكر من اختيار الواحدة
 والتسرى أقرب بالنسبة الى
 ما عداها من أن لا تعولوا ميملا
 محظورا لانقائه رأسا بانقائه
 فى الأول وانتفاء خطرته فى الثانى
 بخلاف اختيار العدد فى المهائر
 فان الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق
 المحل والخطر ومن ههنا تبين أن
 مدار الامر هو عدم العول لتحقيق
 العدل كما قيل وقد فسر بأن لا يكتر
 عيالكم على انه من عال الرجل
 عياله وهو لهم أى ما منهم فغير عن
 كثرة العيال بكثرة المؤنة على
 طريقة الكناية ويؤيده قراءة
 أن لا تعولوا من أعال الرجل اذا
 كثر عياله ووجه كون التسرى
 مظنة قلة العيال مع جواز
 الاستسكار من السرارى أنه
 يجوز العزل عنهن بغير رضاهن
 ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة
 جارية مما قبلها مجرى التعليل
 (وأقوا النساء) أى اللاتى أمر
 بنكاحهن (صدقاتهن) جمع
 صدقة كسيرة وهى المهر وقرئ
 بسكون الدال على التخفيف
 وبضم الصاد وسكون الدال جمع
 صدقة كغرفة وبضمهما على
 التوحيد وهو تنقيل صدقة كظلمة
 فى ظلمة (مخلة) قال ابن عباس

قوى لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت فى العلوم واعلم أن هذا
 الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الظمانينة فى اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو
 قلنا المقصود شئ آخر فالسؤال زائل * أما قوله تعالى نخذأر بعه من الطير فقال ابن عباس رضى الله عنهما
 أخذ طاروا وسراو غيرا وديكا وفى قول مجاهد وابن زيد رضى الله عنهما حمامة بدل النسرو وههنا البجاث
 (الاول) انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكر وافية وجهه من (الاول) ان الطير همته
 الطيران فى السماء والارتفاع فى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته
 مشاكلة لهتمته (والوجه الثانى) ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على
 رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم عاها طار كل جزء الى مشاكلة فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم
 القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الايدان وتتصل بها الارواح وبقرره قوله تعالى يخرجون
 من الاجداث كأنهم جراد منتشر (البجاث الثانى) أن المقصود من الاحياء والامانة كان حاصله لا يجرى
 واحدا فلم أمر بأخذأر بع حيوانات وفيه وجهان (الاول) ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر
 العبودية وأنا أعطى أن يعا على قدر الربوبية (والثانى) ان الطيور الاربعه اشارة الى الاركان الاربعه
 التى منها تركب أيدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعه
 لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس (البجاث الثالث) انما خص هذه
 الحيوانات لان الطاوس اشارة الى مافى الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب
 الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والدين اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج
 والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار
 فى غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان مالم يسع فى قتل شهوة النفس والفرج وفى ابطال الحرص
 واطال التزين للنفاق لم يجد فى قلبه روحا وراحه من نور جلال الله * أما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم ففيه
 قولان (الاول) انه من صرت الشئ أصوره اذا أملتة اليه ورجل أصور أى مائل العنق ويقال صار فلان
 الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل فى الكلام محذوف كأنه قيل أملهن اليك
 وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا تخذف الجملة التى هى قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله أن
 اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فصر ب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على
 التقطيع فان قيل ما الفائدة فى أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف
 أشكالها وهياتها ثم التلا بلبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك (والقول الثانى) وهو قول ابن عباس
 وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشئ بصوره صور اذا قطعه قال
 روبة يصف خصما ألد صرناه بالحكم أى قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حزة
 بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة
 هذيل وسليم صاره يصيره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره
 اذا قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقبول من صرى بصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثا وعات قال
 المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل فى نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما فرعا
 عن الآخر (المسئلة الثانية) أجمع أهل التفسير على أن المراد بالامية قطعهن وأن ابراهيم قطع أعضاءها
 وطموها ورشها ودماءها وخطب بعضها على بعض غير أبى مسلم فانه أنكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه
 السلام لم يطلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثلا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك
 الامالة والترين على الاجابة أى فعود الطيور الاربعه ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتهن وأنتك فاذا
 صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن بأينك سعيها والغرض منه ذكر مثال
 محسوس فى عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد منه قطعهن واحتج
 عليه بوجه (الاول) ان المشهور فى اللغة فى قوله فصرهن أملهن واما التقطيع والذبح فليس فى الآية

وقسادة وابن جريح وابن زيد
فريضة من الله تعالى لانها
فرضه الله في النحلة أي المسئلة
والشرعة والديانة فاتصباها على
الحالية من الصدقات أي أعطوهن
مهورهن حال كونها فريضة منه
تعالى وقال الزجاج نديا فان تصابها
على أنها مفعول له أي أعطوهن
ديانة وشرعة وقال الكلبي نخلة
أي هبة وعطية من الله تعالى
وتفضلا منه عليهن فاتصباها على
الحالية منها أيضا وقيل عطية
من جهة الأزواج من نخلة كذا
إذا أعطاه إياه ووجهه له عن طيبة
من نفسه نخلة ونخل والتعبير عن
إيتاء المهور بالنخلة مع كونها
واجبة على الأزواج لفائدة معنى
الإيتاء عن كمال الرضا وطيب
الخطاب وانتصباها على المصدرية
لان الإيتاء والنخلة بمعنى الإيعاء
كانه قيل واختلوا النساء صدقاتهن
نخلة أي أعطوهن مهورهن عن
طيبة أنفسكم أو على الحالية من
ضمير أتوا أي أتوهن صدقاتهن
ناحلين طيبين النفوس بالإيعاء
أو من الصدقات أي منحولة معطاة
عن طيبه الانفس فالخطاب
للأزواج وقيل للإيتاء لانهم
كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا
يقولون هنيئلك النخلة لمن يولد
له بنت يعنون تأخذ مهرها فتفجع
به مالك أي تعظمه (فان طبن لكم
عن شيء منه) الضمير للصدقات
وتدكيره لأجزاءه مجرى ذلك فانه
قد يشار به إلى المتعدد كقوله
عز وجل قل أو نبئكم بخبير من
ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة
وقدر روى عن ربيعة انه حين قيل
له في قوله
فيها خطوط من سواد وبلق
كانه في الجملد قوليع البهق
ان أردت الخطوط ينسبني أن

ما يدل عليه فكان ادراجها في الآية الحاقا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز (والثاني) انه لو
كان المراد بصرهن قطعهن لم يقبل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى
الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير نخذ اليك أربعة من الطير فصرهن
فلما التزم التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله ثم
ادعهن عائدا اليها لا الى أجزاءها واذا كانت الأجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض
تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا الى تلك الأجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضا الضمير في قوله
يأتينك سعياء عائدا اليها لا الى أجزاءها وعلى قولكم اذا سعى بعض الأجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك
عائدا الى أجزاءها لا اليها واحتج القائلون بانقول المشهور بوجوده (الاول) ان كل المفسرين الذين كانوا
قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكار للاجماع
(والثاني) ان ما ذكره غير مختص بآراءهم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منزلة على الغير (والثالث) ان
ابراهيم أراد ان يريه الله كيف يحيى الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم
لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأيدل على أن تلك الطيور
جعلت جزأيا قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الأربعة فيجب أن يكون المراد
بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا الا ان جعل الجزء على ما ذكرناه
أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأيا أو بعضا * أما قوله تعالى ثم اجعل على كل
جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد
والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس
والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضا
أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريح سبعة من الجبال لان المراد كل جبل
يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة والجبال التي كان
يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبجها وتغريتها
وتقطيعها جزأيا وخلط دماؤها ولحمها وأن يسكن رؤسها ثم أمر بان يجعل أجزاءها على الجبال على كل
جبل ربعان كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء بطير الى الآخر حتى تكاملت
الجثث ثم أقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار لكل أحياء باذن الله تعالى (المسئلة
الثانية) قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزأ متقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخفقا وهما
لغتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعياء فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن لان ذلك أبلغ في
الجهة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من أجاب عنه بان السعى هو الاستعداد
في الحركة فان كانت الحركة طيرا ناطقا فهي الاستعداد في تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية
على أن البنية ليست شرط في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والاباض حيا
فاهما النداء قادر على السعي والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرط في صحة الحياة قال القاضي
الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان
حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة
حيث حصلت ما كانت واجبة ولمادت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي لتلك
الأجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرط للحياة * أما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز
حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم أي عليم بعواقب الامور وزيات الاشياء ﴿ قوله تعالى
(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله
يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ والمعاد ومن
دلائل صحته مما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الأول في بيان التكاليف
المعتبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه (الاول) قال القاضي

تقول كأنها وان أردت السواد

والبلق ينبغي أن تقول كأنها قال
 لكني أردت كأن ذلك أول للصدق
 الواقع موقعه صدقاته كأنه قيل
 وأتوا النساء صدقاتهن كأنه قيل
 تعالى فأصدق وأكن حيث
 عطف أكن على ما دل عليه
 المذكور ووقع موقعه كأنه قيل
 ان اخترتني اصدق واكن واللام
 متعلقة بالفعل وكذا عن لكن
 بتضمينه معنى التجاني والتجاوز
 ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة
 لشيء أي كأن من الصدقات وفيه
 بعث لهن على تليل الموهوب
 (نفسا) تمييز والتوحيد للمان
 المقصود ببيان الجنس أي ان
 وهن لكم شيئا من الصدقات متجاويا
 عنه نفوسهن طبيبات غير مخبات
 بما يضطرهن الى البذل من
 شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتك
 لكن عدل عن لفظ الهبة
 والسماحة الى ما عليه النظم
 الكريم ايذا بان العمدة في
 الامر انما هو طيب النفس وتجاويا
 عن الموهوب بالمره (فكلوه) أي
 فخذوا ذلك الشيء الذي طابت به
 نفوسهن وتصرفوا فيه غلكا
 وتخصيص الاكل بالذكر لانه
 معظم وجوه التصرفات المالية
 (هنا امرينا) صفتان من هتو
 الطعام ومرؤ اذا كان سائعا
 لا تنغص فيه وقيل الهني الذي
 يلذه الأسكل والمرى ما يحمده
 عاقبه وقيل ما ينسأغ في مجراه الذي
 هو المرى وهو ما بين الخلقوم الى
 فم المعدة سمي بذلك لمروء الطعام
 فيه أي انسياغه ونصهما على
 أنه ما صفتان للمصدر أي أ كلا
 هيتا امرينا وعلى أنهم حالان من
 الضمير المنصوب أي كوه وهو هني
 مرى، وقد يوقف على كوه وينتدا
 هيتا امرينا على الدعاء وعلى

رحمه الله انه تعالى لما أجل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة فصل بعد
 ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف وانما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالاحياء والاماته من حيث
 لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات
 عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت أني خلقك وأكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار
 وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاحوال داعيا الى انفاق المال فانه يجازي
 القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو أن من بدر حبة أخرجه سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة
 فصارت الواحدة سبع مائة (الوجه الثاني) في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو ان تعالى ضرب هذا المثل
 بعد أن اخج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في
 نصرته واعلاء شريعته (الوجه الثالث) لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اوليا وهم الطاغوت
 بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية اخمار
 والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع
 حبة (المسئلة الثالثة) معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة
 وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح
 لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل
 رأيت سنبله فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من
 الآية أنه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح ان اذا بدر حبة واحدة أخرجه له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له
 ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم أنه يحصل له
 على الواحدة عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبله بهذه الصفة أو لم
 يوجد كان المعنى حاصل مستقيما وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جدا (والجواب الثاني) أنه شوهد
 ذلك في سنبله الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة (المسئلة الرابعة) كان أبو عمر ووحدة والكسائي
 يدغمون التاء في السنين في قوله أنبت سبع سنابل لانها حرفان مهملة جوسان والباقون بالظهار على
 الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه
 المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون
 انفاقه أدخل في الاخلاص أو لانه تعالى يفضل واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم
 قال والله واسع أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافعال عليهم عقادير الانفاقات وكيفية
 ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصح عمل العامل ضائعا عند الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ الذين
 ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما نفقوا من أموالهم ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله أتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها
 حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الآية في عثمان
 وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فخير جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير باقتباها والفسد دينار فرفع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يارب عثمان رضيت عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف
 فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان
 الآية المتقدمة محتصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على
 الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل
 أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فحين أنفق على نفسه وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لرضا الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى
 أحدا من المؤمنين مثل أن يقول لولم أضر ما تم هذا الامر يقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة
 منك في هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن في اللغة على وجوه (أحدها) بمعنى الانعام يقال قدم من الله على

أهم ما صفتان أقيمتا مقام
المصدرين كانه قيل هنا أمر وهذه
عبارة عن التحليل والمبالغة في
الاباحه وازالة التبعة روى ان
ناسا كانوا يتأثمون أن يقبل
أحدهم من زوجته شيأ مما ساقه
اليها فنزلت (ولا تؤنقوا السفهاء
أموالكم) رجوع الى بيان بقية
الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى
وتفصيل ما أجل فيما سبق من شرط
ايتائها ووقته وكيفيته اثريان
بعض الاحكام المتعلقة بانفسهن
أعنى نكاحهن وبيان بعض
الحقوق المتعلقة بغيرهن من
الاجنبيات من حيث النفس ومن
حيث المال استطراد والخطاب
للأولياء فهو أن يؤنقوا المبذرين
من اليتامى أموالهم مخافة أن
يضيعوها وانما أضيفت اليهم وهي
لليتامى لا نظرا الى كونها تحت
ولايتهم كما قيل فانه غير صحيح
لا تصافها بالوصف الا حتى بل تنزيلا
لاختصاصها بأصحابها منزلة
اختصاصها بالأولياء فكان أموالهم
عين أموالهم لما بينهم وبينهم
من الاتحاد الجنسي والنسبي مبالغة
في جملهم على المحافظة عليها كما
في قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم
أى لا يقتل بعضكم بعضا حيث
عبر عن نبي نوعهم بأنفسهم مبالغة
في زجرهم عن قتلهم فكان
قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك
حيث عبر عن جعلها مناطا المعاش
أصحابها يجعلها مناطا المعاش
الأولياء فقيل (التي جعل الله لكم
قيامها) اى جعلها الله شيأ تقومون
به وتنته شون على حذف المفعول
الأول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد في
المبالغة حتى جعل ما به القيام قياما
فكانها في أنفسها قيامكم واتعاشكم
وقيل انما أضيفت الى الأولياء
لانها من جنس ما يقسم به الناس

فلان اذا أنعم أو لقلان على منه أى نعمه وأنشد ابن الانباري

ففى علينا بالسلام فانما * كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد أمن علينا فى صحبتته ولا ذات يده من ابن أبى قحافة يريد
أكثر انعاما بماله وأيضا الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم (والوجه الثانى) فى التفسير المن النقص من
الحق والبخس له قال تعالى وان لك لا اجر غير ممنون أى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سعى الموت منونا
لانه ينقص الامهار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنه المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب
يمتدحون بترك المن بالنعمة قال فان لهم

زاد معروف عن عدى عظما * انه عندك مستور حقيقير

تناساه كان لم تأته * وهو فى العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان
المن مذموما لوجوه (الأول) ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غير معترف
باليد العليا للمعطى فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم
المضرة بعد المنفعة وفى حكم المسىء اليه بعد أن أحسن اليه (والثانى) اظهار المن بعد أهمل الحاجة عن
الرغبة فى صدقته اذا اشترى من طريقه ذلك (الثالث) ان المعطى يجب أن يعتقد ان هذه النعمة من الله
تعالى عليه وأن يعتقد أن الله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن به هذا
الانعام ما يخرج به عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يجعله منه على الغير (الرابع) وهو
السراصلى انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتسر لان الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع
ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان فى هذه الدرجة كان قلبه
مستتيرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما
عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان فى درجة اليها ثم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى
المعقول وعن الآثار الى المؤثر وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من جعله على الاطلاق فى اذى المؤمنين
وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبا تجيئنى
بالايلام وفرج الله عنى منك وباعد ما بينى وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المن
والاذى فله اجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انها مجتموعهما يبطلان الاجر فيلزم أنه
لو وجد أحدهما دون الثانى لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما الا ان قوله لا يتبعون
ما أنفقوا مناولا اذى يقتضى أن لا يقع منه لا هذا ولا ذلك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الاية دالة
على أن الكبار تحبب ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبق اذ لم يوجد المن والاذى
لانه لو ثبت مع فقد هما مع وجودهما لم يكن لهذا الاشرط فائدة أجب أصحابنا بأن المراد من الاية ان
حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا من حيث يدلان على أنه انما
أنفق لكى يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلاجرم بطل الاجر طعن القاضى
فى هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتراخي
وما يكون متأخرا عن الانفاق موجب للثواب لان شرط المتأثر يجب أن يكون حاصل حال حصول المؤثر
لا بعده أجب أصحابنا عنه من وجوه (الأول) ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الانفاق الا ان
هذا الذى كرا المتأخر يدل ظاهرا على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب
الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب (والثانى) هب ان هذا الشرط متأخر
ولكن لم لا يجوز أن يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب
الموافاة وتقريره معلوم فى علم الكلام (المسئلة الخامسة) الاية دلت على ان المن والاذى من الكبار
حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن يفيد ذلك الثواب الجزيل * أما قوله لهم
أجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة بهذه الاية على أن العمل يوجب الاجر على الله

معاشهم - حيث لم يقصد بها
 الخصوصية الشخصية بل
 الجنسية التي هي معنى ما يقام به
 المعاش وتعمل اليه القلوب ويدخر
 لاوقات الاحتياج وهي - هذا
 الاعتبار لا تختص باليتامى وأنت
 خبير بان ذلك بعزل من حمل
 الاولياء على المحافظة المذكورة كيف
 لا الوحدة الجنسية المالية ليست
 مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال
 الاولياء بل هي متحققة بين أموالهم
 وأموال الاجانب فاذن لا وجه
 لاعتبارها أصلا وقرئ اللاتي
 واللواتي وقرئ قياما بمعنى قياما كما
 جاء عودا بمعنى عبادا وقرئ قواما
 بكسر القاف وهو ما يقام به الشيء
 أو مصدرقاوم وقرئ بفتحها
 (وارزقوهم فيها أو اسوهم) أي
 واجعلوهم مكانا لرزقهم وكسوهم
 بان تجروا وترجوا حتى تكون
 نفقاتهم من الارباح لا من صلب
 المال وقيل الخطاب لكل أحد
 كائنا من كان والمراد نهيهم عن
 أن يفوض أمره الى من لا يرشد
 له من نسائه وأولاده ووكلائه
 وغير ذلك ولا يخفى أن ذلك محفل
 بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم
 قولوا معروفا) أي كلاما يناسب
 به نفوسهم وعن سعيد بن جبير
 ومجاهد وابن جرير عدوهم عدة
 جملة بان تقولوا اذا صلحتم ورشدتم
 سلنا اليكم أموالكم وكل ما سكنت
 اليه النفس لحسنه شرعا أو عقلا
 من قول أو عمل فهو معسوف وما
 انكرته لقبه شرعا أو عقلا فهو
 منكر (وابتلاوا اليتامى) شروع في
 تعيين وقت تسليم أموال اليتامى
 اليهم وبيان شرطه بعد الامر بابتائهم
 على الاطلاق والنهي عنه عند كون
 أصحابها سفهاء أي واختبروا من
 ليس منهم بين السفه قبل البلوغ
 بتسبع أحوالهم في صلاح الدين

تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد
 وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها
 تدل على أن الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصل لهم بعد فعل الكفار وذلك
 يبطل القول بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن
 لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن
 دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات
 على القطع بالوعيد * أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان (الاول) ان اتفاقهم في
 سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفور عليهم يوم القيامة لا يخافون من أن لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن
 لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما (والثاني) أن
 يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم
 الفرع الاكبر ﴿ قوله تعالى ﴾ (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حلیم بأيتها
 الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر
 فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي
 القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنه بريرة
 أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فظل والله بما تعملون بصير) أما القول المعروف
 فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا أن رد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء
 عدة حسنة أما المغفرة ففيه وجوه (أحدها) أن الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما جعله
 ذلك على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اسائه (وثانيها) أن يكون المراد
 ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل (وثالثها) أن يكون المراد من المغفرة أن يسترحم الفقير ولا
 يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله
 عند من يكره الفقير وقوفه على حاله (ورابعها) أن قوله قول معروف خطاب مع المسؤل بأن رد السائل
 بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤل في ذلك الرد فربما يقدر على ذلك الشيء
 في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح
 انه اذا أعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يفوت اب الا نفاع
 بعقاب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور والى قلب المسلم ولم
 يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم أن من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان
 الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتل أن يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل
 وعن فقير الى فقير ثم قال والله غني عن صدقة العباد فانما أمركم بها لينيبيكم عليهم احليم اذ لم يجعل بالعقوبة
 على من يعن ويؤذي بصدقة وهذا مستحظ منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق
 أحدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وما ضرب
 مثلا لكل واحد منهما فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم
 بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قال القاضي انه تعالى أكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين ان
 المراد أن المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد
 ابطال أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم
 أنه تعالى ذكره لكي يفهم ابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فثله أول ما ينفق ماله رياء الناس وهو مع
 ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفاقه هذا المراد الكافر أظهر من بطلان أجر
 صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي
 فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كصفوان والتراب مثل

والاهتداء الى ضبط المال وحسن
التصرف فيه وجبروهم بما يليق
بجواهرهم فان كانوا من أهل التجارة
فبان تعطوهم من المال ما
يتصرفون فيه ببيعوا وبتباعا وان
كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم
فبان تعطوهم منه ما يصرفونه
الى نفقة عبيدهم وخدمهم
وأجرهم وسائر مصارفهم حتى
تسبب لهم كيفية أحوالهم (حتى
اذ بلغوا الشكاح) بان يتحملوا
لانهم يصلحون عنده للشكاح (فان
آنتم) أى شاهدتم وتبينتم وقرئ
أحسنت بمعنى أحسنتم كافي قول
من قال

خلان العناق من المطايا

أحسن به وهن اليه شوس
(منهم رشدا) أى اهتداء الى وجوه
التصرفات من غير عجز وتبذير
وتقديم الجار والمجرور على المفعول
للاهتمام بالمقدم والتشويق الى
المؤخر أو للاعتداد بمبدئيه له
والتنوين للدلالة على كفاية رشد
في الجملة وقرئ بفتح الراء والشين
وبضهما (فادفعوا اليهم أموالهم)
من غير تأخير عن حد البلوغ وفي
اينار الدفع على الايتاء الوارد في
أول الامر ايدان بتفاوتها بحسب
المعنى كما أشير اليه فيما سلف
ونظم الآية الكريمة أن حتى
هى التي تقع بعدها الجمل كالتى في
قوله

فما زالت القتلى تمج دماءها

بدرجة حتى ماء دجلة أشكل
وما بعد دجلة شرطية جعلت
غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا
وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل
وابتلاوا اليتامى الى وقت بلوغهم
واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط
ايناس الرشد منهم وظواهر الآية
الكريمة أن من بلغ غير رشيدا ما
بالتبذير أو بالعجز لا يدفع اليه ماله

ذلك الاتفاق والوايل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكلمن والاذى للذين يحبطان عمل هذا المنفق قال
فكأن الوايل أزال الستراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب أن يكونا مبطلين لاجر
الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالا حباط والتكفير قال الجبائى وكإدال هذا النص على صحة
قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب
أن يستحق التقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة خاصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب
أن يكون مضرة خاصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق التقيضين وذلك محال
ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا
من حيث انه حقه وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه
وذلك محال فصح هذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا
فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتي بهذا العمل
باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجهه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج أصحابنا
على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل (أولها) ان الثاني والطارى أن لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من
طريان الطارى زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارى أولى من زوال الثاني بل
ر بما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع (ثانيها) ان الطارى لو أبطل لسكان امان يبطل مادخل منه
فى الوجود فى الماضى وهو محال لان الماضى انقضى ولم يبق فى الحال واعدم المعدوم محال واما أن يبطل
ما هو موجود فى الحال وهو أيضا محال لان الموجود فى الحال لو أعدمه فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود
وهو محال واما أن يبطل ما سيوجد فى المستقبل وهو محال لان الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال
واعدام ما لم يوجد بعد محال (وثالثها) ان شرط طريان الطارى زوال الثاني فلو جعلا زوال الثاني معلا
بتريان الطارى لزم الدور وهو محال (ورابعها) ان الطارى اذا طرأ أو أعدم الثواب السابق فالثواب
السابق امان يعدم من هذا الطارى شيئا أو لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول أبي هاشم
وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذات هما
معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علمتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال كون
كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول أبي على الجبائى فهو أيضا باطل لان العقاب الطارى
لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة فى ازالة الشيء من هذا العقاب الطارى
فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لاني جلب ثواب ولا فى دفع عقاب
وذلك على مضادة النص الصريح فى قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل
العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لاني جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة (خامسها) وهو أنكم تقولون
الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان أجزاء الاستحقاقات متساوية
فى الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرفت تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء
الكل فى الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة
تريل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق أو لا تريل شيئا منها وهو المطلوب (سادسها) وهو ان عقاب
الكبيرة اذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر فى ابطال الثواب بعض أجزاء
العقاب الطارى أو كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثر به دون البعض مع استواء
كلها فى الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثانى باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال
الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذلك الجزآن مستقل بابطال ذلك
الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل
واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونهما جالهما معا وهو محال (وسابعها) وهو أنه لا منافاة بين
هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبد احفظ المتاع لتلايسرقة السارق ثم فى ذلك الوقت جاء العدو
وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمخاربه ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه

أبدا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد
 وقال أبو حنيفة ينتظر إلى خمس
 وعشرين سنة لأن البلوغ بالنسبة
 ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها
 سبع سنين وهى مدة معتبرة فى
 تغير أحوال الانسان لما قاله عليه
 الصلاة والسلام من وهم بالصلاة
 لسبع دفع البسه ماله أو نس منه
 رشدا ولم يؤنس (ولأنها كلوها
 اسرافا وبادرا أن يكسروا) أى
 مسرفين ومبادرين ككبرهم
 أو اسرافكم ومبادرتكم كبرهم
 تفرطون فى انفاقها وتقولون
 تنفق كما تشتهى قبل أن يكبر المتأذى
 فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد
 للامر بالدفع وتقرير لها وتعيدها
 بعدها من قوله تعالى (ومن كان
 غنيا فليستعفف) الخ أى من كان
 من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه
 عن أكلها وليتقنع بما آتاه الله تعالى
 من الغنى والرزق اشفاقا على النبي
 وابقاء على ماله (ومن كان من
 الاولياء والاوصياء) فقيرا فليأكل
 بالمعروف بقدر حاجته الضرورية
 وأجرة تسعيه وخدمته وفى لفظ
 الاستعفاف والاكل بالمعروف
 ما يدل على أن اللوصى حقا لقيامه
 عليها عن النبي عليه الصلاة
 والسلام ان رجلا قال له ان فى حجرى
 يتما أفأكل من ماله قال بالمعروف
 غير متأثر مالا ولا وراق مالك بما له
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما
 أن ولئى يتيم قال له أفأشرب من لبن
 ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط
 حوضها وتنهأ بجرباها وتسقيها يوم
 وردها فأشرب غير مضر بنسل ولا
 ناهك فى الحلب وعن محمد بن كعب
 يتقرم كاتقرم البهية وينزل نفسه
 منزلة الاجير فيما لا بد منه وعن
 الشعبي يأكل من ماله بقدر ما يعين
 فيه وعنه كالميتة يتناول عند
 الضرورة ويقضى وعن مجاهد

للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد
 من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون فى مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهابة فأما ان يحكموا
 بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع فى بدهاه العقول (وثانها) ان الموجب لحصول هذا
 الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء اما أن يكون له أثر فى جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق
 أو لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما يكون موجودا فى الزمان الماضى فلو كان لهذا الطارىء أثر
 فى ذلك الفعل الماضى لكان هذا ايقاعا للتأثير فى زمان الماضى وهو محال وان لم يكن للطارىء أثر فى اقتضاء
 ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز
 أن يكون هذا الطارىء مانعا من ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن
 يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا والبنية من حيث ان ايقاع الاثر فى الماضى محال وان دفاع
 أثر هذا الطارىء يمكن فى الجملة كان الماضى على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضى يدفع
 هذا الحادث أولى من العكس (وتاسعها) ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب
 الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات
 أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والا عظم لا يحبط بالاقول قال الجبائى انه لا يمنع أن تكون الكبيرة
 الواحدة أعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق
 قيام الربانية وقدرها ومملكه وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم
 الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذى
 يوفى على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان
 ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصد اذلاله فاحبط الملك جميع طاعاته
 بسبب ذلك القدر من الجرم فكذلك أحد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع
 المعاصى بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول
 (وعاشرها) أن ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة قائما سبعين سنة كيف يهدم فسق ساعة هذا مما
 لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحاطبة بقى تلك المعتزلة بهذه الآية
 فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى يحتمل أمرين (أحدهما) لانا نؤا به باطلا وذلك أن ينوى
 بالصدقة الرياء والسعفة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة
 (الوجه الثانى) أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت باليمن
 والاذى صار عقاب المن والاذى منى بالثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم
 كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثانى أولى من جملة على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك مثلين
 أحدهما بابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان
 المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل فى الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا
 العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا فى الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل
 وأما المثل الثانى وهو الصفوان الذى وقع عليه غبار و تراب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لنا ويلهم لانه تعالى
 جعل الوابل منى بل لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والاذى
 منى بلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا أن لنا أن نقول لا نسلم ان المشبهة بوقوع الغبار
 على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبهة بذلك صدور هذا العمل الذى لولا كونه مقرونا بانسية
 الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبهة بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر
 منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه
 البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو فى مرأى العين متصل وفى الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق
 المقرون بالمن والاذى يرى فى الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفى الحقيقة ليس كذلك فظهر أن استدلالهم
 بهذه الآية ضعيف وأما المحجة العقلية التى تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة فى الجمع بين الاستحقاقين وان

يستأنف فاذا أيسر أدى وعن
 سعيد بن جبيران شاء شرب فضل
 اللبن وركب الظهر ولبس ما يستره
 من الثياب وأخذ القوت ولا
 يجاوزه فان أيسر قضاءه وان أعسر
 فهو في حل وعن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه اني أنزلت نفسي
 من مال الله تعالى منزلة تولى
 اليتيم ان استعنت استعفت
 وان افتقرت أكلت بالمعروف
 واذا أيسرت قضيت واستعفت
 أبلغ من عفو كانه يطلب زيادة العفة
 (فاذا دفعتم اليهم أموالهم) بعد
 ما راعيتهم الشرائط المذكورة
 وتقديم الجار والمجرور على المفعول
 الصريح للاهتمام به (فأشهدوا
 عليهم) بانهم نسلموها وقبضوها
 وبرئت عنها ذمكم لما أن ذلك أبعث
 من التهمة وأني للخصومة وأدخل
 في الامانة وبراءة الساحة وان لم
 يكن ذلك واجبا عند أصحابنا فان
 الوصي مصدق في الدفع مع العين
 خلا للمالك والشافعي رحمه الله
 (وكني بالله حسيبا) أي محاسبا فلا
 تخالفوا ما أمركم به ولا تجاوزوا
 ما حدلكم (للرجال نصيب مما ترك
 الوالدان والاقرابون) شروع في
 بيان أحكام الموارث بعد بيان
 أحكام أموال اليتامى المنقولة اليهم
 بالارث والموارد بالاقربون المتوارثون
 منهم ومن في مما متعلقة بمحذوف
 وقع صفة لتصيب أي لهم نصيب
 كائن مما ترك وقد جوز تعلقها
 بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك
 الوالدان والاقرابون) ايراد حكمهن
 على الاستقلال دون الدرج في
 تضاعف أحكامهم بان يقال للرجال
 والنساء الخ للاعتناء باهرهن
 والايذان باصالتهم في استحقاق
 الارث والاشارة من أول الامر
 الى تفاوت ما بين نصيب الفريقين
 والمبالغة في ابطال حكم الجاهلية

مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا
 صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالأذى لذلك السائل وقال الباقر بن المن على الفقير وبالأذى
 للفقير وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا أنفق متوجعا بفقده ولم يسلط طريقه
 التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمسان على الله تعالى
 وان كان القول الثاني أظهر له أما قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس فبضمه مسئلان (المسئلة الاولى)
 الكافي في قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس فبين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة كما أن النفاق والرياء
 يبطلانها وتحقق القول فيه أن المنافق والمرابي يأتيان بالصدقة لالوجه الله تعالى ومن يقرب الصدقة
 بالمن والأذى فقد أتى بتلك الصدقة لالوجه الله أيضا ولو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى
 لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك صورتين في كون تلك الصدقة ما أتى به لوجه الله تعالى وهذا
 يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا أن المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه
 بسبب المن والأذى والقول الثاني أن يكون الكافي في محل النصيب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم
 مما تملين الذي ينفق ماله رياء الناس (المسئلة الثانية) الرياء مصدر كالمرآة يقال رياء رياء ومرآة مثل
 راعيته مرآة ورعاء وهو أن ترائي بعملك غيرك وتحقق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا
 المثل أتبعه بالمثل الثاني فقال ذلله وفي هذا الضمير وجهان أحدهما أنه عائد الى المنافق فيكون المعنى أن
 الله تعالى شبه المنافق والمؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالمجرم ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى
 أبو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفوا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع
 صفوانه كمرجان ومرجانه وسعدان وسعدانه ثم قال أصابه وبال الواجب المطر الشديد يقال وبلت السماء
 تبل وبلا وأرض موبولة أي أصابها وبال ثم قال فتر كصلدا الصلدا الاملس اليابس يقال حجر صلدا وجبل
 صلدا إذا كان براقا املس وأرض صلدة أي لا تنبت شيئا كالجزر الصلدا وصلد الزند الم يور نار او اعلم أن هذا
 مثل ضربه الله تعالى لعمل المسان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا كما
 يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين أن تلك الاعمال
 ما كانت لله تعالى كما أذهب الواجب ما كان على الصفوان من التراب وأما المعتزلة فقالوا ان المعنى أن تلك
 الصدقة أوجبت الاجر والثواب ثم ان المسن والأذى أزال ذلك الاجر كما يزيل الواجب التراب عن وجهه
 الصفوان واعلم أن في كيفية هذا التشبيه وجهين (الاول) ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب والمان
 المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالواجب هذا على قولنا وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى
 كالواجب (الوجه الثاني) في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان أعمال العباد
 ذخائرهم يوم القيامة فن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في أرض فهو بضاعف له وينتهي بحصده
 في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محمل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينفع فيه شيء ولا يكون فيه
 قبول للبذر والمعنى أن عمل المسان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلدا عليه غبار
 قليل فاذا أصابه مطر جرد بقى مستودعا بذره خاليا لا شيء فيه ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة
 فوق ربوة والجنة ما يكون فيه أشجار وبخيل فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من
 الارض فهو ينجي ثمره غراسه في أوقات الحاجة وهي تؤتى أكلها كل حين باذن ربها امتضا عفة زائدة
 وأما عمل المسان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع
 لا يجد فيه شيئا ومن المخذة من طعن في التشبيه فقال ان الواجب اذا أصاب الصفوان جعله طاهرا
 نقيًا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق والجواب أن وجه التشبيه
 ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه قال القاضي وأيضاً وقع التراب على الصفوان يفيد منافع من
 وجوه أحدها أنه أصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات
 وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن لأن الاعتماد على الاول كما قوله تعالى لا يقدرون على شيء

مما كسبوا فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدر ون الى ما ذاب رجوع فيه قولان (أحدهما) أنه عائد الى معلوم غير
 مذكور أى لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر المنقى في ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان لانه
 زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثانى
 فى التشبيه الذى ذكره القفال رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذى والمتفق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم
 القيامة (والثانى) انه عائد الى قوله كالذى ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى ينفق ماله انما
 أشير به الى الجنس والجنس فى حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردودا
 على قوله لا يتطاولوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فاعلتم ذلك لم تقدر واعلى شئ مما كسبتم فرجع عن
 الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وبحرين بهم ثم قال والله لا يمدى القوم الكافرين
 ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء
 اختيارهم * ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنسة
 بريرة أصابها وابل فانتأكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فظل والله بما تعملون بصيرا علم أن الله تعالى
 لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذى لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى
 أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الاتفاق أمران (أحدهما) طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال
 من بغيت أى طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت (والغرض الثانى) هو تثبيت النفس وفيه وجوه (أحدها)
 انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك ابتعاها بالمن والاذى
 وهذا قول القاضي (وثانيها) وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين أنها صادقة فى الايمان مخلصه فيه
 ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من بعض انفسهم (وثالثها) أن النفس لا تثبت لها فى موقف العبودية الا
 اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت باتفاق المال فقد صارت
 مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان
 التكليف فى هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا حرم حصل بعض
 التثبيت فلماذا أدخل فيه من التبعيض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه
 ومن بذل ماله ووجهه معافوه الذى ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم
 وانفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذى خطر
 بهالى وقت كتبه هذا الموضوع أن تثبت القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الأبي بكر الله نطمئن القلوب
 فمن أنفق ماله فى سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب فى مقام التجلى الا اذا كان انفاقه لمحض غرض
 العبودية ولهذا السبب حكى عن على رضى الله عنه انه قال فى انفاقه انما نطمعكم لوجه الله لا يزيد منكم
 جزاء ولا شكورا ووصف اتفاق أبى بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى
 ولسوف يرضى فاذا كان اتفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهناك
 اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولافى هذا الاتفاق انه يطلب
 مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم (وخامسها) انه ثبت فى العلوم العقلية أن تكرير الافعال
 سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الاتفاق مرة بعد أخرى لا يتبعه مرضاة
 الله حصل له من تلك المواظبة أمران أحدهما حصول هذا المعنى والثانى صيرورة هذا الابتغاء
 والطلب ملكة مستقرة فى النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجوع
 القلب فى الخلال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فأتى العبد
 بالطاعة لله ولا يتبعه مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التى وقع التعبير عنها فى القرآن بتثبيت النفس
 وهو المراد أيضا بقوله يثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح فى هذا العالم من جوهر
 المسلائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض المحققين غائبا حاضرا طاعنا مقبها
 (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقون اجازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يحجب
 رجاءهم لانهم مقررون بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المتناق فانهم اذا أنفق عد ذلك الاتفاق ضاعا لانه

فانهم ما كانوا يورثون النساء
 والاطفال ويقولون انما يرث من
 يحارب ويذب عن الحوزة روى
 ان أوس بن ثابت الانصارى خلف
 زوجته أم كة وثلاث بنات فروى
 ابن عمه سويد وعرفطه أو قتادة
 وعرفطه ميراثه عنهن على سنة
 الجاهلية فحانت أم كة الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فشكت اليه
 فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدثه الله
 تعالى فنزلت فأرسل اليهما ان الله
 قد جعل لهن نصيبا ولم يبين فلا يفرقا
 من مال أوس شيئا حتى يبين فنزل
 بوصيكم الله الخ فأعطى أم كة الثمن
 والبنات الثلثين والباقي لابنى العم
 وهو دليل على جواز تأخير البيان
 عن الخطاب وقوله تعالى (بما قل
 منه أو أكثر) يدل من ما الاخيرة
 باعادة الجار واليه يعود الضمير
 المحرور وهذا البديل مراد فى الجملة
 الأولى أيضا محذوف للتعويل على
 المذكور وفائدة دفع توهم
 اختصاص بعض الاموال ببعض
 الورثة كالخيل وآلات الحرب
 للرجال وتحقيق ان لكل من
 الفريقين حقا من كل ما جلد ودق
 (نصيبا مفرضا) نصب على أنه
 مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة
 من الله كانه قيل قسمة مفرضة
 أو على الخالية اذ المعنى ثبت لهم
 نصيب كائن مما ترك الوالدان
 والاقربون حال كونه مفرضا أو
 على الاختصاص أى أعنى نصيبا
 مقطوعا مفرضا واجبا لهم وفيه
 دليل على أن الوارث لو أعرض عن
 نصيبه لم يسقط حقه (واذا حضر
 القسمة) أى قسمة التركة وانما
 قدمت مع كونها مفعولا لانها المبحوث
 عنها ولان فى الفاعل تعدد اقلو
 روعى الترتيب يفوت تجاوب أطراف
 الكلام (أولو القربى) بمن لا يرث
 (واليتامى والمساكين) من

الاجانب (فارز قوههم منه) أي أعطوهم شيئاً من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو أمر نديب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لآلئ الطوائف المذكورة وتصديقاً عليهم وقيل أمر وجوب ثم اختلف في نسخه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم (وليجس الذين لورثكم من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بنزارهم - الضعاف بعد وفاتهم أول من حضر المريض من العواد عند الإيصاء بان يخشوا بهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين منصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بان ينظر والورثة فلا يبرقوا في الوصية ولو بما في حيزها صلة للذين على معنى وليجس الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة ضعافاً خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلّة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لأولاد غيره ما يحب لأولاد نفسه وتمديد للمخالف بحال أولاده وقرئ ضعفاء وضعافاً وضعافاً (فليتقوا الله) في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولاً سديداً) أمرهم بالتقوى التي هي غاية الحشمة بعدما أمرهم بها من إمامة للسبب والمنتهى إذ لا نفع لأولادهم بدون

لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتمنيات (وسابغها) قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد أن المنفق يتبنت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل إذا هم بصدقة تبنت فإذا كان لله أعطى وإن خالطه أمه قال الواحدى وإنما جاز أن يكون التمنيّة بمعنى التثبت لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم أنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الاتفاق هذان الأمران ضرب لاتفاقهم مثلاً فقال كمثل جنه بر بوة أصابم أو ابل وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وابن عاصم بر بوة بفتح الراء وفي المؤمنين إلى بر بوة وهو لغة تميم والباقون بضم الراء وفيهما وهو أشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات بر بوة بفتح الراء على الثلاث على الراء و بر بوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء و بر بوة والمسكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره بر بوة بالضم لان جهها الزبا وأصلها من قولهم رب بالشئ بر بواذ ازدادوا ارتفاعاً ومنه الرابية لان أجزاءها ارتفعت ومنه البرواذ أصابه نفس في جوفه زائد ومنه البرالانة بأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان إذا كان في بر بوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعاً وفيه اشكال وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضر به الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار إليه ولا يصل إليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه فاذن البستان اغنيا يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون بر بوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه البر بوة ما ذكره بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ ووربوا وغما فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الأشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متناً كدليلين (أحدهما) قوله تعالى وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربها ما ذكرنا فكذلكها هنا (والثاني) انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالبر بوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده * ثم قال تعالى أصابهم أو ابل فأتت كلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وكلها بالتخفيف والباقون بالتثنية وهو الأصل والأكل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها أي ثمرتها وما يؤكل منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فأأكله أن نلتها بغنمة * ولا جوعه ان جعلتها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج آتت أكلها ضعفين يعني مثليين لان ضعف الشيء مثله زائد عليه وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاء حملت في سنة من الربيع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال أبو مسلم مثلي ما كان يعهد منها * ثم قال تعالى فان لم يصبها أو ابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه (الأول) المعنى أن هذه الجنة ان لم يصبها أو ابل فيصيبها مطردون الوابل الأبن ثم ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت (الثاني) معنى الآية ان لم يصبها أو ابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصبها طل يعطى ثمرادون ثم الوابل فهي على جميع الاحوال لا تتحول من أن ثمرتها كذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيراً ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم أي هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفية الأمور الباعثة عليها وأنه تعالى مجازها من خيرها من شرها فشر

وقوله تعالى ((أبو ذؤلم أن تكون له جنه من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه التكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار في نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون)) اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنه في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضاً في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجاً أو طغراً مظنه الشدة والحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فإذا أصبح الانسان

الثاني ثم أمرهم بان يقولوا ليتامى
 مثل ما يقولون لارادهم بالشفقة
 وحسن الادب اول المررض ما يصده
 عن الامراف في الوصية وتضييع
 الورثة وبذكرة التوبة وكلمة الشهادة
 اول حاضرى القسمة عذرا ووعدا
 حسنا أو يقولوا في الوصية مالا
 يؤدى الى تجاوز الثلث وقوله تعالى
 (ان الذين يأكلون أموال اليتامى
 ظلما) أى على وجه الظلم أو ظلمين
 استئناف جى به لتقرير مضمون
 ما فصل من الاوامر والنواهى
 (انما يأكلون فى بطونهم) أى
 ملء بطونهم (نارا) أى ما يجزى
 النار ويؤدى اليها وعن أبى بردة
 أنه صلى الله عليه وسلم قال يبعث
 الله تعالى قوما من قبورهم تنأجج
 أفواههم ناراقيل من هم فقال
 عليه السلام ألم تر أن الله يقول ان
 الذين يأكلون أموال اليتامى
 ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا
 (وسيصالون سعييرا) أى
 سيدخلون نارها ناله مهممة
 الوصف وقرئ بضم الياء مخففا
 ومشددا من الاضلال والتصلية
 يقال صلى النار قامى حرها
 وصليته شوبته وأصليته وصليته
 ألقىته فيها والسعير فعيل بمعنى
 مفعول من سعرت النار اذا
 ألهبتاروى أن آكل مال اليتيم
 يبعث يوم القيامة والدخان
 يخرج من قبره ومن فيه وأنفه
 وأذنيه وعينه فيعرف بالناس
 أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا
 وروى أنه لما نزلت هذه الآية
 نقل ذلك على الناس فاحترزوا
 عن مخالطة اليتامى بالكسبة
 فصعب الامر على اليتامى فزل
 قوله تعالى وان تحالطوهم الآية
 (بوصيكم الله) شروع فى تفصيل
 أحكام المواثيق المحملة فى قوله
 تعالى للرجال نصيب الخ واقسام

وشاهد تلك الجنة محرفة بالكسبة فانظر كم يكون فى قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبليسة تارة بسبب أنه
 ضاع مثل ذلك المماثل الشرىف النفس وثانيا بسبب أنه بقى فى الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب
 واليأس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من
 أنفق لاجل الله كان ذلك تظير للجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل
 عتماده فى وجوه الانتفاع على تلك الجنة وأما اذا أعقب انفاقه بالمن أو بالاذى كان ذلك كالا عصار الذى
 يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذلك هذا الممان المؤذى اذا قدم يوم القيامة وكان فى
 غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة فى أعظم غم وفى أكل حسرة وحيرة
 وهذا المثل فى غاية الحسن ونهاية الكمال ولذا كرما يتعلق بالفاظ الآلية أما قوله أيودأ حدكم ففيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية) الهمزة فى أيوداستفهام لاجل الانكار وانما
 قال أيود ولم يقل أيريد لانا ذكرنا ان الود هو المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة
 كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ فى جانب الثبوت فقال أيودأ حدكم
 حصول مثل هذه الحالة تنبيه على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذى لا مرتبة فوقه أما قوله جنة
 من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) كونها من نخيل
 وأعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب
 الا أن بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كان الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل
 والاعناب بالذكر لانهما أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها
 (والصفة الثانية) قوله تجرى من تحتها الانهار ولا شئ أن هذا سبب لزيادة الحسن فى هذه الجنة (والصفة
 الثالثة) قوله له فيها من كل الثمرات ولا شئ أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هى الصفات
 الثلاثة التى وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شئ أن هذه الجنة تكون فى غاية الحسن لانها مع هذه
 الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والربح ولا يمكن الزيادة فى حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى
 بعد ذلك شرع فى بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال وأصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز
 عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته فى مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه
 فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الامن تلك الجنة فحينئذ يكون فى نهاية
 الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف وأصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضى على المستقبل
 فلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الواو للعمال لللعطف ومعناه أيودأ حدكم أن
 تكون له جنة حال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثانى قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا
 ووددت لو كان كذا الخمل العطف على المعنى كانه قيل أيودأ حدكم ان كان له جنة وأصابه الكبر ثم انه تعالى
 زاد فى بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف
 بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان فى غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب
 الشيخوخة والكبر وله ذرية فى غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها
 اعصار فيسه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهى التى يسميها الناس
 الزوابع وهى ريح فى غاية الشدة ومنه قول الشاعر * ان كنت ريحا فقد لا قيت اعصارا * والمقصود
 من هذا المثل بيان انه يحصل فى قلب هذا الانسان من الغم والحسرة والحيرة مالا يعلمه الا الله
 فكذلك من أتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرب بها أمور يخرجها عن كونها موجهة
 للثواب فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ فى غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته
 وتناهت حيرته وتظير هذه الآية قوله تعالى وبد اللهم من الله عالم يكونوا يحتمسبون وقوله وقد منا الى ما عملوا
 من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات أى كآب من الله لكم آياته ودلائله فى هذا
 الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله فى سائر أمور الدين لعلمكم بتفكرون وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) ان لعل للترجى وهو لا يلىق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعترلة تمسكوا به فى أنه

يدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا ﴿قوله تعالى﴾ (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرنا لكم من الارض ولا نيمسوا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد) اعلم أنه رغب في الانفاق ثم بين أن الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في أن قوله انفقوا المراد منه ما ذاق قال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا أمر وظاهر الأمر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وسائر النصفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ماروى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشرار غارهم وردى، أموالهم فأئز الله هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يس ما صنع صاحب هذا فأئز الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله واستدل له بهذه الآية ظاهر جدا الا أن مخالفته خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وأيضا مذهب أبي حنيفة أن اخراج الزكاة من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا أن مخالفته خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين (فالقول الاول) أنه الجيد من المال دون الردى، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردى، (والقول الثاني) وهو قول ابن مسعود ومجاهد أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) اناذكرنا في سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردى، أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد (الحجة الثانية) أن المحرم لا يجوز أخذه بالانغماض ولا بغير انغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالانغماض قال الفقهاء رحمه الله ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الانغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى واستم بآخذه وأنتم تعلمون أنه محترم الا أن ترخصوا لانفسكم أخذ الحرام ولا تنالوا من أى وجه أخذتم المال أمن حاله أو من حرامه (الحجة الثالثة) أن هذا القول متأكد بقوله تعالى لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها الا الاشياء الخبيثة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضى للقول الثاني فقال أجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل ثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لان قول الحلال انما سمي طيبا لانه يستطيعه العقل والدين والجيد انما سمي طيبا لانه يستطيعه الميل والشهوة فعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه المقام (وان كانت) أى المولودة

(واحدة) أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرئ واحدة على كان التامة واختلف في التثنية فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل التثنية لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لم يبين أن حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما وهم ذلك أن يراد النصب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحققت الثلث مع أخيها الاقوى منها في الاستحقاق فلان استحققه مع مثلها أولى وأحرى وأن البنتين أمس رحما من الاختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولا يويه) أى لا يويه الميت غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المتبدا الذي هو وقوله تعالى (السدس) وبين خبره الذي هو لا يويه ونقل الخبرية اليه بتصديصا على استحقاق كل منهما السدس وتأكيده بالتفصيل بعد الاجمال وقرئ السدس بسكون الدال تخفيفا وكذلك الثلث والرابع والثلثين (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالاً من السدس والعامل الاستقرار المعتبر في الخبر أى كأننا مما ترك المتوفى (ان كان له ولد) أو ولد ابن ذكراً كان أو أنثى واحداً أو متعدد غير أن الاب في صورة الانوثة بعد ما أخذ فرضه المذكور بأخذ ما بقي من ذوى الفروض بالعصوبة (فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن

اذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكائية اما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة فان كان الكل شريفاً كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيساً كان الزكاة أيضاً من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافاً لآية لان المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيساً من ذلك المال بل ان كان في المال جيد ووردي، فينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردى مالك وأمان كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد الى فقرائهم وياك وكرائم أموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله أنفقوا من طبيبات ما كسبت الزكاة الواجبة أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع أو قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى نديهم الى أن يتقربوا اليه بأفضل ما يملكونه من تقرب الى الساطان الكبير بقضه وهديه فانه لا بد وأن تكون تلك الخفة أفضل ما في ملكه وأشر فها فكذا ههنا بقى في الآية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما أخرنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية أنفقوا من طبيبات ما كسبتهم وانفقوا من طبيبات ما أخرنا لكم من الارض الا ان ذكر الطبيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه أما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث فبفيه مستثنان (المسئلة الاولى) يقال أمتمته ويممته وتأتمته كله بمعنى قصدته قال الاعشى

تيممت قيساً وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاء المحاطبة وتاء الفعل فأدغم احداهما في الاخرى والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها وهى ثلثه وعشرون موضعاً لا فرقوا فهاهم تعاوفاً تفرق بكم تلفظ قولوا تناز عوارى بصون فان قولوا لا تكلم تلفونه تبرجن تبدل تناصرون تجسسوا تنازوا والتعارفوا تميز تخيرون تلهسى تظلى تنزل الملائكة * وههنا بحثان (البحث الاول) قال أبو على هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي نحو اذارتهم واربتهم واطيرنا لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع (البحث الثاني) اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة وقال بعضهم هى التاء الاولى وسبويه لا يسقط الا الثانية والفراء يقول أمم ما أسقطت جازئياً بالباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون ولستم بأخذيه الا أن تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى أمنه تنفقون مع انكم لستم بأخذيه الا مع الاغماض والثاني أن الكلام انما يتبع عند قوله الا أن تغمضوا فيه ويكون الذى مضى والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذى تنفقونه ولستم بأخذيه الا بالاغماض فيه ونظيره اضمار التى في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثقى التى لا انفصام لها أما قوله تعالى ولستم بأخذيه الا أن تغمضوا فيه فبفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاغماض فى اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى خفى الادراك والغمض المتظان الخفى من الارض (المسئلة الثانية) في معنى الاغماض في هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره أنغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضاً فقوله واستم بأخذيه الا أن تغمضوا فيه يقول لو أهدي اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لى ما لا ترضونه لانفسكم (والثاني) أن يحمل الاغماض على المتعدى كما تقول انغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بأخذيه الا اذا انغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالاغماض والخط من اثنين ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غنى جسد والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى جسد أنه محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة في الصدقات وجسد بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ما فعلونه من الخيرات وهو كقوله فأولئك كان سعيهم مشكوراً قوله تعالى

(وورثه أبواه) فحسب (فسلامه الثالث) مما ترك والباقى للاب وانما لم يذ كر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الام علم أن الباقى للاب وتخصيص جانب الام بالذكر وحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر أولان استحقاقه بطريق العصبية دون الفرض هذا اذ لم يكن معها أحد الزوجين أما اذا كان معها ذلك فلام ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما لالث الكلى كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فانه يفضى الى تفضيل الام على الاب مع كونه أقوى من هانى الارث بدليل اضعافه عليها عند انفراهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة) أى عدد من له اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانت من جهة الابوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكورا أو إناثا أو محتطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) وأما السدس الذى سببها عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما أنه لهم على كل حال خلا ان هذا الحجب عنده لا يتحقق بما دون الثلاث وبالاخوات الخالص وقرئ فلامه بكسر الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعا لا بما يليها وحده أى هذه الانصباة للورثة من بعد اخراج وصية (بوصى بها) أى الميت وقرئ مبنيا للمفعول محققا ومبني الفاعل

(الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان في انفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيرا فلا تنال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفى الآيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسئلة الثانية) الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدّها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محجولا على التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (المسئلة الثالثة) الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقير اذا كان مكسورا الفقار قال طرفه * اننى لست بمرهون فقر * قال صاحب النكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحين (المسئلة الرابعة) أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير أعود بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الايعاد بالشر وللملك لمة وهى الوعد بالخير فن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الاول فليستعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآيه وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليأتا مل موضعه من المكان الذى منه يجرد الرغبة فى فعل المنكر أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء فضيه وجوه (الاول) أن الفحشاء هى البخل ويأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على البخل اغراء الامر للمأموور والفاحش عند العرب البخل قال طرفه

أرى الموت بعتمام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المشدد

وبتمام منقول من عام فلان الى اللين اذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى فى هذه الآيه على لطيفه وهى أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخوف الى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل أحد والشيطان لا يمكنه تحسين البخل فى عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهى التخوف من الفقر (الوجه الثانى) فى تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجسد من مالك فى طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكفاية حتى لا يعطى لا الجسد ولا الردى، وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه وبصير غير مهبال بارتكابها وهناك يسع الحرق وبصير مقصدا ماعلى كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجيد والردى، والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا فى سبيل الله لا الجسد ولا الردى، والامر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردى، فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن يجزئه الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان فى هذا المقام انقطع طمعه عنه وان أطاعه فيه طمع فى أن يجزئه من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل فى الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفى هذه الآيه لطيفة وهى أن الشيطان يعدك الفقر فى غدا نيك والرحمن يعدك المغفرة فى غدا عقبك ووعد الرحمن فى غدا العقبى أولى بالقبول من وجوه (أحدها) ان وجد ان غدا الدنيا مشكوكا فيه ووجد ان غدا العقبى متيقن مقطوع به (وثانها) ان بتقدير وجد ان غدا الدنيا فقد يبقى المال المتجول به وقد لا يبقى وعند وجد ان غدا العقبى لا بد من وجد ان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه (وثالثها) ان بتقدير بقاء المال المتجول به فى غدا الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بهم آخر وعند وجد ان غدا العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه (ورابعها) ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المتجول به فى غدا الدنيا لا شك ان

مشدداً وفائدة الوصف الترغيب

في الوصية والندب اليها (أودين) عطف على وصية الأنة غير مفيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينه أو الاقرار في الصحة وايشاراً والمفيدة للاباحة على الواوالات على تساويهما في الوجوب وتقديمهما على القسمة مجموعتين أو منفردتين وتقديم الوصية على الدين ذكرها مع تأخرها عنه حكماً لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفسير في أدائها ولا طرادها بخلاف الدين (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) الخطاب للورثة فأبؤكم مبتدأ وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وأيهم مبتدأ أو أقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من القاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعة والجملة في حيز النصب بالاندرون والجملة الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية أي أصولكم وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون أيهم أنفع لكم أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصيته أم من لا يوصى بشئ فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون أنفعيه كل من الاقل والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان أحدهما على الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فان ذلك بمنزلة من افادة التأكيذ المذكور والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعيه الاقل في ضمن التعريض بان لهم اعتقاداً بانفعيه الثاني مبني على عدم الدراية وقد أشير الى ذلك حيث

ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع ببغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول (وخامساً) أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئاً من اللذات الا ويكون سبباً للمحنة من ألب وجهه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانتفاع لو عد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانتفاع لو عد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة أحدهما التنكير في لفظه المغفرة والمعنى مغفرة أي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العتلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضاً لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطى يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى فأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعاً في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمر الا يصل اليه عقلاً ما دنا في دار الدنيا فان تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عننا ما دنا في الدنيا وأما معنى الفضل فهو الخلف المجهول في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوهاً (أحدها) أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات الخارجية حتى لم يحصل اتفاق المالك كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقصية النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الاتفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة أكمل فثبت أن مجرد الاتفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل (والثاني) وهو أنه متى حصل ملكة الاتفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتمالك في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها الاحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأفوار عالم القدس وصار كالسكوك الدرى والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير (والثالث) وهو أحسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقاً لأمواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فينبذ تنفخ عليه أبواب الدنيا ولان أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي انه واسع المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم ﴿قوله تعالى﴾ (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الاباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان بعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن بعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الامر الذي لا جله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انها يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيف والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يقع الانسان في البلاء والحضه فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم بقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه (أحدها) مواظب القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواظب القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى المواظب ومنها في آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنها قوله تعالى وآتينا الحكم صيباً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفي ص وآتينا الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفي البقرة وآتاه

عبر عن الانفعالية بأقربيه النفع
تذكير المناظر معهم وتعيين المناشأ
خطهم ومبالغة في الترغيب
المذكور بتصوير الثواب الآجل
بصورة العاجل لما أن الطباع
مجبولة على حب الخير الحاضر كما أنه
قيل لا ندرون أيهم أنفع لكم فتحكمون
نظر إلى ظاهر الحال وقرب المنال
بأنفعيه الثاني مع أن الأمر
بخلافه فان ثواب الآخرة لتحقق
وصوله إلى صاحبه ودوام نفعه به
مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة
الدنيا أقرب وأحضر وعرض الدنيا
لسرعة نفاذه وفناؤه أبعد وأقصى
وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى
لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم
من أصواتكم وفرعكم عاجلا
وأجلا فتعزروا في شأنهم ما أوصاكم
الله تعالى به ولا تعمدوا إلى تفضيل
بعض وحرمان بعض روى أن
أحد المتوالدين إذا كان
أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل
الله تعالى أن يرفع إليه صاحبه فيرفع
إليه بشفاعته قيل فالجمل
الاعتراضية حينئذ مؤكدة لأم
القصة وأنت خير بأنه مشعر بان
مدار الارتداد من أقربيه
النفع مع أنه العلاقة النسبية
(فريضة من الله) نصبت نصب
مصدر مؤكد فعل محذوف أي
فرض الله ذلك فرضا أول قوله تعالى
يوصيكم الله فإنه في معنى يأمركم
ويفرض عليكم (إن الله كان
علما) أي بالمصالح والرتب (حكما)
في كل ماضى وقدر فيدخل فيه
الاحكام المذكورة دخولا أوليا
(ولكم نصف ما ترك أزواجكم) من
المال شرع في بيان أحكام القسم
الثاني من الورثة ووجه تقديم حكم
ميراث الرجال مما لا حاجة إلى
ذكره (إن لم يكن لهن ولد) أي ولد
وارث من بطنها أو من صلب بنها

الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن عفا فيه من عجائب الاسرار في التحل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وفي
هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى المثل ثم
تأمل أيها المسكين فإنه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيت من العلم الا قليلا وسمى الدنيا
بأسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمه ذلك الكثير والبرهان
العقلي أيضا يظن به لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانها لمراتبها
وعددتها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبت على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد
هر في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها العطق
باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى
واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجهما عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين أن يعرف الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول إلى العلم والادراك المطابق والثاني إلى فعل العدل والصواب
فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقنى بالصالحين
الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا لله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال
فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الاية وكل ذلك للحكمة
النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله
عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال
في جميع الانبياء ينزل المسلكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وهو
الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن هو من الاية الدالة على أن كمال حال
الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهي كالتحله من الخلق ورجل حكيم
إذا كان ذا حجواب واصابة رأى وهو في هذا الموضوع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أى محكم وهو فاعل
بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذى قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يظا بق
ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله
الحكمة وهكذا قرأ الامش (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الاية على أن فعل العبد مخلوق لله
تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للهاثم والمجانين
والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بأمر حكيم فهى مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية
فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم
وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل
لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن
أنس قلنا الدليل الذى ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ
الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هى مفسرة امام معرفة حقائق الاشياء
أو بالاقدم على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة تحل
الابتناء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في
حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الاية لا يتناولهم فغلطنا أن الحكمة المذكورة في
هذه الاية معنى آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم ثم قال وما يذكر الا أولو الاباب والمراد به عندى والله
أعلم أن الانسان اذا رأى الحكيم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم تحصل الا بابتاء الله
تعالى وتيسيره كان من أولى الاباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها إلى أسبابها فهذا الانتقال من
المسببات إلى السبب هو التذكر الذى لا يحصل الا لولى الاباب وأما من أضاف هذه الاحوال إلى نفسه
واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهر بين الذين يحزوا عن الانتقال من المسببات
إلى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لم يفسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم
بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم **وقوله تعالى**

أو نبي بينهما وإن سفل ذكر كان
 أو نبي واحدا كان أو متعدد إلا أن
 لفظ الولد ينتظم الجميع منكم أو من
 غيركم والباقي لورثتهم من ذوى
 انفروض والعصبات أو غيرهم
 وليبت المال إن لم يكن لهم وارث
 آخر أصلا (فإن كان لهم ولد) على
 نحو ما فصل والفاء لترتيب ما بعدها
 على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم
 الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير
 وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع)
 مما تركن من المال والباقي لباقي
 الورثة (من بعد وصية) متعلق بكلتا
 الصورتين لا بما يليه وحده (يوصين
 بها) في محل الجر على أنه صفة
 لوصية وفائدتها ما مر من ترغيب
 الميت في الوصية وحث الورثة على
 تنفيذها (أودين) عطف على وصية
 سواء كان ثبوتها بالبينه أو بالأقرار
 وإثارة أو على الواو ما مر من الدلالة
 على تساوي ما في الوجوب والتقدم
 على القسمة وكذا تقديم الوصية
 على الدين ذكر الماذكر من إبراز
 كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع
 مما تركن إن لم يكن لكم ولد) على
 التفصيل المذكور آنفا والباقي
 لبقية ورثتهم من أصحاب الفروض
 والعصبات أو ذوى الارحام أو وليت
 المال إن لم يكن لكم وارث آخر
 أصلا (فإن كان لكم ولد) على التحو
 الذى فصل (فلهن الثلث مما تركن)
 من المال والباقي للباقيين (من بعد
 وصية توصون بها أودين) الكلام
 فيه كما فصل في نظيره فرض للرجل
 بحق الزواج ضعف ما فرض للمرأة
 كافي النسب لمزيتته عليها وشرفه
 الظاهر ولذلك اختص بشريف
 الخطاب وهكذا قياس كل رجل
 وامرأة أشر كافي الجهة والقرب
 ولا يستثنى منه الأولاد الأم
 والمعق والمعتقة وتستوى الواحدة
 والعدد منهن في الربع والثلث (وإن

وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار) اعلم انه تعالى لمسا بين أن
 الاتفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولا بقوله ولا تيسموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان
 يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وفى الآية
 مسائل (المسئلة الأولى) فى قوله فإن الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد
 الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه (أحدها) انه تعالى عالم بما فى قلب المتصدق من نية الاخلاص
 والعبودية أو من نية الرياء والسجعة (وثانيها) ان علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما
 قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
 (وثالثها) انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات فلا يجهل شيئا منها ولا
 يشبهه عليه شئ منها (المسئلة الثانية) انما قال فإن الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين (الاول) أن الضمير عائد
 الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرجع الى الله تعالى فاعف عنه وانقلب الى الله تعالى
 الى ما فى قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسئلة
 الثالثة) النذر ما يلزمه الانسان بما يجابهه على نفسه يقال نذر بنذروا أصله من الخوف لان الانسان انما
 يعقد على نفسه خوف التقصير فى الامر المهم عنده وأنذرت القوم انذارا بالتخويف وفى الشريعة على
 ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على عتق رقبة لله على حج ففهما يلزم الوفاء به ولا يجوز غيره
 وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه
 كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسعى فعلية ماسمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعلية كفارة
 يمين * أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) انه وعد شديد للظالمين وهو
 قسمان أما ظلمه نفسه فذلك حاصل فى كل المعاصى وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الاتفاق عن
 المستحق الى غيره أو يكون نيتسه فى الاتفاق على المستحق الرياء والسجعة أو يفسدها بالمعاصى وهذا ان
 القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية) المعتزلة
 تسمى كواحدة الآية فى نبي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو
 اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفاعة لكان أولئك الشفاعة أنصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين
 من أنصار واعلم أن فى العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس
 شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من
 نبي الانصار نبي الشفاعة (والجواب الثانى) ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم يسم ليس لبعض الظالمين أنصار
 فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس
 لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال
 أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد * (والجواب الثالث) ان هذا الدليل الثانى
 للشفاعة عام فى حق الكل وفى كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص فى حق البعض وفى بعض الاوقات
 والخاص مقدم على العام والله أعلم * (والجواب الرابع) ما بيننا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا فى الاستغراق
 بل ظاهرا على سبيل الظن القوى فصار الدليل ظنيا والمسئلة ليست ظنية فكان التسلسل بها ساقطا
 (المسئلة الثالثة) الانصار جمع نصير كاشراف وشريف وأحباب وحبيب * قوله تعالى (ان تبدوا
 الصدقات فنعما هي وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وتكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون
 خبير) اعلم انه تعالى بين أولان الاتفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكركم كل
 واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا أن الاتفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكركم كل واحد من القسمين
 وذكر فى هذه الآية أن الاتفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكركم كل واحد من القسمين فقال ان
 تبدوا الصدقات فنعما هي وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
 السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والتفعل
 قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء

على صباه صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة صدق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا دخل صادق الجوضة وشئ صادق الخلاوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحبها كاملا والصديق يسمى صديقا الصدقة في المودة والصدق سمي صدقا لان عقد الشكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب الكمال المال وبقائه وامالانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكيله فيه (المسئلة الثالثة) الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم أحد الميمين في الا تحرم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار أبي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص نعم بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والتخوين قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابه لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة وأما الحديث فلانه لمداد الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أو وقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاف والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان (أحدهما) انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها (والثاني) أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة * نعم الساعون في الامر المبر * (المسئلة الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشئ أي نعم الشئ هو قال أبو علي الجيد في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شئ لان ما ههنا تنكرة فتتميله بالتنكرة أبين والدليل على أن ما تنكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شئ أي ابداء الصدقات بخذف المضاعف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما (فالقول الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع أفضل والاطهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الاول) في أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه واطهاره فلندكر أولا الوجوه الدالة على أن اخفائه أفضل (فالاول) انها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسجع ولا امرأ ولا منان والمتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الا تخذف فكان بعضهم يلقبه في يد أعمى وبعضهم يلقبه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو ناظم وبعضهم كان يوصل الي يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكيل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء (وثانيها) انه اذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا (وثالثها) قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سر وقال أيضا ان العبد ليعمل عملا في السر يكتبه الله سرا فان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور وسبعة بظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب (ورابعها) أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالاخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه (الاول) ان في الاظهار هذيل عرض الفقير واطهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك (والثاني) ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئته التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في

كان رجل) شروع في بيان أحكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ووجه تأخيره عن الاولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للمفعول من ورث لا من أورث خبر كان أي يورث منه (كلالة) الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القسوة من الاعياء اسم تعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالاضافة الى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولدا واولا والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد جوز كونها صفة كالهجاجة والفقافة للاحق فنصها اما على أنها مفعول له أي يورث منه لاجل القرابة المذكورة أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة لرجل أي ان كان رجل موروث ذا كلالة ليس له والد ولا ولد وقري يورث على البناء للفاعل مخفقا ومشددا فان تصاب كلالة اما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي يورث وارثه حال كونه ذا كلالة واما على أنها مفعول به أي يورث ذا كلالة واما على انه مفعول له أي يورث لاجل الكلالة (أوامرأة) عطف على رجل مقيد بما قبله أي أوامرأة يورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصالتها 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 غسب وقد قرئ كذلك فان أحكام بني الاعيان والعلات هي التي ذكرت في آخر السورة الكريمة

والجمله 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 أخرى بطريق الكلاله وأما جريانه في صورة وجود الام أو الجدة مع أن قرابتهما ليست بطريق الكلاله فبالاجماع (فلكل واحد منهما) من الاخ والأخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الأنثى لان الادلاء الى الميت بمحض الاوثه (فان كانوا أكثر من ذلك) أي أي أكثر من الاخ أو الأخت المنفردين بواحد أو باكثر والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفرد مستبعد لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء في الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقي لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما تجويز أن يكون يورث في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث والمعنى وان كان رجل يجعل وارثا لاجل الكلاله أو اذا كلاله 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 الموزع للاثنين لا يراد عليه شيء فيعزل من السداد أما أولا فلان المعتبر على ذلك التقدير انما هي الاخوة بين الوارث وبين شريكه في الارث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الاخوة التي عليها يترتب حكم الارث وبها يتم تصوير المسئلة وانما المعتبر بينهما الوارثه بطريق الكلاله وهي عامه لجمع صور

الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا (والثالث) ان الناس ربما انكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون انه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة (والرابع) ان في اظهار الاعطاء اذ لا للاخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز (والخامس) ان الصدقة جارية تجرى الهدية وقال عليه الصلاة والسلام من أهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها ورجم باليد دفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم أنه اذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يورد عليه ذلك كرؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله عبادا راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بافواج هدايته فتراكت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا في علانية لم يحجج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضعفت فاذا أعلن به فانما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسمى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام ألا ترى أن الله تعالى أنبى على قوم في تنزيهه وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان قالوا اجعلنا للمتقين اماما ومدح أمه موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمه تهدون بالحق وبه يعدلون ومدح أمه محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خيرا أمه أخرجت للناس ناهرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم أهم المنكر فقال ومن خلقنا أمه تهدون بالحق وبه يعدلون فهو لا ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم تهتدون في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين (الاول) لان سلم أن قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لأن المقصود منه بيان الترجيح (والوجه الثاني) سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحلال واحدة في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فأما اذا حصل في الابداء أمر آخر لم يعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الأئمة أو الى السعاة اظهارها (وثانيها) ان في اظهارها نفي التهمة روى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكاة (وثالثها) ان اظهارها يتضمن المسارعة الى أمر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يؤهم ترك الالتفات الى أداء الواجب فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط (القول الثاني) وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى من وجوه (الاول) ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن يطعم الظلمة في ماله أو بكثرة حساده واذا كان الأفضل له اخفاء ماله لم يترك منه لاجل الاحتمال أن يكون اخفاء الزكاة أولى (والثاني) أن هذه الآية انما نزلت في أيام الرسول والعبا بما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه أبعد عن الرياء والسعفة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة (الثالث) انا لان سلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير

الفرابات التي لا تكون بالولادة
 فلا يكون نصيبه ولا نصيب شريكه
 مما ذكر بعينه ومن ادعى
 اختصاصها بالاخوة لامتمسكها
 بالاجماع على أن المراد بالكلالة
 ههنا أولاد الام فقد اعترف
 ببطلان رأيه من حيث لا يحتسب
 كيف لا ومبناه انما هو والاجماع
 على أن المراد بالاخوة في قوله تعالى
 وله أخ أو أخت هو الاخوة لام
 خاصة حتما شهدت به القراءة
 المحكية والآية الآتية في آخر
 السورة الكريمة ولولا أن الرجل
 عبارة عن الميت والاخوة معبرة
 بينه وبين ورثته لما أمكن كون
 الكل أولاد الام ثم ان الكلالة
 كانهت عليه باقية على اطلاقها
 ليس فيها شائبة اختصاص بالولاد
 الام فضلا عن الاجماع على ذلك
 والا لا قصر البيان على حكم صورة
 المحصر الورثة فيهم وانما الاجماع
 فيما ذكر من ان المراد بالاخ
 والاخت من كان لام خاصة وأنت
 خير بان ذلك في قوة الاجماع على
 أن يورث من ورث لامن أو رث
 قد برروا ما نانا فلا يقتضى أن
 يكون المعبر في استحقاق الورثة في
 المفروض المذكور اخوة بعضهم
 لبعض من جهة الام فقط لما ذكر
 من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق
 على تقدير الاخوة من الجهتين
 وأما ثالثا فلان حكم صورة افراد
 الوارث عن الاخ والاخت يبتنى
 حيثما غير مبين وليس من ضرورة
 كون حظ كل منهما السادس عند
 الاجماع كونه كذلك عند الافراد
 ألا يرى أن حظ كل من الاختين
 الثلث عند الاجتماع والنصف
 عند الافراد وأما رابعا فلان
 تخصيص أحد الورثة بالتوريث
 وجعل غيره تبعاله فيه مع اتحاد
 الكل في الادلاء الى المسورث مما

لكم فلا اخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أى الاخفاء خبير
 لكم وقد ذكرنا ان قوله خبير لكم يحتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خبير من الخبرات كما يقال الثريد خبير
 وأن يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان تؤفها الفقراء لان عند
 الاخفاء الاقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة
 ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على أن يعثرى موضع
 الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيبصرهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفها حصلت الفضيلة
 * أما قوله تعالى ونكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التكفير في اللغة التغطية
 والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن عيسته أى ستر ذنب الحنث بما بذل من
 الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية
 أبي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه (أحدها) أن يكون عطف على محل ما بعد الفاء (والثاني)
 أن يكون خبير مبتدأ محذوف أى ونحن نكفر (والثالث) انه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمبتدأ نفسه
 منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والحزم ووجهه أن يحمل الكلام
 على موضع قوله فهو خبير لكم فان موضعه جزم ومثله في الجملة على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا
 هادى له ويذره هم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء
 ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحثهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون
 خبير فقوله يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أو لا ثم لفظ
 الافراد نانا كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا في قوله سبحانه الذى أسرى بعبيده ليللا ثم قال وآينا
 موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة ونكفر بالياء هو فوعا ومجزما والفاعل الصدقات
 وقراءة خامسة وهى قراءة الحسن بالياء والنصب باضمار أن ومعناها ان تحفوها يكن خبير الحكم وان تكفر
 عنكم سيئاتكم فهو خبير لكم (المسئلة الثالثة) في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه (أحدها)
 المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم أهم
 الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالأغراب ارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل
 أحواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الإبهام (والثاني) أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى
 ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم كما تقول ضربتكم من سوء خلقك أى من أجل ذلك (والثالث) انها صلة
 زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الاصح ثم قال
 والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية
 وأنتم اغتازيدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكأنهم ندبوا
 بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون أبعدهم من الرياء ﴿ قوله تعالى ﴾ ليس عليكم هداهم ولكن الله يهدي
 من يشاء وما تنفقوا من خير فلا لنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجهه الله وما تنفقوا من خير يوفى اليكم وأنتم
 لا تعلمون ﴿ هذا هو الحكم الرابع من أحكام الاتفاق وهو بيان ان الذى يجوز الاتفاق عليه من هو ثم في
 الآيات مسائل (المسئلة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه (أحدها) ان هذه الآية نزلت حين جاءت
 نبيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك حدثها وهما مشركان أنبا أسماء يسألها شيئا فقالت
 لا أعطيك حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما استما على ديني فاستأمرته في ذلك فأزل الله
 تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليهم (والرواية الثانية) كان
 أناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم نسلوا لا نعطيكم
 شيئا فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت
 هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليكم هدى من خلفك حتى تمنعهم الصدقة
 لاجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا تؤنف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى

لا عهد به (من بعد وصية يوصي بها
 أودين) الكلام فيه كالذي مر في
 نظاره خلا أن الدين ههنا موصوف
 بوصف الوصية جريا على قاعدة
 تقييد المعطوف بما قبله المعطوف
 عليه لا اتفاق الجمهور على اعتبار
 عدم المضارة فيه أيضا وذلك إنما
 يتحقق فيما يكون ثبوته بالقرار في
 المرض كأنه قيل أودين يوصي به
 (غير مضار) حال من فاعل فعل
 مضمر يدل عليه المذكور وما
 حذف من المعطوف اعتمادا عليه
 كما أن رجالا في قوله تعالى يسبح له
 فيها بالغدو والآصال رجال على
 قراءة المبني للمفعول فاعل لفعل
 ينفي عنه المذكور ومن فاعل
 الفعل المذكور والمحذوف 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 أو تكون
 الوصية لقصد الاضرار بهم دون
 القرية وبأن يقر في المرض بدين
 كاذبا وتخصيص هذا القيد بهذا
 المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط
 الميت في حقهم (وصية من الله)
 مصدر مؤكدا لفعل محذوف
 وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة
 بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته
 الذاتية بالفخامة الإضافية أي
 يوصيكم بذلك وصية كائنه من الله
 كقوله تعالى فريضة من الله
 ولعل السر في تخصيص كل منهما
 بعمله الأشعار بما بين الأحكام
 المتعلقة بالأصول والفروع وبين
 الأحكام المتعلقة بغيرهم من
 التفاوت حسب تفاوت الفريضة
 والوصية وإن كانت كلتاها واجبة
 المراعاة أو منصوب بغير مضار
 على أنه مفعول به فإنه اسم فاعل
 معتمد على ذي الحال أو منفي معنى
 فيه عمل في المفعول الصريح

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم هذا ضرب من المشركين
 (المسئلة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك
 على آئارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تكبره
 الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه الله
 تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبين للذلال فأما كونهم مهتدين فليس ذلك
 منك ولا بل فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبردك وصدقك عنهم
 وفيه وجه آخر ليس عليك أن تجهمهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على ايمانهم فان مثل
 هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار (المسئلة
 الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وأمتة ألا
 تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده
 وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضا * أما
 قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي
 مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك
 هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن
 الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء
 الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله
 يهدي من يشاء يحتمل وجوها (أحدها) انه يهدي بالآية والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك (وثانيها)
 يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء (وثالثها) ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى أنه
 قادر على ذلك وان لم يفعل (ورابعها) انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك
 (أجاب) الاصحاب عن هذه الوجوه بأسرها ان المبتدئ في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي أولا بقوله
 ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي بقوله أولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار
 فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا
 التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا والمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير
 فأما هو لا تنفكوا أي لا يحصل لفسادكم ثوابه فليس بضرركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه
 الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه (الاول) أن يكون المعنى واستم في صدقتكم
 على آفاريكم من المشركين تصدون الوجة الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم إذا كنتم إنما
 تنبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الاتفاق
 عليهم (الثاني) ان هداوان كان ظاهره خيرا الا أن معناه هسي أي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد
 الخبر بمعنى الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن (الثالث) ان
 قوله وما تنفقون أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تنبتغوا بذلك وجه الله
 (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الا ابتغاء وجهه الله قولان (أحدهما) انك اذا قلت فعلته لوجه
 زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف
 بهذا اللفظ (الثاني) انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهو هنا يحتمل أن يقال فعلته له ولغيره أيضا أما اذا
 قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة)
 أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز
 أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق
 الله لكان لك ثواب نقتل ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم أي يوف اليكم جزاؤه في الآخرة
 وإنما حسن قوله اليكم مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأديبه ثم قال وأتم لا تظلمون أي لا تنقصون من
 ثواب أعمالكم شيئا لقوله تعالى أنت أكملها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص ﴿ قوله تعالى ﴾ للفقراء الذين

و يعضده القراءة بالاضافة اى
غير مضار لوصية الله وعهده لاني
شان 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 و بيانها ومضارها الاخلال
بمقوقهم وتقصها بما ذكر من
الوصية بما زاد على الثلث والوصية
لقصد الاضرار دون القرية
والاقرار بالدين كاذبا و ايقاعها على
الوصية مع انها رافعة على الورثة
حقيقة كما في قوله

* ياسارق اللبلة أهل الدار *

للمبالغة في الزجر عنها باخراجها
مخرج مضارة أمر الله تعالى
ومضادته وجعل الوصية عبارة
عن الوصية بالثلث فادونه
يقضى ان يكون غير مضار حالاً من
ضير الفعل المتعلق بالوصية فقط
وذلك يؤدي الى الفصل بين الحال
وعاملها بأجنبي هو المعطوف على
وصية مع أنه لا تنقسم به مادة
المضارة لبقاء الاقرار بالدين على
اطلاقه (والله اعلم) بالمضار وغيره
(حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يعتر
بالامهال و ايراد الاسم الجليل مع
كفاية الاضمار لا دخال الروعة
وتريسة المهابة (تلك) اشارة الى
الاحكام التي تقدمت في شؤون
اليتامى والموارث وغير ذلك
(حدود الله) اى شرائعه المحدودة
التي لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله
ورسوله) في جميع الاوامر والنواهي
التي من جملتها ما فصل ههنا و اظهار
الاسم الجليل لما ذكرنا (يدخله)
جنات) نصب على الظرفية عند
الجمهور وعلى المفعولية عند
الانحس (تجسرى) من تحتها
الانهار) صفة لجنات منصوبة
حسب انصائها (خالدين فيها)

أحصر وافي سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الارض بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسألون الناس الحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انه
يجوز صرف الصدقة الى اى فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون أشد الناس استحقاقاً بصرف
الصدقة اليه من هو فقير للفقراء الذين أحصر وافي سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللام
في قوله للفقراء متعلق بماذا في نفسه وجوه (الاول) لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الاتفاق قال
بعدها للفقراء اى ذلك الاتفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فقير عاقل لبيب
والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب
والدراهم ألفان ومائتان اى ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان وهذا أحسن الوجوه (الثاني) ان
تقدير الآية اعمد والفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء (الثالث) يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف
والتقدير وصدقاتكم للفقراء (المسئلة الثانية) نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو أربعمائة وهم
أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاء بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن
ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً على أصحاب
الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من أمتى على النعت
الذي أتم عليه راضياً بما فيه فانه من رفاقي * واعلم انه الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس
(الصفة الاولى) قوله للذين أحصر وافي سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول
بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقه أو ما يجرى مجرى هذه الاشياء يقال أحصر الرجل
فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان أحصرتم بما يغني عن الاعادة أما التفسير فقد
فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة في معنى الاحصار (فالاول) ان المعنى انهم حصر و انفسهم
ووقفوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجباً في
ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون
مستعداً لذلك متى مست الحاجة فيبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع
الصدقة فيهم فيجد وجوهاً من الخير (أحدها) ازالة عيبتهم (والثاني) تقوية قلوبهم لما انتصبوا اليه (وثالثها)
تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين (ورابعها) انهم كانوا محتاجين جداً مع انهم كانوا الاظهرون حاجتهم على
ما قال تعالى لا يستطيعون ضرباً في الارض بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول
قنادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا
مجموعين حول المدينة وكانوا امتي وجدوهم قتلوهم (والقول الثالث) وهو قول سعيد بن المسيب واختيار
الكسائي ان هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض
والزمانه عن الضرب في الارض (والقول الرابع) قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن
الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله (القول الخامس) هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته وعبوديته
وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات (الصفة الثانية) هؤلاء
الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضرباً في الارض يقال ضربت في الارض ضرباً اذا سرت فيها ثم عدم
الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة
واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم ويجزهم بمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا
شك في شدة احتياجهم الى من يكون معيناً لهم على مهماتهم (الصفة الثالثة) لهم) قوله تعالى بحسبهم
الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر وحزرة بحسبهم بفتح السين
والباقون بكسرها وهما الغنان بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالغتين جميعاً الفتح
والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل
مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات آخر والكسر حسن لمجيء السمع
به وان كان شاذاً عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو

حال مقدرة من مفعول يدخله

وصيغة الجمع بالنظر الى جمعة من بحسب المعنى كما أن افراد الضمير بالنظر الى افراده لفظا (وذلك) اشارة الى ما من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد للايدان بكال فلودر حته (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 يص الله ورسوله) ولوفى بعض الاوامر والنواهي قال مجاهد فيما اقتص من الموارد وقال عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبي يعنى ومن يكفر بقسمه الله الموارد ويتعد حدوده استخلا لا والظهار في موقع الاضمار للمبالغة في الزجر بتحويل الامر وتريسة المهابة (ويتعد حدوده) شرأعه المحدودة في جميع الاحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا اوليا (يدخله) وقرئ بنون العظمة في الموضوعين (نارا) أى عظيمة هائلة لا يقادر قدرها (خالدا فيها) حال كسابق ولعل ايتار الافراد ههنا نظر الى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظر الى المعنى للايدان بان الخلود في دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للانس كما أن الخلود في دار العذاب بصفة الافراد أشد في استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) أى وله مع عذاب الحريق الجسماني عذاب آخر منهم لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحاني كما يؤذن به وصفه والجملة حالية (واللاتى يأين الفاحشة من نساكنكم) شروع في بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان أحكام الموارد واللاتى

ضد العقل وانما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول بحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحسبهم أغنياء لاظهارهم التجميل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيماء السيماء العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمعة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدى وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاءه عند الناس أى وجه وقال قوم السيماء الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد سيماءهم التشعع والتواضع قال الربيع والسدى أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثائه ثيابهم والجوع خفي وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هيبه ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراك روحانية لاعلامات جسمانية ألا ترى أن الاسد اذا مرها بته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازى اذا طارت هرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراك روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماءهم في وجوههم من أثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روى أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الخافا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذئ السائل الملتف الذي ان أعطى كثيرا أفرط في المدح وان أعطى قليلا أفرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقرو من يستغن بغنه الله ومن يستعفف بعفه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبلنا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من أن يسأل الناس واعلم أن هذه الآية مشككة وذكروا في تأويلها وجوها (الاول) ان الخاف هو الالحاح والمعنى أنهم سألوا بالتواضع ولم يلجوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافى صدور السؤال عنهم (والثاني) وهو الذى خطر بيالى عند كتابة هذا الموضوع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الخافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا أنهم لا يسألون الخافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الخافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر خطيماش مهذار سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بنم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشمرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يعنى عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الخافا بعد قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف اغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الخافا وبيان مبانة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم (الوجه الثالث) ان السائل الملتف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تطفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الخافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر بيالى أيضا في هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالاحاح شديد منه على نفسه فكأنوا لا يسألون الناس وانما أمكنهم ترك السؤال عندما ألجوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها اذا ما * تنازعتنى لعلى أو عسانى

(الوجه الخامس) ان كل من سأل فلا بد وان يلغى في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذه الخاطر

جمع التي بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والقاحشة
 الفعل القبيحة أريد بها الزنا زيادة
 فحسه والايان الفعل والمباشرة
 يقال أتى القاحشة أي فعلها
 وبأشرها وكذا جاءها ورهقها
 ونشيبها وقرئ بالقاحشة فالايان
 بمعنى المشهور ومن متعلقة
 بمعدوف وقع حالا من فاعل يأتين
 أي اللاتي يفسدن الزنا كائنات
 من نسائكم أي من أزواجكم كافي
 قوله تعالى والذين يظاهرون من
 نسائهم وقوله تعالى نسائكم
 اللاتي دخلتم بهن وبه قال
 السدي (فانتم سدوا عليهن
 أربعة منكم) خير للموصول
 والفاء للدلالة على سببية ما في حيز
 الصلة للحكم أي فاطلبوا أن يشهد
 عليهن بأبناها أربعة من رجال
 المؤمنين وأحرارهم (فان شهدوا)
 عليهن بذلك (فأمسكوهن في
 البيوت) أي فاحبسوهن فيها
 واجعلواها مجنعا عليهن (حتى
 يتوفاهن) أي إلى أن يستوفي
 أرواحهن (الموت) وفيه تهويل
 للموت وبارزله في صورة من يتولى
 قبض الأرواح وتوفيها أو يتوفاهن
 ملائكة الموت (أو يجعل الله لهن
 سبيلا) أي يشرع لهن حكما خاصا
 بين ولعل التعبير عنه بالسبيل
 للإيذان بكونه طريقا مسلوكا
 فليس فيه دلالة على كونه أخف
 من الحبس كما قاله أبو مسلم
 (واللذان بأبناها منكم) هما
 الزاني والزانية بطريق التغليب
 قال السدي أريد بهما البكران
 منهما كما ينبغي عنه كون عقوبتهما
 أخف من الحبس المخلد وبذلك
 يندفع التكرار خلا أنه يسقى
 حكم الزاني المحصن منهما
 لا اختصاص العقوبة الأولى بالمحصنات
 وعدم ظهور الحاقها بأحد الحكيمين

يحمله على الإلحاف والإلحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات
 فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقا وموجب النفي السؤال عنهم مطلقا (الوجه السادس) وهو أيضا خطر يبالي في
 هذا الوقت وهو ان من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه أتى
 بالسؤال الملح المحفف لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوتها يدل على أنه ليس عنده ما يدفع
 به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رقيق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع اليه شيئا فكان
 اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف فقوله لا يسألون الناس الإلحاف معناه أنهم سكتوا عن
 السؤال لكنهم لا يضمنون إلى ذلك السكوت من رثائه الحال واطهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على
 سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث
 لا يطالع عليه الا الخلق فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات
 كثيرة وقد لاحظت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده
 * واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر
 قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه
 وجهان (أحدهما) انه تعالى لما قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفيه الأجر من غير
 بخش ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في
 هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفية ثمراتها (والوجه الثاني) وهو أنه تعالى لما رغب في
 التصديق على المسلم والذي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه
 الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق أعظم وجوه
 الانفاقات لاجرم أورد فيه ما يدل على عظمه ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجزي مجزي
 ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون على شاهد بكيفية طاعتك
 وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجرك واصل اليك قوله تعالى ((الذين ينفقون
 أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) في الآية
 مسائل (المسئلة الأولى) في كيفية النظم أقوال (الأول) لما بين في هذه الآية المتقدمة أن أكمل من
 تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية أن أكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون
 أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم (والثاني) انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيده ما تقدم من قوله ان
 يسدوا الصدقات فتعماهي (والثالث) أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا حرم
 أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) في سبب النزول وجوه (الأول) لما نزل قوله تعالى
 للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على
 رضى الله عنه يوسق من تمر ليلافكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصداقة
 الليل كانت أكمل (والثاني) قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان يملك غير أربع دراهم فتصدق
 بدرهم ليللاو بدرهم نهارا و بدرهم سرا و بدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلت على هذا فقال
 أن أستوجب ما وعدتني ربي فقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية (والثالث) قال صاحب الكشاف
 نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار
 وعشرة في السر وعشرة في العلانية (والرابع) نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو
 هريرة اذا مر بفارس سمين قرأ هذه الآية (الخامس) ان الآية عامة في الذين يعملون الاوقات والاحوال
 بالصدقة تحرضهم على الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج عجاوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت
 ولا حال وهذا هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا حرم ذكر فيها
 أكمل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفعوا بالابتداء وجاز أن تكون
 الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره
 وتفسيره انه لو قال الذي أكرمني لدرهم لم يفد أن الدرهم بسبب الاكرام أمالوقال الذي أكرمني فله

دلالة لطفاء الشركة في المناس

(فأذوهما) أي بالتوبخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال أيضا وظاهران اجراء هذا الحكم أيضا انما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره نوعيا على ما ذكر آنفا (فان تابا) عما فعلا من الفاحشة بسبب ما لقيان من زواج الاذية وقوارع التوبخ كما ينبغي عنه الفاء (وأصلها) أي أعمالهما (فأعرضوا عنهما) بقطع الاذية والتوبخ فان التوبة والصالح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هاتهما ويراد بالاذية ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الولاية وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين في أوائل الاسلام على ما مر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب ترجمه والبرك تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى زولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذية ثم الحد ثم الرجم وقد جوز أن يكون الامر بالحدس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالحكاب والسنة ويوصى بما سلكه 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 وماني سورة النور في الزناة والزواني متمسكا بأن المسد كور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى

درهم يفيد أن الدرهم بسبب الاكرام فهنا الفاء دللت على أن حصول الاجراء كان بسبب الانفاق والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكرو ثم قال في خاتمة الآية فلهم أجرهم عند درهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها تدل على ان أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة وبتأ كذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بان لا يحصل عقبيه الكفر وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبظة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الانفاق (الحكم الثاني) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضوع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى ((الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا أحل الله البيع وحرم الربوا فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والبا عباره عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربوا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا ما قوله الذين يأكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال البتاسي ظلما وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز ان يلاقيه ولكنه نبه بالاكل على مساواه وكذلك قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضاً فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في الماء كقول فيوكل والمراد التصرف فيه فتح الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضاً فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضاً فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعه ان المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا أما ربا فعبارة مسائل (المسئلة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء ربو ومنه قوله اهترت وربت أي زادت وأربي الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبني فقد أربي أي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدا صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتخفيف بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخبر في كتابها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كسبت بالواو على لغة من يفخم كما كسبت الصلاة والزكاة وزيدت الف بعد هاتسبها بالواو والجمع (المسئلة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسبية وربا الفضل أما ربا النسبية فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يفعلون المال على أن يأخذوا كل شئ مرفدا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المدينون برأس المال فان تعدر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وأما ربا النقص فهو أن يباع من الخنطة بمنون منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لاربا الا في النسبية وكان يجوز ربا النقص فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا كرمه فقال رجل يا عكرمة ما نذكرو نحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمة فاشهد والاني حرمة وبرت منه الى الله ووجه ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنهم باؤ ذلك هو ربا النسبية فكان قوله وحرم الربا بخصوصا بالنسبية فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقص وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال

المصير الى التغليب على أنه
 لا إمكان له في الاولى ويايه الامر
 باستشهاد الاربعة فانه غير معهود
 في الشرع فيما عد الزنا (ان الله
 كان توابا) مبالغه في قول التوبة
 (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل
 للامر بالاعراض (انما التوبة على
 الله) استئناف مسوق لبيان أن
 قبول التوبة من الله تعالى ليس
 على اطلاقه كما ينبي عنه وصفه
 تعالى بكونه توابا رحيما بل هو
 مقيد بما سينطق به النص الكريم
 فقوله تعالى التوبة مبتدأ وقوله
 تعالى (الذين يعملون السوء) خبره
 وقوله تعالى على الله متعلق بما
 تعلق به الخبر من الاستقرار فان
 تقديم الجار والمجرور على عامله
 المعنوي مما لا نزاع في جواز
 وكذا الظرف أو بمحذوف وقع
 حالا من ضمير المبتدأ المستكن
 فيما تعلق به الخبر على رأى من
 جوز تقديم الحال على عاملها
 المعنوي عند كونها ظرفاً وحرف
 جر كما سبق في تفسير قوله تعالى
 ولله على الناس حج البيت وأيا
 ما كان فعنى كون التوبة عليه
 سبحانه صدور القبول عنه تعالى
 وكلمة على للدلالة على التحقق البتة
 بحكم جرى العادة وسبق الوعد
 حتى كأنه من الواجبات عليه
 سبحانه وهذا امر اد من قال كلمة
 على بمعنى من وقيل هي بمعنى عند
 وعن الحسن يعنى التوبة التي
 يقبلها الله تعالى وقيل هي التوبة
 التي أوجب الله تعالى على نفسه
 بفضله قبولها وهذا يشير الى أن
 قوله تعالى على الله صفة للتوبة
 بتقدير متعلقه معرفة على رأى
 من جوز حذف الموصول مع بعض
 صلته أى اغما التوبة الكائنة
 على الله والمراد بالسوء المعصية
 صغيرة كانت أو كبيرة وقيل

انما يحرمه بالحديث لانه يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن
 عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا وأما جهه والمجتهدين فقد
 اتفقوا على تحريم الربا في القسمين (أما القسم الاول) فبالقرآن وأما بالنقد فبالخبر ثم ان الخبر يدل على
 حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه
 الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه (الاول)
 ان الشارع خصص من المكيلات والمطعومات والاقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات
 أو في كل المطعومات لقال لا ينعى المكيل بالمكيل متفاضلاً وقال لا ينعى المطعوم بالمطعوم متفاضلاً
 فان هذا الكلام يكون أشداً اختصاراً وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة
 مقصور عليها فقط (الوجه الثاني) اننا نينا ان قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضى حل ربا النقد فأنتم
 أخرجهتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم أنتم الحرمة في غيرها بالقياس
 عليها فكان هذا تخصيصاً للعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على
 الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر
 الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحاً للضعف على الاقوى وانه غير جائز (الوجه الثالث) ان
 التعددية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز
 أما أولاً فلانه يقتضى تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول وأما ثانياً فلان الحكم في مورد
 النص معلوم واللغة مظنونه وربط المعلوم بالمظنون غير جائز وأما جهه الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة
 ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم
 عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص
 فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب (فالقول الاول) وهو مذهب الشافعي رضى الله عنه ان العلة في
 حرمة الربا بالظم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية (والقول الثاني)
 قول أبي حنيفة رضى الله عنه ان كل ما كان مقدراً فنيه الربا والعلة في الدراهم والدينار والوزن وفي الاشياء
 الاربعة الكيل واتحاد الجنس (والقول الثالث) قول مالك رضى الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به
 القوت وهو الملح (والقول الرابع) وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به فنيه الربا فهذا ضبط
 مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير (المسئلة الرابعة) ذكروا
 في سبب تحريم الربا وجوهاً (أحدها) الربا يقتضى أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم
 بالدرهمين نقداً أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة
 عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض
 محرماً فان قيل لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضاً عن الدرهم الزائد وذلك لان
 رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المسالك أن يجرفيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحاً فلما
 تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضاً عن انتفاعه
 بماله فلما ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم فديحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر
 متيقن فنقوت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر (وثانيها) قال بعضهم الله تعالى انما
 حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة
 عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقداً كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد
 يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضى الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان
 مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارة والحرف والصناعات والعمارات (وثالثها) قيل السبب في تحريم عقد
 الربا انه يفضى الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض
 الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجه المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فيفضى ذلك
 الى انقطاع المواسة والمعروف والاحسان (ورابعها) هو ان الغالب ان المقرض يكون غنياً والمستقرض

الخبر على الله وقوله تعالى للذين
 متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف
 وقع حالا من الضمير المستكن في
 متعلق الخبر وليس فيه ما في الوجه
 الاقل من تقديم الحال على
 العامل المعنوي الا أن الذي
 يقتضيه المقام ويستدعيه النظام
 هو الاقل لما أن ما قبله من وصفه
 تعالى بكونه توابا رحما انما يقتضى
 بيان اختصاص قبول التوبة منه
 تعالى بالمسكورين وذلك انما
 يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ
 خبر الاى الى قوله عز وجل
 وليست التوبة للذين يعملون
 السيئات الخ فانه ناطق بما قلنا
 كانه قيل انما التوبة لهؤلاء
 لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف
 وقع حالا من فاعل يعملون أى
 يعملون السوء ملتبسين بها أى
 جاهلين بسفها أو يعملون على
 أن الباء سببية أى يعملونه بسبب
 الجهالة لان ارتكاب الذنب مما
 يدعوا اليه الجهول وليس المراد به
 عدم العلم بكونه سؤا بل عدم
 التفكير في العاقبة كما يفعله
 الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 فرأوا ان كل شئ عصى به ربه فهو
 جهالة عمدا كان أخطأ وعن مجاهد
 من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى
 ينزع عن جهالتة وقال الزجاج
 يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة
 القانية على اللذة الباقية (ثم
 يتوبون من قريب) أى من زمان
 قريب وهو ما قبل حضور الموت كما نبئ
 عنه ما سأتى من قوله تعالى حتى اذا
 حضر أحدهم الموت الخ فإنه
 صريح في أن وقت الاحتضار هو
 الوقت الذى لا تقبل فيه التوبة
 فبقي ما وراءه في حيز القبول وعن
 ابن عباس رضى الله عنهما قيل
 أن ينزل به سلطان الموت وعن

يكون فقيرا فالقول تجوز عقده بالتمكين للغنى من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زاد اذ ذلك غير
 جائز رحمة الرحيم (وخامسها) ان حرمة الر باقد ثبت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكليف
 معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الر باوان كنا لا نعلم الوجه فيه * أما قوله تعالى لا يقومون فأكثر
 المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه لا منافاة
 بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما * أما قوله تعالى الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذى يتصرف فى أمر
 ولا يهتدى فيه انه يتخبط خبط عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بجبل أو
 جنون لانه كالضرب على غير الاستواء فى الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والتخبط خبطه ويقال
 به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس وأصله من المس باليد كأن
 الشيطان عس الانسان فيجنيه ثم يمس الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطوئه برجله فيخبطه فسمى
 الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان (السؤال الاول) التخبط فعل فكيف يكون
 متعديا الجواب فعل بمعنى فعل كثير نحو نفسه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه (السؤال الثانى) بم تعلق
 قوله من المس قلنا فيه وجهان (أحدهما) بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذى لهم الا كما
 يقوم الذى يتخبطه الشيطان (والثانى) انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط
 بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائى الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان
 يمس ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه
 (أحدها) قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وهذا
 صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء (والثانى) الشيطان امان يقال انه
 كئيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه
 أن يكون كئيفا لم يجرى لجاز أن يكون بضمير تاشموس ورعد وروق وجبال ونحن لازها
 وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كئيفا فكيف يمكنه أن يدخل فى باطن بدن الانسان وأمان
 كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمنع أن يكون قادر على أن
 يصرع الانسان ويقتله (الثالث) لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل
 معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجرى الى الطعن فى النبوة (الرابع) ان الشيطان لو قدر
 على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يجتهدهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب أموالهم
 ويفسد أحوالهم ويفشى أمرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واخج القائلون بأن
 الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين (الاول) ما روى ان الشياطين فى زمان سليمان بن داورد عليهما
 السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محارب
 وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم فى زمن سليمان فعند ذلك قدروا
 على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام (والثانى) ان هذه الآية وهى قوله
 يتخبطه الشيطان صريح فى أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمس
 بوسوسته المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب
 وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء
 عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع
 الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل وانما يوجد فى من نقص
 فى المزاج وخلل فى الدماغ فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وذكر القفال فيه وجه آخر وهو أن الناس
 يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخطبوا على ما تعارفوه من هذا وأيضا من عادة الناس انهم اذا
 أرادوا تقيص شئ أن يضيفوه الى الشيطان كما فى قوله تعالى طلعاها كأنه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة)
 للمفسرين فى الآية أقوال (الاول) ان آكل الر يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة

الضمان كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن ابراهيم النخعي مالم يؤخذ بكمطه وهو مجرى النفس وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغرو عن عطاء ولو قبل موته بفوق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال تعالى وعزتك لا اغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ومن تبعه ضية أي يتوبون بعض زمان قريب كانه سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا فر يبافني أي جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب (فأولئك) اشارة الى المذكورين من حيث اتصافهم بما ذكره وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم اثنان ان التوبة لهم والفاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليا حكيمًا) مبالغافي العلم والحكمة فينبئ احكامه وافعاله على أساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعله الحكيم فان الالوهية منشأ لاتصافه تعالى بصصفات الكمال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصریح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له بيان ان توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لان المراد بها جميع

بأسكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الآية أنهم يقومون بجائز كمن أصابه الشيطان بجنون (والقول الثاني) قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا أكله الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا في الدنيا فأرأه الله في يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدر و هذا القول غير الاول لانه يريد ان أكله الربا بالايكتمه الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء وإنما كده هذا القول بما روى في قصة الاسراع ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع فقتل يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس (والقول الثالث) انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخطب الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لاشدانه يكون مقرطافي حب الدنيا متم الكافيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب سجيا بينه وبين الله تعالى فالخطب الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخطب في الآخرة وأوقعه في ذل الخراب وهذا التأويل اقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا * أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فيسفه مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلل فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حللا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا هنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان أن يكون صفرا في الحال شديدا الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فاذا لم يجز الالم يجز الالم بعطه رب المال شيأ فيبقى الانسان في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا فيعطيته رب المال طمعا في الزيادة والمديون يردده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضى حل الربا كما حكمتنا مجمل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما أمره بالسجود لا دم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رجحة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المسألة عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيأ بغير عوض أما اذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيأ يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد

أنواعها وعمالها من السوء نوع

منها) حتى إذا حضر أحدهم الموت
قال اني تبت الآن) حتى حرف
ابتداء والجملة الشرطية بعدها
غاية لما قبلها أي ليس قبول التوبة
للذين يعملون السيئات الى
حضور موتهم وقولهم حينئذ اني
تبت الآن وذ كر الآن لمزيد تعيين
الوقت واثار قال على تاب لاسقاط
ذلك عن درجة الاعتبار والتعاضد
عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون
وهم كفار) عطف على الموصول
الذي قبله أي ليس قبول التوبة
لهؤلاء ولا هؤلاء واغناذ كهؤلاء
مع أنه لا توبة لهم رأسا مبالغة في بيان
عدم قبول توبة المستوفين وايدنا
بان وجودها كعدمها بل في تكثير
حرف النفي في المعطوف أشعار حتى
يكون حال المستوفين في عدم استنباع
الحدوى أقوى من حال الذين
يموتون على الكفر والمراد
بالموصولين اما الكفار خاصة واما
الفساق وخدمهم وتسميتهم في الجملة
الحالية كفارا للتغليظ كما في قوله
تعالى ومن كفر فان الله غني عن
العالمين واما ما يعبر فيه من جميعا
فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز
أن يراد بالاول الفسقة وبالثاني
الكفرة ففيه مبالغة أخرى
(أولئك) إشارة الى الفريقين وما
فيه من معنى البعد للايدان بترامى
حاله في الفظاعة وبعد منزلتهم في
السوء وهو ممتد أخبره (أعدنا
لهم) أي هبنا لهم (عدا بالياء)
تكثير الاستناد لما مر من تقوية
الحكم وتقديم الجار والمجرور على
المفعول الصريح لظهور الاعتناء
بكون العذاب معد لهم وتكثير
العذاب ووصفه للتفخيم الذاتي
والوصفي (يا أيها الذين آمنوا
لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)
كان الرجل اذا مات قريبه يلقى

فقط وعند هذا يجب تاويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذ كرنا عليه
وجوه من الدلائل فأتتم حلقوه على التصرف في الربا ونحن نمجمله على استحلال الربا واستطابته وذلك
لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضا محض أي يستحل التصرف فيه واذا
حلنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الآن
جمهور المفسرين جملا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل هذا العقد
(المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه
فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية
أن يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا والجواب أنه
لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع مماثلان من جميع
الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأما مقدم
أو أخر جاز * أما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا
الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم أنكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا
فكيف يعقل هذا يعني أنهم لما كان مماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك يفاعا للفرقة بين
المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله البيع وحرم الربا ذكر الكفار على سبيل الاستبعاد
وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا أو ما قوله
أحل الله البيع وحرم الربا وهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطال القول الكفار انما البيع
مثل الربا والجملة على صحة هذا القول وجوه (الجملة الاولى) ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا
باضمار زيادات بأن يحتمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار أو يحتمل ذلك على الرواية من قول
المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يتخرج فيه الى هذا الاضمار
فكان ذلك أولى (الجملة الثانية) ان المسلمين أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا
أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار والاماجاز لهم أن يستدلوا به وفي هذه الجملة كلام سيبأني في
المسئلة الثانية (الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله
ماسلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضى أنهم لما
تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا والله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها
ولولم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فن
جاءه موعظة من ربه لا تقام هذا الموضوع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله وأحل الله
البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه وجوه (الاول)
أنا بينا في أصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف
المساهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة (والوجه الثاني) وهو اننا اذا سلمنا
انه يفيد العموم ولكننا لا نشك ان افادته العموم أضعف من افادة ألقاظ الجمع للعموم مثلا قوله وأحل الله
البيع وان أفاد الاستغراق الآن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله
وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وأن يطرق اليها تخصيصات كثيرة
خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله
محال فأما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على
الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز (الوجه الثالث) ما روى عن
عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سأله عن الربا ولو كان هذا اللفظ
مفيد للعموم لما قال ذلك فعلنا ان هذه الآية من المجملات (الوجه الرابع) ان قوله وأحل الله البيع يقتضى
أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضى أن يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولا يبيع الا
ويقتضيه الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وأخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه

ثوبه على امرأته أو على خبيثاتها
ويقول ارث امرأته كما ارث ماله
فيصير بذلك أحق بهما من كل أحد
ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير
الصداق الأول وان شاء زوجها
غيره واخذ صداقها ولم يعطها منه
شيء أو ان شاء عضلها لتفتدي بما
ورثت من زوجها وان ذهبت
المرأة الى أهلها قبل الفاء اشوب
فهى أحق بنفسها فتهوا عن ذلك
وقيل لهم لا يحل لكم أن تأخذوهن
بطريق الارث على زعمكم كما
تحمز المسواريث وهن كارهات
لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا
يمسكونهن حتى يمتن ويرثوا منهن
فقيل لهم لا يحل لكم ذلك رهن غير
راضيات بما سلككم وقرئ
لا تحل بالنساء ان فوقاينة على أن
أن تزوا بها معنى الوراثة وقرئ
كرها بضم الكاف وهى لغة
كالضعف والضعف وكان الرجل
اذا تزوج امرأه ولم تكن من
حاجته حبسها مع سوء العشرة
والقهر وضيق عليها لتفتدي منه
بمالها وتحتل فقيل لهم (ولا
تعصلوهن) عطف على تزوا ولا
انما كيد النفي والخطاب للزواج
والعضل الحبس والتصديق ومنه
عضلت المرأة بولدها اذا اختنقت
رجحها فخرج بعضه وبقى بعضه
أى ولا أن تصيقوا عليهم
(لتسذبوا ببعض ما يتيموهن)
أى من الصداق بأن يدفعن اليكم
بعضه اضطرارا فتأخذوه منهن
وانما لم يتعرض لفعالهن ايدانا
بكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن
اضطرارا وانما عبر عن ذلك
بالذهاب به لا بالاختذول بالازهاب
للمبالغة في تقيحه ببيان تضمنه
لاهرين كل منهما محظور وشنيع
الاخذ والازهاب منهن لانه
عبارة عن الازهاب مستحسبا به

الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله فمن
جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي ولا نهائي معنى الوعظ وقرأبى
والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى أى فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى
التأويل وجهان (الاول) قال الزجاج أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله فل
للذين كفر وان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية فى التحريم لم يكن
ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهى
المتأخر لا يؤثر فى الفعل المتقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون
ذلك ذنبا (الثانى) قال السدى له ما سلف أى له ما عمل من الربا وليس عليه رد ما سلف فأما من لم يقض
بعد فلا يجوز له أخذه وانما المراد رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم (المسئلة
الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته أمامك فهو سلف ومنه الامه السالفة والسالفة
العنق لتقدمه فى جهة العلو والسالفة ما يقدم قبل الطعام وسالفة الخمر صفتها لانه أول ما يخرج من
عصيرها * أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذى أقوله ان هذه الآية مختصة
بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا ولم يترك والدليل عليه مقدمه الآية ومؤخرتها
أما مقدمه الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذافلابد وان
يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات فى هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا انما
البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائد اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخره الآية
فقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا
فأمره الى الله ثم هذا الانسان امان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضا عن أكل الربا وليس
كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرابدين الله عالما بشكايه الله فينبذ يستحق المدح والتعظيم
والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان
هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقرب بحرمه الربا ثم أكل
الربا فهنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا لظاهره على صحة قولنا ان العفو من الله هو جوأما قوله ومن عاد فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا * واعلم ان قوله فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع فى ان الخلود لا يكون الا للكافرين قوله وأولئك أصحاب النار يفيد
الحصر فبين عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب
النار وكونه خالدا فى النار لا يحصل الا فى الكفار أقصى ما فى الباب انا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر
الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره فى صاحب الكبيرة فتأمل فى هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب
الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز فى حقه ان يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه الله وأمره فى البابين
موكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فانه لا يتخلف فى النار بل يخرج منه والله تعالى بين صحة هذا المذهب
فى هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو فى حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يتخلده فيها لان الخلود مختص
بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن ﴿ قوله تعالى ﴾ (يحق لله الربا ويربى
الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بلغ فى الزجر عن الربا وكان قد بالغ فى الآيات
المتقدمة فى الامر بالصدقات ذكره هنا ما يجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن
فساده وذلك لان الداعي الى فعل الربا بتحصيل المزيد فى الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن
نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة فى الحال الا انه نقصان فى الحقيقة وان الصدقة وان
كانت نقصا فى الصورة الا انها زيادة فى المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت
الى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعى والصورى بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعى

(الآن يأتي بفاحشة مبينة)

على صيغة الفاعل من بين بمعنى
 تبين وقرئ على صيغة المفعول
 وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى
 تبين أي بينه الفج من النشور
 وشكاسة الخلق وايداء الزوج
 وأهله بالبذاء والسلطنة وبعضه
 قراءة أبي الآن يفحش عليكم
 وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء
 من أعم الاحوال أو أعم الاوقات
 أو أعم العلل أي ولا يحمل لكم
 عضلهم في حال من الاحوال
 أو في وقت من الاوقات أو لعله
 من العلل الا في حال اتيانهم
 بفاحشة أو الا في وقت اتيانهم أو
 الا لا يأتون بها فان السب حينئذ
 يكون من جهتهم وأنتم معذرون
 في طلب الخلع (وعاشروهن
 بالمعروف) خطاب للذين يسيئون
 العشرة معهن والمعروف مالا
 ينكره الشرع والمرؤة والمراد
 ههنا النصفة في المبيت والنفقة
 والاجال في المقال ونحو ذلك (فان
 كرهتموهن) وسئتمن صحبتهن
 بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون
 من قبلهن ما يوجب ذلك من
 الامور المذكورة فلا تفارقوهن
 بمجرد كراهة النفس واصبروا على
 معاشرتهن (فعمى أن تكروها
 شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا)
 علة للجزاء اقيمت مقامه للايدان
 بقوة استلزامها اياه كانه قيل فان
 كرهتموهن فاصبروا عليهم مع
 الكراهة فلعل لكم فيما تكروهنه
 خيرا كثيرا ليس فيما تحبون
 وعسى تامة واقعة لما بعدها
 مستغنية عن تقدير الخبر أي فقد
 قربت كراهتكم شيئا وجعل الله
 فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما
 تكره ما هو اصلحة في الدين وأجد
 عاقبه وأدنى الى الخير وتحب
 ما هو بخلافه فلم يكن نظركم الى

والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه
 المحاق في الهلال يقال محقه الله فامحق وامتحق ويقال هجير ما حق اذا نقص في كل شيء بجرارته (المسئلة
 الثانية) اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة أما في الدنيا
 فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه (أحدها) ان الغالب في المرابي وان كثر ماله أنه يؤل عاقبته الى الفقر
 وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالي قل (وثانيها) ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم
 والنقص وسقوط العدة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة (وثالثها) ان الفقراء
 الذين يشاهدون انه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزال
 الخير والبركة عنه في نفسه وماله (ورابعها) انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه
 الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأمان
 الربا بسبب للمحق في الآخرة فلو جوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى
 لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا سجاء ولا صلوة ورحم (وثانيها) ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى السبعة
 والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر (وثالثها) انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء
 بخمسائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فطاعتك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بجرمته
 كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا وان يكون
 المراد في الآخرة أما في الدنيا من وجوه (أحدها) ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره
 وحاجته يحسن الى عبيد الله فالثق بالله تعالى لا يتركه ضائعا جاعا في الدنيا وفي الحديث الذي رواه فيهما تقدم
 ان الملك ينادي كل يوم اللهم بسر ليكل منق خلتا ولمسك تلقا (وثانيها) انه يزاد كل يوم في جاهه وذكوره
 الجبل ويميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال (وثالثها)
 ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة (ورابعها) الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه منشور لاصلاح
 مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترق من منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله
 اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا وأما رباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه
 فيربها كإبري أحد كم مهره أو فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل أحد ونصف ذلك بين في كتاب الله لم يعلموا
 ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال رحمه الله
 وتفسير قوله يمحق الله بالمثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وبال فتر كصداد وتظير
 قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحجة آتيت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة أما قوله والله
 لا يحب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم
 على الشيء بهذا فنقول فلان فعال للخير آثاره والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة في
 الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يلبق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه
 وجه آخر وهو ان يكون الكفار واجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم
 فتكون الآية جامعة للفرقتين ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة
 وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة
 بأنه تعالى مهما ذكر وعيد اذ كر بعد وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقدم في
 تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج من قال بان العمل الصالح خارج
 عن معنى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على
 الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية وعملوا
 الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا
 الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاوّل أن يجيب عنه بأن الاصل جل كل لفظه على فائدة جديدة ترك العمل

ما فيه خير وصلاحي دون ما توى
 أنفسكم وذرا الفل مع
 الاستغناء عنه وانحصار العلية
 في الثاني للتوسل الى تعميم مفعوله
 ليفيد ان ترتيب الخير 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 المبالغ في الحل
 على ترك المفارقة وتعميم الارشاد
 ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعا
 على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة
 حالية تقديره وهو أي ذلك الشيء
 يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل
 تقديره والله يجعل الله بوضع
 المظهر موضع المضمحل وتنوين خيرا
 لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة
 لبيان خاتمته الوصفية والمراد به
 ههنا الولد الصالح وقيل الالفه
 والمحبة (وان أردتم استبدال زوج
 أي تزوج امرأة ترغبون فيها
 مكان زوج) ترغبون عنها بان
 تطلقوها (وآبتم احسدهن) أي
 احدى الزوجات فان المراد بالزوج
 هو الجنس والجملة حالية باضمار
 قد لا معطوفة على الشرط أي وقد
 آبتم التي تريدون أن تطلقوها
 (قطارا) أي مالا كثيرا (فلا
 تأخذوا منه) أي من ذلك القنطار
 (شيأ) يسير فضلا عن الكثير
 (أناخذونه بهتانا واثمنا) استئناف
 مسوق لتقرير النهي
 والتفسير عن المنهى عنه
 والاستفهام للانكار والتوبيخ أي
 أناخذونه باهتين واثمين أوليهتان
 والاثم فان أحدهم كان اذا تزوج
 امرأة بهت التي تحتمه بفاحشة
 حتى يلجئها الى الافتداء منه بما
 أعطاه البصره الى تزوج الجديدة
 فهو اعن ذلك واليهتان الكذب
 الذي بهت المكذوب عليه

به عند التعذر في غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى من
 قوله على ربهم أجرهم لان الاقل يجري مجرى ما ذاباع بالتقديف ذلك التقديف هنا حاضر متى شاء البائع
 أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما ذاباع بالنسبة في الذمة ولاشأن الاقل أفضل (المسئلة
 الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من
 احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة أخرى فوقها رجا
 يحزن على بعض ما فاتته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فبين تعالى ان
 هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم
 يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم
 يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدر منافي الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما
 وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسئلة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو أن المرأة اذا بلغت عارفة
 بالله وكبالتحاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تحب عليه الصلاة
 والزكاة مات فهو ما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على
 حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا
 كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى اعاد كره هذه
 الخصال لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهم ما أثر في جلب الثواب
 كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق آثاما وما معلوم ان من ادعى
 مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل
 الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة ﴿قوله تعالى﴾ (يا أيها
 الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني وبينكم من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله
 وان تبتم فلكنم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا
 خيرا لكنم ان كنتم تعلمون واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) في
 الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى المبين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله
 ما سلف فقد كان يجوز أن يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه
 الآية وذروا ما بيني وبين الربا بين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبضوا فزيادة تحريم وليس لهم أن يأخذوا
 الارؤس اموالهم وانما شدت تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن
 نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى
 عنه وذروا ما بيني وبين الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيأ فغفوت عنه وان لم تقبضوه أولم تقبضوا بعضه فذلك
 الذي لم تقبضوه كالا كان أو بعضا فانه محترم قبضه واعلم ان هذه الآية أصل كبير في احكام الكفار اذا
 أسلموا وذلك لان ماضى في وقت الكفر فانه يسبق ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر
 فحكمه محمول على الاسلام فاذا اتنا كوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو ولا يتعقب وان
 كان النكاح وقع على محترم قبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر
 المسمى هذا مذهب الشافعي رضى الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره
 ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه (الاول) ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه ان من
 كان أخا كرم أخاه (والثاني) قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله (الثالث) ان كنتم تريدون استدامة
 الحكم بكم بالايمان (الرابع) يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بيني وبين الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم
 (المسئلة الثانية) في سبب نزول الآية روايات (فالاولى) انها خطاب لاهل مكة كانوا يرايون فلما
 أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة (والثانية) قال مقاتل ان
 الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد يابل وجبيل وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا

ويدهشه وقد يستعمل في الفعل
الباطل ولذلك فسر ههنا بالنظم
وقوله عز وجل (وكيف تأخذونه)
انكار لاخذة اثر انكار وتنفير
عنه غب تنفير وقد بلغ فيه حيث
وجه الانكار الى كيفية الاخذ
ايذا نابأنه مما لا سبيل له الى التحقق
والوقوع أصلا لان ما يدخل تحت
الوجود لا بد أن يكون على حال
من الاحوال فاذا لم يكن لشيء حال
أصلا لم يكن له حظ من الوجود
قطعا وقوله عز وجل (وقد أفضى
بعضكم الى بعض) حال من فاعل
تأخذونه مفيدة لنا كيد التكبير
وتقرير الاستبعاد أي على أي
حال أو في أي حال تأخذونه والحال
أنه قد جرى بينكم وبينهم أحوال
مناخفة له من الخسوة وتقر بالمهر
وثبوت حق خدامتهن لكم وغير ذلك
(وأخذن منكم ميثاقا غلاما)
عطف على ما قبله داخل في حكمه
أي أخذن منكم عهدا وثيقا وهو
حق العجبة والمعاشرة أو ما أوتى
الله تعالى عليهم في شأنهم بقوله
تعالى فامسك بعروفي أو تسريح
باحسان أو ما أشار اليه النبي عليه
الصلاة والسلام أخذتموهن بأمانة
الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله
تعالى (ولانكحوا ما نكح
آباؤكم) شروع في بيان من يحرم
نكاحها من النساء ومن لا يحرم
وانما خص هذا النكاح بالنهي ولم
ينظم في سلك نكاح المحرمات الآية
مبالغة في الزجر عنه حيث كانوا
مصرين على تعاطيه قال ابن عباس
وجهور المفسرين كان أهمل
الجاهلية يتزوجون بأزواج آباؤهم
فهو اعن ذلك واسم الآباء ينتظم
الاجداد مجازا فنثبت حرمة ما
نكحوها نساوا جماعا ويستقل في
اثبات هذه الحرمة نفس النكاح
اذا كان محصا وما اذا كان فاسدا

يدانيون بنى المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا برأهم بنى المغيرة
فأنزل الله تعالى هذه الآية (والرأية الثالثة) نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا
أسلفا في التمر فلما حضر الحداد قبضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وههنا قول عطاء وعكرمة
(الرابعة) نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الرأية وهو قول السدي (المسئلة الثالثة) قال
القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما
يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله
الذين يؤمنون بالغييب على أن العمل خارج عن معنى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان
وشراؤه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وههنا وان كان تر كالمظاهر لكننا ذهبنا
اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ عاصم وحزرة فاذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقيون فاذنوا
بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه
انهم قرأوا كذلك قوله فاذنوا ممدودة أي فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايدان
محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الرأية بحرب من الله ورسوله واذا أمر وابعلام
غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة أكد
وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن أي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة
العامة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع
المؤمنين المصرين على معاملة الرأية وهو خطاب مع الكفار المستحلين للرأية الذين قالوا انما البيع مثل الرأية
قال القاضي والاحتمال الاول أولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم مخاطبون بقوله
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الرأية وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف
أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كجاء في الخبر من أهان لي
وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المحاربة فليأذن بحرب من الله
ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أصلا في
قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التمدد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة
رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان (الاول) المراد المبالغة في التهديد
دون نفس الحرب (والثاني) المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الرأية ان كان
من شخص وقد رآه الامام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن تظهر منه التوبة
وان وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه
ماتع الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن
عباس رضي الله عنهما من عامل بالرأية استتاب فان تاب والاضرب عنقه والقول الثاني في هذه الآية
ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من الرأية ان كنتم مؤمنين معترفين
بتعريم الرأية فان لم تفعلوا أي فان لم تكونوا معترفين بتعريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى
هذا القول قال ان فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كالكافر
بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الرأية على القول
الثاني من استحلال الرأية بملككم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة
على رأس المال ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه (أحدها) أن تكون بمنزلة
حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر أي وجد وحيث لا يحتاج الى خبر (والثاني) أن يخلف منه معنى
الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحيث لا يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم اني حين
كنت مقبلا بخوارزم وكان هناك جمع من أكابر الادباء أوردت عليهم اشكال في هذا الباب فقلت انكم

تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث برمان
فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة
فهذا الدليل يقتضي انها ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البته بل كانت
حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبوا ما افلحو وفيه
ثم انكشف لي فيه سر اذ كرههنا وهو ان كان لا معنى له الاحداث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث
على قسمين (أحدهما) أن يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض
(والثاني) أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفيه الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فعنا حدث في
الزمان الماضي موصوفيه زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى
بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضوعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول
المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث
موصوفيه أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى
يمكنه أن يشير الى موصوفيه أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا
على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف
يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه تبين انه فعل
وزال الاشكال بالنسبة (المفهوم الثالث) ان كان يكون بمعنى صار وأنشدا

بنياء قفر والمطى كأنها * قطا الحزن قد كانت فراخا يبوضها

وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفيه الذات بهذه الصفة
بعدها ما كانت موصوفة بذلك فيكون ههنا معنى حدث ووقع الا انه حدث مخصوص وهو انه حدث
موصوفيه الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفيه الذات بصفة أخرى (المفهوم الرابع)
أن تكون زائدة وأنشدا

سراة بنى أبي بكر تسمى * على كان المستومة الجياد

اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان (الاول) انها بمعنى
وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا أن تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان
وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان
المعنى وان كان المشتري ذاعسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري
وغيره اذا كان ذاعسرة فله النظرة الى الميسرة (الثاني) انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان
ذو عسرة غير عيالكم وقرأ عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرئ ومن كان ذاعسرة
(المسئلة الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى
حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في الآية حذف والتقدير بالحكم أو فالامر نظرة أو فالذي تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية)
نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الاظهار وهو الامهال تقول بعثته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب
أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت معلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة
بمعنى كون الظاء وقرأ عطاء فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظرتة على طريق
النسب كقولهم مكان عاشب وبأقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسأحمه بالنظرة
الى الميسرة (المسئلة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو اليسر الموجود
من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو ميسر أى صار الى اليسر فالميسرة واليسر والميسر والغنى (المسئلة
الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون فتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة
والمشربة والمسربة والفتح أشهر اللغتين لانه جاء في كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختل فوافق أن
حكم الاظهار مختص بالابواعام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحك والسدى وابراهيم الآيه في

مجره من التقبيل والمس بشهوة
وتحوهما بل هو المثلث لها في
الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك
بحكم ملك اليمين أو بالوجه المحرم
ثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي
في المحرم أى لا تنكحوا السبي
نكحها أبأؤكم وايتار ما على من
للذهاب الى الوصف وقيل ما
مصدرية على ارادة المفعول من
المصدر (من النساء) بيان لما نكح
على الوجهين (الامام قدسلف)
استثناء مما نكح مفيد للمبالغة
في التحريم بانحراج الكلام مخرج
التعليق بالمحال على طريقة قوله
ولا عيب فيهم غير أن سيموفهم

من فاول من قراع الكائب
والمعنى لا تنكحوا حلالل آباءكم
الا من ماتت منهن والمقصود سد
طريق الاباحه بالنكاح ونظيره
قوله تعالى حتى يبلغ الجمل في سم
الخطاط وقيل هو استثناء مما
يستلزمه النهى ويستتوجه
مباشرة المنهى عنه كأنه قيل
لا تنكحوا ما نكح آباؤكم ممن
النساء فانه موجب للعقاب الا ما قد
مضى فانه معفو عنه وقيل هو
استثناء منقطع معناه لكن ما قد
سلف لا مواخذة عليه لانه مقرر
وبأباهما قوله تعالى (انه كان
فاحشة ومقتنا) فانه تعليل للنهى
وبيان ليكون المنهى عنه في غاية
القيح مبعوضا أشد البغض وأنه لم
يرل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفا
بذلك ما رخص فيه لامة من الامم
فلا بد ان يوسط بينهما ما يوتون
أمره من ترك المواخذة على
ما سلف منه (وساء سيلا) في كلمة
سأء قولان أحدهما أنها جارية
مجرى بدس في الذم والعمل فقها
ضمير مبهم بفسره ما بعده
والخصوص بالذم محذوف تقديره

وساء سيلا سييل ذلك النكاح

كقوله تعالى بنس الشراب أي ذلك
الماء وثانيها أنها كسائر الأفعال
وفيهما ضمير يعود إلى ما عادا إليه ضمير
انه وسيلا تقيين والجملة امام مستأنفة
لا محل لها من الاعراب أو
معطوفة على خبر كان محكية
بقول مضمرة هو المعطوف في
الحقيقة تقديره ومقولا في حقه
سأسيلا فان السنة الامم كافة
لم تنزل ناطقة بذلك في الاعصار
والامصار * قيل مراتب القبح
ثلاث القبح الشرعي والقبح العقلي
والقبح العادي وقد وصف الله
تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله
تعالى فاحشة من نبتة قبحه العقلي
وقوله تعالى ومقتامر تبتة قبحه
الشرعي وقوله تعالى وساء سيلا
مر تبة قبحه العادي وما اجتمع فيه
هذه المراتب فقد بلغ أقصى
مراتب القبح (حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم وأخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ
وبنات الاخت) ليس المراد تحريم
ذواتهن بل تحريم نكاحهن وما
يقصد به من التمتع بهن وبيان
امتناع ورود ملك النكاح عليهن
وانتفاء محليتهن له رأسا وأما حرمة
التمتع بهن ملك اليمين في المواد التي
يتصور فيها قرار الملك كإتي بعض
المعطوفات على تقدير قهن فثابتة
بدلالة النص لا تحاد المدار الذي
هو عدم محلية أبضاعهن للملك
لا عبارته بشهادة سابق النظم
الكرمي وسباقه وانما لم يوجب
المسدار المسد كورا امتناع ورود
ملك اليمين عليهن رأسا ولا حرمة
سببه الذي هو العقد أو ما يجري
مجره كأوجب حرمة عقد
النكاح وامتناع ورود حكمه
عليهن لان مورد ملك اليمين ليس
هو البضع الذي هو مورد ملك

الرباوذ كمن شرب ان امر يجس أحد الخصمين فقبل انه معسر فقال شرب انما ذلك في الربا والله تعالى
قال في كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وذو كالمفسرون في سبب نزول هذه الآية انه
لم تنزل قوله تعالى فأذوا يجرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعه الذين كانوا يعاملون بالربا بابل
تنوب الى الله فانه لا طاقه لنا يجرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكبتو
المغيرة العسرة وقالوا آخر ونالي أن ندرك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأزل الله تعالى وان كان ذو عسرة
فانظرة الى ميسرة القول الثاني وهو قول مجاهد وجماعه من المفسرين انها عامه في كل دين واحتجوا
بما ذكرنا من أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليكون الحكم عام في كل
المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمه وان تبتم فلحكم رؤس
أموالكم من غير يجس ولا نقص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا ووجب انظاره الى
وقت القسرة لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب
الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن
أداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابن حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم
(المسئلة السابعة) اعلم أنه لا بد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه
ولا يكون له مال يباعه لا يمكنه أداء الدين من غنمه فلهذا قلنا من وجد دارا أو ثيابا لا يعد في ذوى العسرة
اذا ما أمكنه بيعها وأداء غنمها ولا يجوز أن يجس الاقوت يوم نفسه وعياله وما لا بد لهم من كسرة
لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤجر نفسه من صاحب الدين أو
غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه وعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلوا أيضا
اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء أو لا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة
كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة)
اذا علم الانسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار
فأما ان كانت له ريبه في اعساره فيجوز له أن يجسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار
وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض أو لا يكون كذلك
وفي القسم الاول لا بد له من إقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو
أن يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان
الاصل هو الفقر * ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأعاصم تصدقوا
بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بتامين فن خفف حذف احدى التامين
تخفيفا ومن شدد أذغم احدى التامين في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان (الاول) معناه
وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذا لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به
لانه قد جرى ذكر المعسر وذ كر رأس المال فعلم أن التصديق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا أقرب
للتقوى (والثاني) أن المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان
له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية
على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب (المسئلة الثالثة) المراد بالخير حصول
الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه (الاول) معناه ان
كنتم تعلمون أن هذا التصديق خير لكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة
(والثاني) ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانظار والقبض (والثالث) ان كنتم تعلمون أن ما يأمركم به
ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون
اعلم أن هذه الآية في العظماة الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار
وأعوان وكان قد جرى منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد جزو وعيد وتهديد حتى
يتمنعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم

النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كمثل النكاح فإنه حيث كان مورده ذلك فأتى بفوات محليته له قطعاً وانما مورده الرقة الموجودة في كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتى ثم يزول بوقوع العتق في المواد التي سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات ويبقى في البسواقي على حاله مستتبعا لجميع أحكامه المقصودة منه شرعاً وأما حد الوطء فليس من تلك الأحكام فلاضير في تخلفه عنه كما في الجوسية * والامهات تم الحدات وان علون والبنات تتناول بناتهن وان سفلن والاخوات ينتظمن الاخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والد والدته قريبا أو بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت تتناول القربى والبعدى (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أما للرضيع والمرضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولده من غير المرضعة قبيل الرضاع وبعده فهم اخوته وأخوانه لآبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولدها من هذا الزوج فهم اخوته وأخوانه لآبيه وأمهم ومن ولدها من غيره فهم اخوته وأخوانه لآمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو حكم كلي جار على عمومهم وأما أم أخيه لآب وأخت ابنه لآم وأم أمه وأم عمه وأم خاله لآب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن في صور الرضاع بل من جهة المصاهرة الأبرى أن

الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما نزلت يستفتونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ثم نزل واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء والباءقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول به لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يبقى وانما يبقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال وابقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا عجابه المعاصي وفعل الواجبات فصارقوله واتقوا يوم يتضمن الامر بجميع أقسام التكليف (المسئلة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان (الأول) أن الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم في بطون أمهاتهم ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح أحوالهم في أول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبيل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله (والثاني) أن يكون المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لا بد وأن يصل اليه جزء عمله بالتمام كما قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتسكن في صحرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكن في بناحاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان (الأول) أن فيه حدا والتقدير جزء ما كسبت (والثاني) أن المكتسب هو ذلك الجزء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه فقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبه وهذا التأويل أولى لانه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية يتسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو أن قوله توفي كل نفس ما كسبت لانه لا يمكنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ائصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول كيف يليق بكرم أكرم الاكرمين أن يعذب عبده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره ومهل عليه طريق الاستدلال وأمهل فن قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول أصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظالما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه (الحكم الثالث) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضوع من هذه السورة آية المداينة ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا اذا نديتكم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا

الاولى موطوءة آية والثانية بنت موطوءة والثالثة أم موطوءة والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد (وأمهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها حجة كحجة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولاً 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 لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضی الله عنهما أن الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أجمعوا ما أجمع الله خلا أنه روى عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضی الله عنهم أنهم قرؤا وأمهات نسائكم 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 الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والامهات تم المرضعات كما تم الجدات حسبما ذكر (وربائبكم اللاتي في حجوركم) الربائب جمع بيبه فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه ير به غالباً كما ير بولده وان لم يكن ذلك أمر امطر داو وهو المعنى يكونهن في الحجور فان شأنهن الغالب المعتاد ان يكن في حضانه أمهاتهن تحت حمايتهن أو واجهن لا كونهن

يخص منه شيئاً فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليعمل وليسه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تفضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا بأب الشهداء اذا ماد عوا ولا نساء موأان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها أو شهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن في كيفية النظم وجهين (الاول) أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال (والثاني) ترك الربا وهو أيضاً سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذين الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان أكثر ابواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن نذبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوارفان القدرة على الاتفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقه بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا توفوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً خث على الاحتياط في أمر الاموال لكونها سبباً للمصالح المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى انه قال اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال تانياً وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثاً ولا بأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالشكر ارقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعاً فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامساً وليعمل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليعمل الذي عليه الحق لان المكاتب بالعدل انما يكتب ما على عليه ثم قال سادساً وليتق الله به وهذا تأكيد ثم قال سابعاً ولا يخص منه شيئاً فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله به ثم قال ثامناً ولا نساء موأان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله وهو أيضاً تأكيداً كيدلما مضى ثم قال تاسعاً ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما بحث على ما يجرى مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله والاعراض عن مساحط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله * فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني أن قوم من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعه يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسببلاً مشروفاً وهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التدان تفاعل من الدين ومعناه داي بعضكم بعضاً وتدانتم تبايعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانيراً أو جبالاً أو غراماً أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان اذ باع سلعته بثمن الى أجل ودان يدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الاحمر

ندين ويقضى الله عنار قدرى * مصارع قوم لا يدبون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة أقوال ابن عباس انه ارتلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المسلكين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه (والقول الثاني) انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل (والقول

كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك
 تقوية علة الحرمة وتكميلها كما
 انها النكحة في ارادهن باسم
 الربائب دون بنات النساء فان
 كونهن بصدد احتضانهم لهن
 وفي شرف القلب في حجورهم
 وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى
 الملازمة والشبه بينهن وبين
 اولادهم ويستدعي اجراءهن
 مجرى بناتهن لا تقييد الحرمة
 بكونهن في حجورهم بالفعل كما روى
 عن علي رضي الله عنه وبه أخذوا
 ومذهب جمهور العلماء ما ذكره
 بخلاف ما في قوله تعالى (من نسائك
 اللاتي دخلتم من) فانه لتقيدها به
 قطعاً فان كلمة من متعلقة بمحذوف
 وقع حالاً من ربائبكم أو من ضميرها
 المستكن في الطرف لانه لما وقع
 صلة تحمل ضمير أي وربائبكم اللاتي
 استقررن في حجوركم كائنات من
 نسائك الخ ولا مساغ لجعله حالاً
 من أمهات أو مما أضيفت هي اليه
 خاصة وهو بين لاسترة به ولا مع
 ما ذكره أولاً ضرورة ان حالته من
 ربائبكم أو من ضميرها تقتضي كون
 كلمة من ابتدائية وحالته من أمهات
 أو من نسائك تستدعي كونها
 بيانية وادعاء كونها اتصالية
 منتظمة لمعنى الابتداء والبيان
 أو جعل الموصول صفة للنساء من
 مع اختلاف عام ليهما مما يجب
 تارة مساحة التزيل عن أمثاله مع
 انه سعي في اسكات ما نطق به النبي
 عليه الصلاة والسلام واتفق
 عليه الجمهور حسيماً كرفياً
 قبل وأما نقل من القراءة فضعيفة
 الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة
 على النسخ ومعنى الدخول من
 ادخالهن الستر والباء للتعديدية
 وهي كناية عن الجماع كقولهم بنى
 عليها وضرب عليها الخجاب وفي
 حكمه اللبس ونظيره كما هو (فان

الثالث) وهو قول أكثر المفسرين ان المبيعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس
 بمدائنة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخل تحت هذه الآية بقي هنا قسمان
 بيع العين بالدين وهو ما ذاباع شيئاً بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان
 تحت هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) المدائنة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل
 واحد منهما ما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تدائنتم تعاملتم
 والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين (السؤال الثاني) قوله تدائنتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله تدين
 الجواب من وجوه (الاول) قال ابن البارى التدانين يكون المعنيين أحدهما التسدين بالمال والاخر
 التسدين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدان تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد
 المعنيين (الثاني) قال صاحب الكشاف اغماز كذا الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتموه اذ لو لم يذكر
 ذلك لوجب أن يقال فاكتموا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن (الثالث) أنه تعالى ذكره للتأكد بقوله
 تعالى فنبعد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه (الرابع) معناه فاذا تدانتم أي دين كان صغيراً
 أو كبيراً على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل (الخامس) ما خطر ببالنا انا ذكرنا أن
 المدائنة مفاعلة وذلك اغماز يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلوقال اذا تدانتم لبق النص مقصوداً على
 بيع الدين بالدين وهو باطل أما لما قال اذا تدانتم بدين كان المعنى اذا تدانتم بما يحصل فيه دين واحد
 وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل
 واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تدانتم بدين فاكتموه وكلمة اذا
 لا تقييد العموم فلم قال اذا تدانتم ولم يقل كلما تدانتم الجواب أن كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم
 الا أنها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر
 بالكتبته في آخر الآية وهو قوله ذلكم أقط عند الله واقوم للشهادة وأدنى أن لا تارتابوا والمعنى اذا
 وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر أنه تنسى الكيفية فرمما توهم الزيادة قطب الزيادة وهو ظم
 وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حرج ولا أجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه
 المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم
 أيضاً حاصلاً في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاجل الجواب
 الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لا قضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت لا تقضا عمره وأجل الدين
 لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل أجزلاً اذا تأخر والاجل تقيض العاجل
 (السؤال الثاني) المدائنة لا تكون الا موجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المدائنة الجواب اغما
 ذكر الاجل ليحتمل أن يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من حق الاجل أن يكون معلوماً
 كالوقوف بالسنة والشهرو الايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو إلى قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية
 أما قوله تعالى فاكتموه فاعلم انه تعالى أمر في المدائنة بما مرين (أحدهما) الكتب وهي قوله ههنا
 فاكتموه (الثاني) الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهداء من رجالكم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى)
 فائدة الكتب والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويقتله النسيان ويدخله المحذورات
 السكابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد
 يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن
 الجور ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين فلما حصل في السكابة
 والاشهاد هذه القوائد لا جرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية) القائلون بان ظاهر الامر للسند
 لا اشكال عليهم في هذه وأما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو
 مذهب عطاء وابن جريج والنعني واختيار محمد بن جرير الطبري وقال النعني يشهد ولو على دستجة بقل وقال
 آخرون هذا الامر محمول على السند وعلى هذا جمهور الفقهاء المحتمدين والدليل عليه أن نازي جمهور
 المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان الموجهة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم

لم تكونوا) أي فيما قبل (دخاتم
 بهم) أصلاً (فلا جناح عليكم) أي
 في نسكاح الرأب وهو تصرح بما
 أشعر به ما قبله والفاء الأولى لترتيب
 ما بعدها على ما قبلها فإن بيان حكم
 الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه
 (وحلائل أبنائكم) أي زوجاتهم
 سميت الزوجة حليلة لحملها للزوج
 أو لحولها في محله وقيل لحل كل
 منهما إذا صاحبه وفي حكمهن
 من نياتهم ومن يجر من محرهن
 من المسوسات ونظائرهن وقوله
 تعالى (الذين من أصلابكم) لاخراج
 الأديعاء دون أبناء الأولاد
 والأبناء من الرضاع فاتهم وان
 سفلوا في حكم الأبناء الصليبية
 (وأن تجمعوا بين الأختين) في حيز
 الرفع عطفًا على ما قبله من المحرمات
 والمراد به جمعهما في النسكاح لافي
 ملك البين وأما جمعهما في الوطء، بملك
 البين فخلق به بطريق الدلالة
 لا اتحادهما في المدار ولقوله عليه
 الصلاة والسلام من كان يؤمن
 بالله واليوم الآخر فلا يجتمع مناءه
 في رحم أختين بخلاف نفس ملك
 البين فإنه ليس في معنى النسكاح
 في الأفضاء إلى الوطء، ولا مستلزمه
 ولذلك يصح شراء المحوسية دون
 نسكاحها حتى لو وطئها لا يحل له
 وطء أحدهما حتى يحرم عليه وطء
 الأخرى بسبب من الأسباب وكذا
 لو تزوج أخته أمته الموطوءة لا يحل
 له وطء أحدهما حتى يحرم عليه
 الأخرى لأن المنكوحه موطوءة
 حكمًا فكأنه جمعها موطوءة وأستناد
 الحرمه إلى جمعها إلى الثانية
 منهما بأن يقال وأخوات
 نساءكم للاحتراز عن أفادة
 الحرمه المؤبده كما في المحرمات
 السابقة ولكونه بمنزلة من الدلالة
 على حرمه الجمع بينهما على سبيل
 المعية ويستتر في هذا الحكم

وجوه ما ولا في إيجابها أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالخنيفية
 السهلة السمجة وقال قوم بل كانت واجبة إلا أن ذلك صار منسوخًا بقوله فان آمن بعضكم بعضًا فليؤد الذي
 أو عن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكيم بن عيينة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء
 أشهد وان شاء لم يشهد إلا أن سمع قوله تعالى فان آمن بعضكم بعضًا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه
 المدائنه اعتبر في تلك الكتب شرطين (الشرط الأول) أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله وليكتب بينكم
 كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير
 ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبًا فصار معنى قوله فاكتبوه أي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو
 كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا
 الفعل إلا أن علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحدًا ما لا امام أو نائبه أو
 المولى فكذلك أهنا ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن
 المقصود حصول هذه الكتابة من أي شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه (الأول) أن يكتب بحيث
 لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة اليه (الثاني) اذا كان
 فقيهاً ووجب ان يكتب بحيث لا يخض أحدهما بالاحتمياط دون الآخر بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل
 واحد من الخصمين آمناً من تمكن الآخر من ابطال حقه (الثالث) قال بعض الفقهاء العدل أن يكون
 ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً إلى ابطاله على مذهب
 بعض المجتهدين (الرابع) أن يحترز عن الالفاظ المجمله التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها
 لا يمكن رعيتها الا اذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذهب المجتهدين وأن يكون أدبياً يميز بين الالفاظ
 المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ظاهر هذا الكلام نهى
 لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه (الأول)
 ان هذا على سبيل الارشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب والمعنى ان الله تعالى لمساعله الكتابة وشرفه
 بعرفه الاحكام الشرعية فالأولى أن يكتب تخصيصاً لهم أخيه المسلم شكر التلك النعمة وهو كقوله تعالى
 وأحسن كما أحسن الله اليك فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها (والقول الثاني) وهو قول الشعبي
 انه فرض كفاية فان لم يجد أحد يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب
 على واحد منهم أن يكتب (والقول الثالث) ان هذا كان واجباً على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار
 كاتب ولا شهيد (والقول الرابع) ان متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني ان بتقدير أن يكتب
 فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخجل بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيداً يحل بمقصود
 الانسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له
 ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبار كل الشروط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما
 علمه الله فيه احتمالان (الأول) أن يكون متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله
 اياها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله اياها
 (والاحتمال الثاني) أن يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا ثم الكلام ثم قال
 بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الأول أمر بالكتابة مطلقاً ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله اياها
 والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليلل الذي عليه الحق وفيه مسئلان
 (المسئلة الأولى) ان الكتابة وان وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك
 لا يتم إلا بالملاء من عليه الحق ليدخل في جملة أملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وحنسه وصفته
 وأجله إلى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى وليلل الذي عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاملاء
 لغتان قال الفراء أمليت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبنى أسد وأمليت لغة قيس ووزل القرآن باللغتين
 قال تعالى في اللغة الثانية فهى على عليه بكرة وأصيلاً ثم قال وليتق الله به ولا يخس منه شيئاً وهذا
 أمر لهذا المولى الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئاً ثم قال تعالى وان كان

الجمع بين المرأة ومعتها ونظرها فان مدارحمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما أمر الله بوضعه وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء بل أولى فان العمة والحالة بمنزلة الام فتقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التفسير وقيل هو مشهور ويجوز به الزيادة على الكتاب (الامام قدس) استثناء منقطع أي لم يكن ما قدمه لا تؤاخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التاكيد والمباغنة كما مر فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان عفورا رحيمًا) تعليل لما أفاده الاستثناء فيختص الانقطاع وقال عطاء والسدي معناه الاما كان من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا أم هوذا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا في شرعته وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى الامراة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام ابن عبد الله عن محمد بن الحسن انه قال كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الاثنتين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين ألا يرى انه قد عقب النبي عن كل منهما بقوله تعالى الاما قدس سلف وهذا يشير الى كون الاستثناء فيما على سنن واحد وبأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج احصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أي اعفهن عن الوقوع في الحرام وقرئ على صبغة اسم

الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يعمل هو فلجلل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذ لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يعمل يقتضى كونها أمورا متغيرة لان معناه أن الذي عليه الحق اذا كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فلجلل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة أن تكون متغيرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يعمل من يضعف لسانه عن الاملاء لم يرس أو جهله بماله وماله عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فلجلل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لان ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بولي له الدين يعني ان الذي له الدين على وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبرا فأى حاجة بنا الى الكتابة والشهادة (النوع الثاني) من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا بشهدتين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجرح من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا أي أشهدوا ويقال أشهدت الرجل واستشهدت بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فاعل بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه (الاول) يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون (والثاني) قال بعضهم يعني الاسرار (والثالث) من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي ان عند شرح ابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا تجوز حجة شرح ابن سيرين ان قوله تعالى واستشهدوا بشهدتين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضا دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدلته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعى فصار ذلك سببا في احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ماد عوا فهذا يقتضى أنه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذ لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا بشهدتين من رجالكم فقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا بشهدتين من رجالكم الذين تعدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبيد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه (الاول) فليكن رجل وامرأتان (والثاني) فليشهد رجل وامرأتان (والثالث) فالشاهد رجل وامرأتان (الرابع) فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولم يجز بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا يترك المرأة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال أن تفضل احداهما اقتدر احداهما الاخرى والمعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جنهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة ان تفضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل حرم الا انه لا يتبين

الفاعل فأنهن أحصن فزوجهن

عن غير أزواجهن أو أحصن أزواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضا وفتح الصاد محمول على الشذوذ كإني نظيره ملقح ومسهب من الفح وأسهب قبل قد ورد الاحصان في القرآن بأزاء أربعة معان الأولى التزوج كإني هذه الآية الكريمة الثانية العفة كإني قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كإني قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات والرابع الإسلام كإني قوله تعالى فإذا أحصن قيل في تفسيره أي أسلمن وهي معطوفة على المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمحذوف وقع حالاً منها أي كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها لادفع توهم شهولها للرجال بناء على كونها صفة للانفس كما توهم (الامام ملكة أيمانكم) استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس أي ملكتهوه واستناد الملكة الى الايمان للمأان سببه الغالب هو الصفة الواقعة بهم او قد اشتهر ذلك في الارقاء لاسيما في انائهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملكة النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لا يسقطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهي اماماعة حسب عموم صلتها فالاستثناء حيثئذ ليس لاجرا جميع افرادها من حكم التعريم بطريق شهول النسق بل بطريق نفي الشهول المستلزم لاجرا بعضها أي حرمت عليكم المحصنات على الاطلاق الا المحصنات اللاتي ملكتهوهن فأنهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في

في التضعيف فتدكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ أو أما سائر القراء فقرر وانصب أن وفيه وجهان (أحدهما) التقدير لان نضل مخذف منه الخافض (والثاني) على أنه مفعول له أي ارادة أن نضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والشهاد لا لا الاضلال قلنا ههنا غرضان (أحدهما) حصول الشهادة وذلك لا يتأتى الا بتدكير احدي المرأتين الثانية (والثاني) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامر من أعني الشهادة وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا يسيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامر ان مطلوبين ههنا ما خطر ببال من الجواب عن ههنا السؤال وقت كتبه ههنا الموضوع وللخوبين أجوبة أخرى ما استحسنها والكتب مشتملة عليها والله أعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله أن نضل احدهما فيه وجهان (أحدهما) أنه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون أي ذهب عنهم (الثاني) أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذ لم يتدله والوجهان متقاربان وقال أبو عمرو أصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي فتدكر بالتشديد والنصب وقرأ آخرون بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الغتان ذكروا ذكرا يجوز انزل وانزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فتدكر انما أنت مذكروا ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على أن ههنا التدكير والاذكار من النسيان الاماروي عن سفبان بن عيينة أنه قال في قوله فتدكر احدهما الاخرى أي تجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال اذ شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذ كرت الا انها يهومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان (الاول) ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ماذ كرت الاولى (الوجه الثاني) ان قوله فتدكر مقابل لما قبله من قوله أن نضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهادة اذ امد عوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه (الاول) وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها (والثاني) ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكاتب أن لا يابى الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهم ما يتعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق (الثالث) ان المراد تحمل الشهادة اذ لم يوجد غيره (الرابع) وهو قول الزجاج ان المراد بمجموع الامر من التحمل أو الالاء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من وجوه (الاول) ان قوله ولا يابى الشهادة اذ امد عوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل بشكل ههنا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كتابا قبل أن يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعله ضرورة في تلك الآية (والثاني) أن ظاهر قوله ولا يابى الشهداء اذ امد عوا النهى عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجوز حله عليه وأما الالاء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تسكتموا الشهادة فكان ههنا أولى (الثالث) ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخل في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يابى الشهداء اذ امد عوا الى الامر بالالاء جلاله على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا لالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من اقامة الشهادة اذ ادعى اليها واعلم ان الشاهد اما أن يكون متعينا واما أن يكون فيهم كثره فان كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وان كان فيهم كثره صار ذلك فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحت لالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن يكون شاهدا فلا نعيله (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضي الله

الجملة وهن المسميات بغير أزواجهن
أو مطلقا حسب اختلاف الرأيين
وأما خاصة بالذكورات فالمعنى
حرمت عليكم المحصنات الا اللاتي
سببن فان نسكاهن مشروع في
الجملة أي بغير ملاكهن وأما ملهن
لهم بحكم ملك الميمن ففهوم بدلالة
النص لاتحاد المناط لا بعبارة لما
عرفت من ان مساق النظم
الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات
المعدودة بحكم ملك النكاح وانما
ثبوت حرمة التمتع من بحكم ملك
الميمن بطريق دلالة النص وذلك
بما لا يجرى فيه الاستثناء قطعا
وأما عدهن من ذوات الأزواج مع
تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن
قطعا بالتباين أو بالسبب على اختلاف
الرأيين فبني على اعتقاد الناس
حيث كانوا حيث غافلين عن
الفرقة الأيرى الى ماروى عن أبي
سعيد الخدرى رضى الله عنه من
انه قال أصبنا يوم أو طاس سببا لهن
أزواج ففكرهنا ان نفع عليهن
فسألنا النبي عليه السلام وفي
رواية عنه قلنا يا رسول الله كيف
نفع على نساء قد عرفنا انسابهن
وأزواجهن فنزلت والمحصنات من
النساء الاما ملكت أيمانكم
فاستحلناهن وفي رواية أخرى عنه
ونادى منادى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا لا توطأ حامل حتى تضع
ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن
بعد الاستبراء وليس في ترتيب هذا
الحكم على زوال الآية الكريمة
ما يدل على كونها مسوقة له فان
ذلك انما يتوقف على افادته بوجه
من وجوه الدلالة لا على افادتها
بطريق العبارة أو نحوها هذا وقد
روى عن أبي سعيد رضى الله عنه
انه قال انها نزلت في نساء كن يهاجرن
الى الرسول صلى الله عليه وسلم
ولهن أزواج فاستزوجهن بعض

عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل
والمرأتين على التعميم فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد والميمن لبطل ذلك التعميم ووجه الشافعي رضى الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد والميمن رغم الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه واعلم
انه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أولا ثم بالاشهاد ثانيا أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فامر
بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السائمة
الملال والفجر يقال سئمت الشيء سأما رسامة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو أكثر
فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى الى
فساد عظيم ولباح شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا أي ولا تملوا فتمت كواثم
تندموا فان قيل فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لان هذا محمول على العادة وليس في العادة
أن يكتبوا التافة (المسئلة الثانية) أن في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدر اقتديره
ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه الى أجله (المسئلة الثالثة)
الضمير في قوله أن تكتبوه لا بد وان يعود الى المذكور سابقا وهو ههنا اما الدين واما الحق (المسئلة الرابعة)
قري ولا يسأموا أن يكتبوه بالياء فيها ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا
اعلم ان الله تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث (فأولها) قوله ذلكم أقسط عند الله وفي
قوله ذلكم وجهان (الاول) انه اشارة الى قوله أن تكتبوه لانه في معنى المصدر أى ذلك الكتب أقسط
(والثاني) قال الففال رحمة الله ذلكم الذى أمر تكلم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضا ومعنى أقسط عند
الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو
مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جاز قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا وانما كان هذا أعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل
والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لا تآثم هو أقسط عند الله أى أعدل
عند الله وأقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم الى غير آباءهم (والفائدة الثانية) قوله أقوم للشهادة معنى
أقوم أبلغ في الاستقامة التى هى ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم
بنى أفسط التفضيل اعنى أقسط وأقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام
ويجوز أن يكون أقسط من قاسط وأقوم من قوم واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ
والذكر فكانت أقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرساة
الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدين وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا بأن الدين يجب تقديمه على
الدينس والفائدة الثالثة هى قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعنى أقرب الى زوال الشك والارتباب عن قلوب
المتدائنين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة
فالأول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدين وهذا الثالث اشارة الى
دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فانه لا يبقى في الفكر أن هذا الامر كيف كان وهذا الذى
قلت هل كان صدقا أو كذبا أو مادفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبته الى الكذب والتقصير فيقع
في عقاب الغيبة والبهتان فأحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فهم من الترتيب ثم قال
تعالى الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان (أحدهما)
انه استثناء متصل (والثاني) انه منقطع أما الأول ففيه وجهان (الاول) انه راجع الى قوله تعالى اذا
تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى أجل قريب وقد يكون الى أجل
بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا تداينتم بدين الى
أجل مسمى فاكتبوه الا أن يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة (والثاني) ان هذا
استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء
منقطعاً فالتقدير ليكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوه وهذا

المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين

فنهى عن نكاحهن فالمحصنات
 حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق
 أو يتوقع من أزواجهن الاسلام
 والمهاجرة ولذلك لم يرزل عنهن اسم
 الاحصان والنهى لتعريم المحقق
 وتعرف حال المتوقع والافاعداهن
 بعزل من الحرمة واستحقاق
 اطلاق الاسم عليهن كيف لا وحين
 انقطعت العلاقة بين المسيبية
 وزوجها مع اتحادهما في الدين
 فلا تنقطع ما بين المهاجرة
 وزوجها أحق وأولى كما يفسح
 عنه قوله عز وجل فان علمتوهن
 مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار
 لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن
 الآية (كتاب الله) مصدر مؤكدا
 أي كتب الله (عليكم) تحريم
 هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل
 منصوب على الاغراء بفعل مضمر
 أي الزموا كتاب الله وعليكم
 متعلق اما بالمصدر واما بمحذوف
 وقع حالاً منه وقيل هو اغراء آخر
 مؤكدا 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 الناس خذوا زكواتكم

اني رأيت الناس يحمدونك
 وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أي
 هذه فرائض الله عليكم وقرئ
 كتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم)
 عطف على حرمت عليكم الخ
 وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم
 بينهما للمبالغة في الجمل على
 المحافظة على المحرمات المذكورة
 وقرئ على صيغة المبنى للفاعل
 فيكون معطوفا على الفعل المقدر
 وقيل بل على حرمت الخ فانه ما
 جلتان متقابلتان مؤسستان
 للتحريم والتحليل المتوسطين بأمر

يكون كلاما مستأنفا وانما رخص تعالى في ترك الكتبية والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة
 ما يجري بين الناس فلونتكف فيها الكتبية والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من
 المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتبية
 والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من التكون بمعنى الحدوث والوقوع
 كما ذكرناه في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال القراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم
 تجارة حاضرة والخبر نديرونها والتقدير الا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ
 حاصم تجارة بالنصب والباقي بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضمير الاسم
 وفيه وجوه (أحدها) التقدير الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبية الكتاب ومنه قول الشاعر

بني أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوماً كواكب أشهبها

أي اذا كان اليوم يوماً (وثانيها) أن يكون التقدير الا أن يكون الامر والشأن تجارة (وثالثها) قال
 الزجاج التقدير الا أن تكون المداينة تجارة حاضرة قال أبو علي الفارسي هذاعبر جائز لان المداينة
 لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بتجارة
 الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن يؤدى الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة
 وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل تجر تجارة
 فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين أو بغيره فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا أن تكون تجارة
 حاضرة لا يمكن جملة على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم
 فيما يداينهم ثم قال فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الاثم
 عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم وبأثم صاحب الحق يتركها وقد ثبت
 خلاف ذلك ويبان انه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تباعتم وأكثروا المفسرين
 قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف
 مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شئ ان المقصود من هذا الامر
 الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذان هما
 للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما الكاتب فبان زيدا أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد
 فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ويحتمل أن يكون نهما لصاحب الحق عن اضرار الكاتب
 والشهيد بان يضرها أو يمنعها عن مهمتها والاول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة
 والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب
 الادغام الواقع في الاضار (أحدهما) أن يكون أصله لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
 هما الفاعلان للضرار (والثاني) أن يكون أصله لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما
 الضرار وتظهر هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهو قوله لا تضار والده بولدها وقد أحكمنا بيان هذا
 اللفظ هناك والدليل على ما ذكرناه من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالظهار والكسر
 وقراءة ابن عباس ولا يضار بالظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى به ذلك
 وان فعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمنع عن الشهادة حتى
 يبطل الحق بالكتبية أولى منه بمن أضار الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمنع عن أداء الشهادة ومن
 يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطابا للكاتب
 والشهيد لقليل وان فعلا فانه فسوق بكم واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن
 الضرار هم والله أعلم ثم قال وان فعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان (أحدهما) يحتمل أنه يحمل على
 هذا الموضع خاصة والمعنى فان فعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار (والثاني) انه عام في جميع التكليف
 والمعنى وان فعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر

الله تعالى ولاخير في اختلاف
المستد اليه بحسب الظاهر لاسيما
بعدهما كدت الاولى بما يدل على
ان المحرم هو الله تعالى (ما وراء
ذلكم) اشارة الى ما ذكر من
المحرمات المعدودة أي أحل لكم
نكاح ما سواهن انفرادا وجمعا
ولعل ايتار اسم الاشارة المتعرض
لوصف المشار اليه وعنوانه على
الضمة بـ المتعرض للذات فقط
لتذكير ما في كل واحدة منهن من
العنوان الذي عليه يدور حكم
الحرمة فيفهم مشاركة من في
معناها لهن فيها بطريق الدلالة
فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها
ويبتها وبين خالتها ليست بطريق
العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف
وقيل ليس المراد بالاحلال الاحلال
مطلقا أي على جميع الاحوال حتى
يردانه يلزم منه حل الجمع بين
المرأة وعمتها ويبتها وبين خالتها
بل انما هو احلالهن في الجملة أي
على بعض الاحوال ولا ريب في
حل نكاحهن بطريق الانفراد
ولا يقدح في ذلك حرمة بطريق
الجمع الا يرى ان حرمة نكاح
المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة
ونكاح الامه على الحره ونكاح
الملاعة لا يقدح في حل نكاحهن
بعد العدة وبعد التحليل وبعد
تطبيق الرابعة وانقضاء العدة
وبعد تطبيق الحره وبعد اكداب
الملاعن نفسه وانت خبير بأن
الحل يجب ان يتعلق ههنا بما يتعلق
به الحرمة فيما سلف وقد نعلق
هناك بالجمع فلا بد ان يتعلق الحل
ههنا به أيضا (ان يتنوعوا) متعلق
بالفعلين المسد كورين على أنه
مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل
باعتبار بيانهما واطهارهما أي
بين لكم تحريم المحرمات المعدودة
واحلال ما سواهن ارادة أن

الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا
الله في جميع أواهره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر
الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شئ عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع
مصالح الدنيا والآخرة ﴿ قوله تعالى ﴾ (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فوهان مقبوضة فان أمن
بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله به ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله
بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام يبيع بكاتب وشهود ويبيع
برهان مقبوضة ويبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية المتقدمه بالكتابة والاشهاد وأعلم انه بما تعذر ذلك
في السفر امامان لا يوجد الكتاب أو ان وجد لكنه لا توجد الآلات الكتابية ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو
أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فن كان منكم من يضا أو على سفر فعده من أيام أخر ونعده
ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتب لانه يبين الشئ ويوضحه
وسمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد
انكشف للناس أولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالصة وأسفر الصبح
اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم
وسفرت أسفرا اذا كنت والسفر الكس وذلك لان اذا كنت فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر
من الورق ما سفر به الرجح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم (المسئلة
الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشئ اذا دام وثبت ونعمة رهنه أي دأمة ثابتة اذا عرفت
أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهن عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهني في رهني بنيه * وأرهنه بني بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنتم عند
زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنتم عند زيد بواولما جعل
اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الأسماء وله جمعان رهن ورهان ومما جاء على رهن قول الاعشى
آليت لأعطيته من أبنائنا * رهنا فيفسد كمن قد أفسدا

وقال يعيث بان سعاد وأسمى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن

وتظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء
ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم غار وغر ومن الناس من
عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهم المانع راضا ساقطالاسما وسلبويه
لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق وأمان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر
مثل نعل ونعال وكبس وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو ولا
أعرف الرهان الا في التحليل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في التحليل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي
عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قلبا شاذا كما يقال
سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقلب للخل ولطد ولطدو بسط وبسط وفرس وورد وجيل
ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأخبرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة
بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعلية رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا أو أخبرنا المبتدأ
والتقدير الوثيقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر
والحضر سواء وفي حال وجود الكتاب وعدمه وكان مجاهدا يذهب الى أن الرهن لا يجوز الا في السفر أخذنا
بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم
جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة)

تبتغوا باموالكم والمفعول محذوف

أي تبتغوا النساء أو متروك أي
تفعلوا الابتغاء (بأموالكم)
بصرفها الى مهورهن أو بديل
اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير
ضمير المفعول (محصنين) حال من
فاعل تبتغوا والاحصان العفة
وتحصين النفس عن الوقوع فيما
يوجب السوم والعقاب (غير
مساخين) حال ثانية منه أو حال
من الضمير في محصنين والسفاح الزنا
والفجور من السفح الذي هو صب
المني سعى به لانه الغرض منه
ومفعول الفعلين محذوف أي
محصنين فروجكم غير مساخين
الزواني وهي في الحقيقة حال
مؤكدة لان المحصن غير مسافح
البتة وما في قوله تعالى (فما استمتعتم
به منهن) اما عبارة عن النساء أو
عمامة تعلق بين من الافعال وعلى
التقدير بن فهمي اما شرطية ما
بعدها شرطها واما موصولة
ما بعدها صلتهما وأياما كان فهمي
مبتدأ خبرها على تقدير كونها
شرطية اما فعل الشرط أو جوابه
أو كلاهما على الخلاف المعروف
وعلى تقدير كونها موصولة قوله
تعالى (فآتوهن أجورهن) فالقاء
لتضمن الموصول معنى الشرط ثم
على تقدير كونها عبارة عن النساء
فالعايد اني المبتدأ هو الضمير
المنصوب في فآتوهن سواء كانت
شرطية أو موصولة ومن بيانية أو
تبعيضية محلها النصب على
الحالية من الضمير المحرور في به
والمعنى فأى فردا استمتعتم به أو
فالفرد الذي استمتعتم به حال كونه
من جنس النساء أو بعضهن
فآتوهن أجورهن وقد روي نارة
جانب اللفظ فأفرد الضمير أو لا
وأخرى جانب المعنى فجمع نائبا
وثالثا وأما على تقدير كونها عبارة

مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دللت على أن الرهن يجب أن
يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجود
وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى
فإن آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة
في الآية وهو بيع الأمانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أمن فلان غيره اذ لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما آمنكم على أخيه فقوله
فإن آمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانتهم ووجوده فليؤد الذي أؤتمن أمانته أي فليؤد المديون الذي
كان أمينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخاف ظنه في أداء أمانته وحقه اليه يقال أمنت به وأتمنته فهو مأمون
ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتق الله ولا يجعل الدائن لمعامله المعاملة
الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا
المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل
وفي الآية قول آخر وهو أنه خطاب للمرتن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه
هو الاول (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذه الآية تاسخه للآيات المتقدمة الدالة على
وجوب الكتابة والاشهاد وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع التسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك
الاورام محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضى
الله عنهما أنه قال ليس في آية المدائنه نسخ ثم قال ولا تسكتوا الشهادة وفي التأويل وجوه (الاول) قال
القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينا
ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائفا جاحدا للحق الا انه من الجائز أن
يكون بعض الناس مطلع على أحوالهم فهنا يدب الله تعالى ذلك الانسان الى أن يسعي في احياء ذلك
الحق وأن يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك
الشهادة أو لم يعرف وشد في نفسه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم خبر يدل عن صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد (والوجه الثاني)
في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان
ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم
من كتم شهادة عنده من الله والمراد انكار العلم (الوجه الثالث) في كتمان الشهادة الامتناع
من اداؤها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا وذلك لانه متى امتنع
عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم
كحرمة دمه فلهاذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاثم
الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام النبي فقال له عمر
طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة الثانية) قال صاحب المكشاف آثم خبران
وقلبه رفع بآثم على الضاعلية كانه قيل فانه يآثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبي عجلة
آثم قلبه أي جعله آثما (المسئلة الثالثة) اعلم ان كثير من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور
والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لخير بل فانه نزل على قلبك وهو لا يتمسكون
بهذه الآية يقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل والاعمال كان آثما وأجاب
من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم أسباب
الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما أبصرت عيني وسمعتة أذني وعرفه
قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث
في القلوب من الدواعي والصورا فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب

عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد الى المبتدأ محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فأتوهن أجورهن لاجله أو بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها أجوراً بضاعتهم (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضه أو نعت لمصدر محذوف أى ابتداء مفروضاً ومصدر مؤكداً أى فرض ذلك فريضة أى لهن عليكم (ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به) أى لا اثم عليكم فيما تراضيتن به من الخط عن المهر أو الأبراء منه على طريقه بقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه اثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى الا أن يعفون وتعميمه للزيادة على المسمى لا يساعده رفع الجناح عن الرجال لانها ليست مظنة الجناح الا أن يجعل الخطاب للزوج تغليباً فان أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتن به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) اذ يتعلق لهما بالفريضة الا أن يكون الفراق بطريق المخالعة وقيل زلت في المتعة التى هى النكاح الى وقت معاشوم من يوم أو أكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد أبعث ثلاثة أيام حين فحمت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى انه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس انى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل أبعث من بين مريم مريم

ثم قال عز وجل والله بما تعملون علم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذر من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويحازبه عليها ان خيرا الخيرا وان شرا شرا ثم ارجع قوله تعالى (لله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير) فى الآتية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه (الاول) قال الاصم انه تعالى لما جمع فى هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهى فى الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيز والطلاق والعدة والصدقات والخلع والابلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المدانته ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التى هى كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض ملكا وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من فى السموات والارض عبيداً له بين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فالله هذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية (الوجه الثانى) فى كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون علم ذكر عقبه ما يجرى مجرى الدليل العتلى فقال لله ما فى السموات وما فى الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلاً لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وان يكون عالمها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى اخرج بتخليقه السموات والارض مع ما فيها من وجوه الاحكام والانتقان على كونه تعالى عالمها محيطاً بجزائها وجزئياتها (الوجه الثالث) فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتبة والاشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط فى حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض (الوجه الرابع) قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهي عن كتمان الشهادة وأعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازى على الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما فى السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام فى قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسئلة الثالثة) اخرج الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لان من جملة ما فى السموات والارض حقائق الاشياء وما هيئاتها فهى لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحقة للحقائق فكان القول بان المعدوم شئ باطلاً ثم قال تعالى وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيع ان أحدنا يحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت فى قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلمكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا فقولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فكفوا فى ذلك حولا فأرسل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به واعلم ان محل البحث فى هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التى ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالواحدة بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان الخواطر الحاصلة فى القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله فى الوجود ومنها

وروى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه رجع عن القول بجوازه
 عند موته وقال اللهم انى اتوب
 اليك من قولى بالمتعة وقولى فى
 الصلوة (ان الله كان عليما)
 بمصالح العباد (حكيميا) فيما شرع
 لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم
 هذه الاحكام اللاتفة بحالكم
 (ومن لم يستطع منكم) من اما
 شرطية ما بعد هاشرتها أو
 موصولة ما بعدها صلتهما والظرف
 متعلق بمحذوف وقع حالا من
 فاعل يستطع أى حال كونه منكم
 وقوله تعالى (طولا) أى غنى وسعة
 أو اعتلاء ونيل وأصله الزيادة
 والفضل مفعول يستطع وقوله
 عز وجل (أن ينسج المحصنات
 المؤمنات) اما مفعول صريح
 لطولا فان اعمال المصدر المنون
 شائع ذائع كفى قوله تعالى أو اطعام
 فى يوم ذى مسغبة يتيما ذامقربة
 كأنه قيل ومن لم يستطع منكم
 أن ينال نكاحهن واما بتقدير
 حرف الجر أى ومن لم يستطع
 منكم غنى الى نكاحهن أو
 نكاحهن فالجار فى محل نصب
 صفة لطولا أى طولا موصلا اليه
 أو كأنه أى على نكاحهن على أن
 الطول بمعنى القدرة فى القاموس
 الطول والطائل والطائفة الفضل
 والقدرة والغنى والسعة ومحل أن
 بعد حذف الجار نصب عند
 سيبويه والقراء وجر عند الكسائى
 والاختش واما بديل من طولا
 لان الطول فضل والنكاح قدرة
 واما مفعول يستطع وطولا مصدر
 وكده لانه بمعنىه اذا استطاعة
 هى الطول أو تيسير أى ومن لم
 يستطع منكم نكاحهن استطاعة
 أو من جهة الطول والغنى أى
 لان جهة الطبيعة والمزاج فان
 عدم الاستطاعة من تلك الجهة

ملا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس
 فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثانى لا يكون مؤاخذا به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
 فى آيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى آخر هذه السورة لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت
 وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه فى الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد (والوجه الثانى) ان كل
 ما كان فى القلب مما لا يدخل فى العمل فهو فى محل العفو وقوله وان تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه بحاسبكم
 به الله فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل فى الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد فى القلب
 من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك فى محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر
 المؤاخذات انما تكون بأفعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبديع ليس الا من أعمال القلوب
 وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضا فاعمال الجوارح اذا دخلت عن أفعال القلوب لا ترتب عليها
 عقاب كأفعال النائم والساهى ثبت ضعف هذا الجواب (والوجه الثالث فى الجواب) ان الله تعالى
 يؤاخذهم لكن مؤاخذتها هى الغموم والهجوم فى الدنيا روى الضحاك عن عائشة رضى الله عنها أنها
 قالت ما حدث العبد به نفسه من شركا ن محاسبة الله عليه بغير يقين به فى الدنيا أو حزن أو اذى فاذا
 جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروى أنما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية
 فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل فى الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما
 كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدا على ذلك العام (الوجه الرابع فى الجواب) انه تعالى قال بحاسبكم به
 الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا فى معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من
 جلة تفاسيره كونه تعالى عالما بهم افرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما فى الضمائر والسرائر
 روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان فى نفوسهم
 فالؤمن يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب (والوجه الخامس
 فى الجواب) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا
 لمن كان كارها للورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها
 (الوجه السادس) قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان
 واراد اعقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه (الوجه السابع) فى الجواب ما روي عن بعض المفسرين
 ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه (أحدها) ان
 هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحترار عن تلك الخواطر التى كانوا
 عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما فى القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت
 بالحنيفية السهلة السمحة (والثانى) ان النسخ انما يحتاج اليه لودات الآية على حصول العقاب على تلك
 الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك (والثالث) ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجاز هو نسخ الاوامر
 والنواهي واعلم ان للناس اختلاف فى ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرنا فى أصول الفقه والله أعلم ثم
 قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على
 جواز غفران ذنوب أصحاب الكفار وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر
 مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بوحد من الامر فلم يبق
 الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن يرثه المذنب باعماله (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر
 ويعذب برفع الراء والباء وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستثناء والتقدير فهو يغفر وأما الجزم
 فبالعطف على محاسبكم ونفسل عن أبى عمرو أنه أدغم الراء فى اللام فى قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب
 الكشف انه لحن ونسبته الى أبى عمرو وكذب وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله
 على كل شئ قدير وقد بين بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان
 تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه بحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه
 كامل القدرة مستول على كل المهمكات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من

لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات
الحرائر بديل مقابلاتهن
بالمملوكات فان حريتهن أحصنهن
عن ذل الرق والابتدال وغيرهما
من صفات القصور والنقصان
وقوله عز وجل (فما ملكت
أيمنكم) اما جواب للشرط أو خبر
للموصول والفاء لتضمنه معنى
الشرط والجار متعلق بفعل مقدر
حذف مفعوله وما موصولة أى
فلينكح امرأه أو أمه من النوع
الذى ملكته أيمنكم وهو فى
الحقيقة متعلق بمحذوف وقع
صفة لذلك المفعول المحذوف ومن
تبعضيه أى فلينكح امرأه
كأنه من ذلك النوع وقيل من
زائدة والموصول مفعول للفعل
المقدر أى فلينكح ما ملكته
أيمنكم وقوله تعالى (من قبياتكم
المؤمنات) فى محل نصب على
الحالية من الضمير المقدر فى
ملكك الراجع الى ما وقيل هو
المفعول للفعل المقدر على زيادة
من وما ملكت متعلق بنفس
الفعل ومن لا بتداء الغاية أو
بمحذوف وقع حالا من قبياتكم
ومن للتبعيض أى فلينكح
قبياتكم كأنات بعض ما ملكت
أيمنكم والمؤمنات صفة
لقبياتكم على كل تقدير وقيل
هو المفعول للفعل المقدر وما
ملكك على ما تقدم آنفا ومن
قبياتكم حال من العائد المحذوف
وظاهر النظم الكرىم يفيد عدم
جواز نكاح الامه للمستطيع
كإذهب اليه الشافعى رحمه الله
تعالى وعدم جواز نكاح الامه
الكتابية أصلا كما هو رأى أهل
الحجاز وقد جوزهما ابو حنيفة
رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات
فحمل الشرط والوصف هو
الافضلية ولا نزاع فيها لاحد وقد

حصول السكال فى هذه الصفات والموصوف بهذه الكالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له
خاضعا لا واهمه ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه والله التوفيق ﴿قوله تعالى﴾ (آمن الرسول بما أنزل
اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا
وأطعنا غفرنا لنر بنا واليك المصير) فى الآيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه (الاول)
وهو أنه تعالى لم يبين فى الآيه المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال
صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين فى نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك
هو كمال العبودية واذا أظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالمرجوع من عجم فضله واحسانه
ان يظهر يوم القيامة فى حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل (الوجه الثانى
فى النظم) انه تعالى لما قال وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين أنه لا يخفى عليه من سرنا
وجهرنا وباطننا وظاهرنا شئ البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجرى مجرى المدح لنا والثناء علينا
فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضلهم يقول عبدى أنا وان كنت أعلم جميع
أحوالك فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم انى كما أنا السكامل فى
الملك والعلم والقدرة فانا السكامل فى الجود والرحمة وفى اظهار الحسنات وفى الاسترعلى السيات (الوجه
الثالث) انه بدأ فى السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلاة ويمارزون قناهم ينفقون
وبين فى آخر السورة ان الذين مدحهم فى أول السورة هم أمه محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله فى أول السورة الذين
يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله فى أول السورة ويقومون الصلاة وبما
رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرنا لنر بنا واليك المصير وهو المراد بقوله فى أول السورة وبالآخره هم
يوقفون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم فى قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الى آخر
السورة وهو المراد بقوله فى أول السورة أو لئلا نهدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فانظر كيف
حصات الموافقة بين أول السورة وآخرها (الوجه الرابع) وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال
له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بعجزه يظهرها الله
تعالى على صدق ذلك الملك فى دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا
وذلك الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى اقتصر الى معجزه على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير
وهذه المراتب معتبرة اولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز
انه سمع كلام الله تعالى (وثانيها) قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق فى
دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان (وثالثها) أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامه حتى
تستدل الامه بها على ان الرسول صادق فى دعواه فاذا لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله
لا تمكن الامه من أن يعرفوا ذلك فلماذا كر الله تعالى فى هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال
آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وصل اليه وان الذى أخبره بذلك ملك
مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله
عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال
والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل فى لطائف نظم هذه السورة وفى بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز
بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز
بحسب أسلوبه أرادوا ذلك الا ان رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متبينين لهذه
الامور وليس الامر فى هذا الباب الا كاقيل

والنجم تستصغرا لا بصار رؤيته * والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا و يعلمنا ما ينفعنا به فضله ورحمته (المسئلة الثانية) أما قوله تعالى
آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن

روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما أنه قال وما وسع الله على
 هذه الامة نكاح الامة واليهودية
 والنصرانية وان كان موثرا
 وقوله تعالى (والله أعلم بما تكتمون)
 جملة معترضة تبيحها التائبين
 بنكاح الامة واستغزاهم من رتبة
 الاستسكاف منه بيان ان مناط
 التفاضل ومدار التفاخر هو الايمان
 دون الاحساب والانساب على
 ما نطق به قوله عزنا لا ياتى الناس
 انا خلقناكم من ذكروا نثى
 وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا
 ان اكرمكم عند الله اتقاكم
 والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بما تكتمون
 في الايمان الذى به تنظم احوال
 العباد وعليه يدور فلك المصالح فى
 المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص
 الحسب والرق فرب امة يفوق
 ايمانها الايمان الحرا و قوله تعالى
 (بعضكم من بعض) ان اريد به
 الاتصال من حيث الدين فهو بيان
 لتناسبهم من تلك الحثية اثر بيان
 تفاوتهم فى ذلك وان اريد به
 الاتصال من حيث النسب فهو - و
 اعراض آخر مؤكد للتأنيس
 من جهة اخرى والخطاب فى
 الموضوعين اما لمن كفى الخطاب
 الذى يعقبه قدر وعي فيما سبق
 جانب اللفظ وههنا جانب المعنى
 والاتفات للاهتمام بالترغيب
 والتأنيس واما لغيرهم من المسلمين
 كالخطابات السابقة لحصول
 الترغيب بخطابهم ايضا واياما
 كان فاعادة الامر بالنكاح على وجه
 الخطاب فى قوله تعالى (فانكحوهن)
 مع انها منه من قوله تعالى فما
 ملكت ايمانكم حسبا ذكر
 لزيادة الترغيب فى نكاحهن
 وتقييمه بقوله تعالى (باذن
 اهلهن) وتصديره بالفاء للايدان
 بترتبه على ما قبله أى واذا قد وقعتم

وجلة ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب الفاء الشياطين ولا من نوع
 السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة
 على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فاما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان (أحدهما) ان يتم الكلام عند قوله
 والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن
 بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهو -م الرسول والمؤمنون آمن بالله (والاحتمال الثانى)
 ان يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدأ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى
 ان الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله فالوجه
 الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا به ثم صار مؤمنا به ويحمل عدم الايمان على
 وقت الاستدلال وعلى الوجه الثانى يشعر اللفظ بان الذى حدث هو ايمانه بالشرائع التى أنزلت عليه كما
 قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله على الاجال فقد كان
 حاصل منذ خلقه الله من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه
 قال انى عبد الله اتانى الكتاب فاذا لم يبعده ان يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا
 فكيف يستبعد ان يقال ان محمد صلى الله عليه وسلم كان عارفا به من اول ما خلق كامل العقل (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الرسول آمن بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه
 ورسوله وانما خص الرسول بذلك لان الذى أنزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلويا يسمعه الغير ويعرفه
 ويمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا بالايمان به ولا يمكن
 غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصا فى باب الايمان بما لا يمكن حصوله فى غيره ثم قال الله
 تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية
 دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هى الايمان بالله سبحانه
 وتعالى وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات العالم بجميع المعلومات غنيا عن كل
 الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هى الاصل فلذلك
 قدم الله تعالى هذه المرتبة فى الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر
 ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا في وحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال
 نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر
 بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر
 الملائكة فى المرتبة الثانية ولهذا السر قال ايضا شاهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط
 والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذى يتلقفه الملائكة من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك فى ضرب
 المثال بجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر
 فكما ان ذات القمر مقدمة فى الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي
 المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة فى الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى
 ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة
 فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل فى المرتبة الرابعة
 واعلم ان فى ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه أسرار اعماضة وحكا عظيمة لا يحسن ايداعها
 فى الكتب والقدر الذى ذكرناه كافى فى التشرىف (المسئلة الثانية) المراد بالايمان بالله عبارة عن
 الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبأسماؤه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء
 المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التصدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت ما وراء
 المتحيزات شيئا آخر فيكون اختلافه معنى اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقررون
 باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم لافى الذات بل فى الصفات واما الايمان

على جلية الامر فانكسحوهن باذن
 مواليهن ولا ترفعوا عنهن وفي
 اشتراط اذن الموالي دون مباشرتهم
 للعقد اشعار بجواز مباشرتهم له
 (واتوهن اجورهن) أي مهورهن
 (بالمعروف) متعلق بتوهن أي
 أدوا اليهن مهورهن بغير مطل
 وضرار والهاء الى الاقتضاء واللز
 حسبما يقتضيه الشرع والعادة
 ومن ضرورته أن يكون الاداء اليهن
 باذن الموالي فيكون ذكرايتهاهن
 لبيان جواز الاداء اليهن لا لكون
 المهور لهن وقيل أصله آتوا والمهين
 فحذف المضاف وأوصل الفعل الى
 المضاف اليه (محصنات) حال من
 مفعول فانكسحوهن أي حال
 كونهن عن عفافهن عن الزنا (غير
 مسافحات) حال مؤكدة أي غير
 مجاهرات به (ولا متخذات اخدان)
 عطف على مسافحات ولانها كيد
 مافي غير من معنى النفي والخذن
 الصاحب قال أبو زيد الاخذان
 الاصدقاء على الفاحشة والواحد
 خذن وخذين والجمع للمقابلة
 بالانقسام على معنى أن لا يكون
 لواحدة منهن خذن لا على معنى
 أن لا يكون لها اخدان أي غير
 مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان
 الزنا في الجاهلية منقسم الى هذين
 القسمين (فاذا أحسن) أي بالتزويج
 وقرى على البناء للفاعل أي أحسن
 فزوجهن أو أزواجهن (فان آتین
 بفاحشة) أي فعلن فاحشة وهي
 الزنا (فعلين) فثبت عليهن شرعا
 (نصف ما على المحصنات) أي
 الحرائر الابكار (من العذاب) من
 الحد الذي هو جلد مائة فنصفه
 نخسون كما هو كذلك قبل الاحصان
 فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن
 بالاحصان كتفاوت حد الحرائر
 فالفاء في فان آتین جواب اذا والثانية
 جواب ان فالشرط الثاني مع جوابه

بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية فاما السلبية فهي أن يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب
 فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فهو مركب فهو مفتقر الى غيره
 ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا
 بوجوده من الوجود بل كان فردا مطلقا واذ كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متخيرا ولا جسما ولا جوهر
 ولا في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتجا بوجوده من الوجود البتة واما الصفات الثبوتية فبان
 يعلم أن الموجب لذاته نسبه الى بعض الممكنات كنسبه الى المواقف فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت
 على وجه ممكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات
 ثم يستدل بما في أفعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ يعرفه قادر عالم حيا سميعا بصيرا
 موصوفا معنونا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم
 واما الايمان بافعاله فبان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم بديهية عقلك ان الممكن المحدث
 لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجود يوجد وهو القديم وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بان كل ما سواه
 فانما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه الا انه وقع في السبب عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال
 الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد
 فيها فان قلت اني أجد من نفسي اني ان شئت أن أتحرك تحرك وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت
 حركاتي وسكاتي بي لا بغيري فقول قد علقت حركتك بمشيتك لحركتك وسكونك بمشيتك لسكونك فقبل
 حصول مشيتك الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيتك السكون لا تسكن وعند حصول مشيتك الحركة
 لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيتة كيف حدثت فان حدوثها اما أن يكون لا يحدث أصلا
 أو يكون يحدث ثم ذلك المحدث اما أن يكون هو العبد والله تعالى فان حدثت لا يحدث فقد لزم نفي الصانع
 وان كان محدثا هو العبد فقر في احداثها الى مشيتة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله
 سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيتة وبعد حدوثها فلا اختيار له
 في ترتب الفعل عليهم الا المشيتة به ولا حصول الفعل بعد المشيتة به فالإنسان مضطرب في صورة مختار فهذا
 كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان (أحدهما) كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح
 والفواحش من الكفر والفسق (والثاني) أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح
 والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخصم الا انه واد عليه أيضا
 في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة أحكامه ويجب أن
 يعلم في أحكامه أمور أربعة (أحدها) انها غير معللة بعلة أصلا لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه
 ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال (وثانيها) أن يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة
 الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار (وثالثها) أن يعلم أن له الازام والحكم في
 الدنيا كيف شاء وأراد (ورابعها) انه يعلم أنه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه
 في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل
 ماله ومملكه والمملوك المجازي لاحق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي
 واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله فمعرفة أسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال في بنى
 اسرائيل أيا ما تدعو افله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر
 له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة
 على السنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاقلة الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من أربعة
 أوجه (أولها) الايمان بوجودها والبحث عن أنهار ورحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين
 وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية أو هوائية
 وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذلك
 مقام العلماء الراعزين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية (والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة) العلم

مترتب على وجود الاول كما في قولك

اذا اتيتني فان لم اكرمك فبعدي
 حر (ذلك) أي نكاح الاما (المسن
 خشى العنت منكم) أي لمن خاف
 وقوعه في الاثم الذي تؤدي اليه
 غلبه الشهوة وأصل العنت
 انكسار العظم بعد الجبر فاستعير
 لكل مشقة وضرر يعثرى الانسان
 بعد صلاح حاله ولا ضرر أعظم من
 موافقه بالمسا ثم يارتكاب أخش
 القبائح وقيل أريد به الحد لانه اذا
 هو بها يخشى أن يواقعها فيجد
 والاول هو اللاتق بحال المؤمن دون
 الثاني لايهامه أن المحذور عنده
 الحد لا يوجب (وأن تصبروا)
 أي عن نكاحهن متعفين كافرين
 أنفسكم عما تشبهه من المعاصي
 (خسر لكم) من نكاحهن وان
 سبقت كلمة الرخصة فيه لما
 فيه من تعريض الولد للرق قال
 عمر رضي الله عنه أيسأرتزوج
 بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد
 ابن جبير ما نكاح الامه من الزنا
 الاقرب لان حق المولى فيها
 أقوى فلا تخاص للزوج خالص
 الحر أو ولان المولى يقدر على
 استخدامها كيفما يريد في السفر
 والحضر وعلى بيعها للحاضر
 والبادي وفيه من اختلال حال
 الزوج وأولاده ما لا يزيد عليه
 ولا يهتبه من مبتدلة خراجة
 ولا حة وذلك كسه ذل ومهانة
 سارية الى النكاح والعزة هي
 اللاتفة بالمؤمنين ولان مهرها
 لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على
 هبته للزوج فلا ينظم أمر المنزل
 وقد قال عليه السلام الحرار
 صلاح البيت والاماء هلاك البيت
 (والله غفور) مبالغ في المغفرة
 فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن ما في
 ذلك من الامور المنافية لحال
 المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة

بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادة ولا
 يستخسرون فان لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن
 استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته (المرتبة الثالثة) انهم وسايطين الله
 وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من أقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصفات صفا فالزجرات
 زجرا وقال والذاريات ذروا فالخاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات
 عرفا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم
 وقفا عليهم (المرتبة الرابعة) ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه
 لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان
 بالملائكة فكما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان ايمانه بالملائكة أتم وأما الايمان بالكتب
 فلا بد فيه من أمور أربعة (أولها) ان يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب
 الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة (وثانيها) أن يعلم ان الوحي بهذه
 الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من
 ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائب العلافى
 أثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتمهة الى القرآن (المرتبة الثالثة) ان هذا القرآن لم يغير
 ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه
 فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة (المرتبة الرابعة) أن يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم
 والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه وأما الايمان بالرسول فلا بد فيه من أمور أربعة (المرتبة الاولى)
 أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها
 فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتسلكها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير
 بعون الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبي افضل ممن ليس بنبي
 ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب (المرتبة الثالثة) قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال كثير
 من العلماء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه
 المسئلة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولا رب المالكاشفات في هذه المسئلة مباحثات
 غامضة (المرتبة الرابعة) أن يعلم ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أتى ذلك وتعالى في هذه الآية لا نفرق بين أحد
 من رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعواهم فاذا كان هذا هو الطريق
 وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن
 لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فاما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض
 والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرنون نبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز
 أن يكون بعضهم افضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
 (المسئلة الثالثة) قرأ حزة وكتبه على الواحد والباقيون كتبه على الجمع أما الاول ففيه وجهان (أحدهما)
 ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسول (الثاني) على معنى الجنس
 فيوافق معنى الجمع وتظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق
 فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء
 المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل
 لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع
 افضل لمشاكله ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان أكثر القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله

ولذلك رخص لكم في تكاثرهن
 (يريد اللطيفين لكم) استئناف
 مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام
 وبيان كونها جارية على مناهج
 المهتمين من الانبياء والصالحين
 قيل أصل النظم الكريم يريد الله
 أن يبين لكم فزيت اللام
 لتأكيد معنى الاستقبال اللازم
 للارادة ومفعول بين محذوف
 ثقة بشهادة السباق والسياق أي
 يريد الله أن يبين لكم ما هو خفي
 عنكم من مصالحكم وأفاضل
 أعمالكم أو ما تعبدكم به من
 الحلال والحرام وقيل مفعول
 يريد محذوف تقديره يريد الله
 تشریح ما شرع من التحريم
 والتحليل لاجل التبيين لكم وهذا
 مذهب البصريين ويعزى الى
 سيبويه وقيل ان اللام بنفسها
 ناصبة للفعل من غير اضمار ان
 وهي وما بعده مفعول للفعل
 المتقدم فان اللام قد تقام مقام
 أن في فعل الارادة والامر فيقال
 أردت لاذهب وأن اذهب وأمرتك
 لتقوم وأن تقوم قال تعالى يريدون
 ليطفؤا نور الله وفي موضع يريدون
 أن يطفؤوا قال تعالى وأمرنا لنسلم
 وفي موضع وأمرت أن أسلم
 وفي آخر وأمرت لأعدل بينكم
 أي أن أعدل بينكم وهذا مذهب
 الكوفيين ومنعه البصريون
 وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر
 والنصب فيما قالوا باضمار ان أي
 أمرنا بما أمرنا بالنسب ويريدون
 ما يريدون ليطفؤا أو قيل بؤول
 الفعل الذي قبل اللام بمصدر
 مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده
 خبره كافي لتعم بالعبدي خير من
 أن تراه أي أن تسمع به ويعزى هذا
 الرأي الى بعض البصريين
 (ويهدىكم سنن الذين من قبلكم)
 من الانبياء والصالحين لتتقوا

على ضم السين وعن أبي عمرو وسكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجمهور ان أصل الكلمة على
 فعل يضم العين ووجه أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه
 الحركات في شعرا إلا أن يكون من احفا وأجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين
 فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكامة اذا اتصل بها
 ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا نفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير
 يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا
 وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ
 أبو عمرو ويفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى
 الجمع كقوله فإم منكم من أحدعنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندى
 أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في معنى الجمع لانه بصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم
 مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل
 بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا يفرق
 بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله
 تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم
 هذه الآية من وجوه (الاول) وهو أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به
 واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من
 القوة العملية والقرآن مملوء من ذلك كرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن
 ابراهيم رب هب لي حكما وألحقي بالصالحين فالحكيم كمال القوة النظرية وألحقي بالصالحين كمال القوة
 العملية وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول
 الامر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله
 اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال
 القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن
 على أسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان أياما
 ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد
 والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله
 غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات
 الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لاجرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة
 الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ وما علم
 الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية فلا يشتغل
 بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتقوم بوض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو
 المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما
 يعملون أي في يومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في
 هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى
 علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى
 علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة وآخروا هم أن الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول
 تعرف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين أحد
 من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي
 يجب أن يكون الانسان عالما مستغلا بما دام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك
 المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى

هم (و ينوب عليكم) اذا آتيتهم اليه
 تعالى عما يقع منكم من التقصير
 والتفريط في مراعاة ما كلفتموه
 من الشرائع فان المكلف قلما
 يتخلو من تقصير يستدعي تلافيه
 بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم او
 يرشدكم الى ما يردكم عن المعاصي
 ويحثكم على التوبة او الى
 ما يكون كفارة لسبب تنكم وليس
 الخطاب لجميع المكلفين حتى
 يختلف مراده تعالى عن ارادته
 فيمن لم ينسب منهم بل لاطائفة
 معينة حصلت لهم هذه التوبة
 (والله اعلم) مبالغ في العلم بالاشياء
 التي من جلتها ما شرع لكم من
 الاحكام (حكيم) مراعاة في جميع
 افعاله الحكمة والمصلحة (والله
 يريد ان يتوب عليكم) جملة مبتدأة
 مسوقة لبيان كمال منفعة ما اراده
 الله تعالى وكمال مضرة ما يريد
 الفجرة لا لبيان ارادته تعالى
 لتوبته عليهم حتى يكون من باب
 التكرير للتقرير ولذلك غير
 الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة
 على دوام الارادة ولم يفعل ذلك في
 قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون
 الشهوات) للاشارة الى الحدوث
 وللإيحاء الى كمال المباينة بين
 مضموني الجملةين كما مر في قوله تعالى
 الله ولي الذين آمنوا الآية والمراد
 بمبغى الشهوات الفجرة فان اتباعها
 الاتجار بها واما المتعاطى لما
 سوغه الشرع من المشتهيات دون
 غيرها فهو متبع له لالهها وقيل هم
 اليهود والنصارى وقيل هم الجوس
 حيث كانوا يحولون الاخوات من
 الاب وبنات الاخ وبنات الاخت
 فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم
 تحلون بنت الخالة وبنت العم
 مع ان العم والخالة عليكم
 حرام فانكم تحلون بنات الاخ والاخت
 فزلت (ان تعلموا) عن الحق

فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة السموات (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب قسما ان احدهما البحث
 عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول
 فاستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله
 والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا
 وأطعنا أى سمعنا قوله وأطعنا أمره الا أنه حذف المفعول لان في الكلام دليل عليه من حيث مدحوا به
 وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوى رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهر او تقديرا
 أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى
 أمره فاذن لم يقدر فيه ذلك المفعول أفادانه ليس في الوجود قول يجب سمعنا الا قوله وليس في الوجود أمر
 يقال في مقابلته أطعنا الا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسئلة الثالثة)
 اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا
 ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد أن سمعناه باذنان عقولنا أى عقلناه
 وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام الينا فهو حق
 صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان
 له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى يفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها
 كأن في أذنيه وقرايمه قال بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على انه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم
 ما أخلوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد
 ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآيات سؤال وهو ان القوم
 لما قبلوا التكليف وعملوا بما أفاضى حاجتهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه (الاول) أنهم وان بذلوا
 مجهودهم في أداء هذه التكاليف الا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جاوزوا ذلك قالوا
 غفرانك ربنا ومعناه أنهم يلتمسون من قبلة الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يتقون ويذرون
 (والثاني) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي وانى لا استغفر الله في اليوم والليله
 سبعين مرة فذكر والهدى الحديث تأويلات من جلتها انه عليه الصلاة والسلام كان في الترقى في درجات
 العبودية فكان كلما ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيقا فكان يستغفر الله منه
 فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد (والثالث) ان جميع
 الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنائيات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبرياته
 تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدر والله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من
 مقام العبودية وان كان عالما جادا اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب
 الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنوبك
 فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته اها بالنسبة الى
 ما يليق بالحضرة الصمدية عين التمهيد فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال
 دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخذ دعواهم ان
 الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بقولنا ولا على ذكره بالسنننا
 (المسئلة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا
 ورعى قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من
 قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه
 ونظيره قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا أى أجد حمدا وشكرا شكرا (المسئلة الثالثة) ان طلب هذا
 الغفران مقرون بأمرين (أحدهما) بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا
 وهذان القيدان يتضمنان فوائد (احدهما) أنت الكامل في هذه الصفة فأنت غافر الذنب وأنت غفور
 وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا يعنى انه ليست غفاريته

عواقبتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ بالياء التخيانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (مبلا عظيما) أي بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئته على ندره بلا استحلال (يريد الله أن يخفف عنكم) بما هم من الرخص ما في عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلقه ولا يساعده المقام فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في امر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما ايس الشيطان من بني آدم قط الا انهم من قبل النساء فقد اتى على ثمانون سنة وزهبت احدي عيني وانا اعشوب الاخرى وان اخوف ما اخاف على فتنه النساء وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضي الله عنه ثمانى آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامه مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين انكم والله يريد ان يتوب عنكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كآثر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة

من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا الذنوب فهذه الغفارية كالخرفة له فقوله ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفه أن يعطى عظمة كاملة فقوله غفرانك اطلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (وثانيها) روى في الحديث الصحيح ان الله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فيها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فأطن أن المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان حرمي كبير لكن غفرانك أعظم من حرمي (وثالثها) كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبتك فانما يظهر أثرها في محل معين فلولو الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار علمك فكذلك لولا جرم العبد وحنانيته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره الا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما العبد الثاني وهو قوله ربنا فقيهه فوائده (أولها) ربي متى حين ما لم أذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عندما أقنيت عمري في توحيدك (وثانيها) ربي متى حين كنت معدوما ولولم تربيني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقى حينئذ في العدم وأما الآن فلولم تربيني وقعت في الضرر الشديد فأسألك ان لا تهملني (وثالثها) ربي متى في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعي اليك في أن تربيني في المستقبل (ورابعها) ربي متى في الماضي فاقام المعروف خير من ابتدائه فتم هذه الترتيبه بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان (احداهما) بيان انهم كما أقرروا بالمسئلة فكذلك أقرروا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ اصل الايمان بالمعاد فان من أقر أن الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا بد وأن يقر بالمعاد (والثانية) بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع الا بذن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل وههنا آخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين ﴿ قوله تعالى ﴾ لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا يؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴿ اعلم أن في الآية مسأله (المسئله الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما أوردته من قوله ربنا لا تؤاخذنا فانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التسليم بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئله الثانية) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقنا فاذا كان هو تعالى يحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشي السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا لعلنا نبادل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا الجواب لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا (المسئله الثالثه) يقال كلفته الشيء فتكلفه والكلفه اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يسع له قدرة الانسان (المسئله الرابعه) المعتزلة عولوا على هذه الآية في أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يهدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا اذا ثبت هذا

فهنا أصلان (الاول) ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موحدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع له محال ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وحده قدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق (والثاني) ان الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضوع اما الاصحاب فقالوا دللت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية (الجملة الاولى) ان من مات على الكفر بنبي موته على الكفر ان الله تعالى كان عالميا في الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان يتنافى وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين التقيضين وهذه الجملة كما انها جارية في العلم فهي ايضا جارية في الخبر (الجملة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما عما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لازم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لاقتصر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الخبر لان عند حصول الداعية المرجهة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممنوع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنع كان الرجح واجبا ضرورية انه لا خروج عن التقيضين فاذا صدر الايمان من الكافر يكون ممتنعاً وهو مكلف به فكان التكليف تكليفاً بما لا يطاق (الجملة الثالثة) ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان أحدهما فان كان الاول فهو تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممنوع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممنوع (الجملة الرابعة) انه تعالى كلف بالاهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو مما أخبرانه لا يؤمن فقد صار اهل به مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق (الجملة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك أصبعه لم يعرف عدد الايمان التي حرك أصبعه في الحركة الباطنية عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكات والعبد لم يحظر به انه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وانه أين يتحرك وأين يسكن واذا لم يكن عالماً بتفاصيل فعله لم يكن موجداً لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد الخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن للمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موجداً كان تكليف ما لا يطاق لازماً على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلنا انه لا بد لادلائه من التأويل وفيه وجوه (الاول) وهو الاصول انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه جمع بين التقيضين واما ان يكذبهما وهو محال لانه ابطال التقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجح الدليل السمي يوجب القسح في الدليل العقلي والدليل السمي معاً فلم يبق الا ان يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدان في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فهذا الطريق فعلنا ان هذه الآية تأويلها في الجملة سواء عرفناه اولم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل (الوجه الثاني) في الجواب هو

يضاعفها ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعدا بكم ان شكرتم وامنتم (يا أيها الذين آمنوا) لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) شروع في بيان بعض الحصرات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان الحصرات المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبية لظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالفنص والسرقه والحياينة والقمار وعود ال باوغير ذلك مما لم يجهه الشرع أي لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير طريق شرعي (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفه لتجارة أي الا أن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما في قوله

* اذا كان يوم اذا كواكب أشعنا* أي اذا كان اليوم يوماً صالحاً أو الا أن تكون الاموال أموال تجارة وقرى تجارة بالرفع على ان كان تامه أي ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أي وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لتكونها معظمها واغلبها وقوعاً وأوقفاً لذوي المروآت والمراد بالتراضي مرضاة المتباعدين فيما تعاقدا عليه في حال المبايعه وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الشافعي رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أي من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل اولادهم لكونوا أنفسهم بتعريضهم للعقاب

بأقراف ما يقضى اليه فإنه القتل
الحقيقي لها كما يشعر به اراده
عقيب النهى عن أكل الحرام
فيكون مقرر للنهى السابق وقيل
لا تقتلوا أنفسكم بالجمع كما يفعله
بعض الجهلة أو بارتكاب ما يؤدى
الى القتل من الجنائيات وقيل
بالقيام فى التهلكة وأيد بما روى
عن عمرو بن العاص أنه تأوله بالتيمم
لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي
عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا
تقتلوا بالثبديد للتكثير وقد جمع
فى التوصية بين حفظ النفس
وحفظ المال لما انه شقيقهما من
حيث انه سبب لقوامها وتحصيل
كالاتها واستيفاء فضايلها وتقديم
النهى عن التعرض له لكثرة
وقوعه (ان الله كان بكم رحيمًا)
تعليق للنهى بطريق الاستئناف
أى مبالغا فى الرحمة والرأفة
ولذلك نهاكم عما نهى فان فى ذلك
رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصى
وللذين هم فى معرض التعرض لهم
يحفظ أموالهم وأنفسهم وقيل
معناه انه كان بكم بآية محمد رحيمًا
حيث أمر بنى اسرائيل بقتلهم
أنفسهم ليكون توبة لهم وتحميما
لخطاياهم ولم يكلفكم تلك
التكاليف الشاقة (ومن يفعل
ذلك) إشارة الى القتل خاصة أو
لما قبله من أكل الاموال وما فيه
من معنى البعد للايدان ببعد
منزلتهم ما فى الفساد (عدوا نا
وظلما) أى افراطا فى التجاوز عن
الحد وانبا بما لا يستحقه وقيل
أريد بالعدوان التعدى على الغير
وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها
للعقاب ومحامها بالنصب على
الحالية أو على العلية أى متعديا
وظلما أول للعدوان والظلم وقرئ
عدوا نا بكسر العين (فسوف
نصلبه) جواب للشرط أى ندخله

انه لا معنى للتكليف فى الامر والنهى الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب ومتى لم يفعل فإنه يعاقب فاذا
وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليفًا فى الحقيقة والامم يكن فى الحقيقة
تكليفًا بل كان اعلاما ينزل العقاب به فى الدار الآخرة واشعارا بأنه انما خلق للثبات (والجواب الثالث)
وهو ان الانسان مادام لم يموت وانما لا يدري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فحين
شاكون فى قيام المانع فلا جرم تأمره بالايمان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع
كان قائما فى حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء أهل
الخير (الجواب الرابع) اننا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين
فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكاه عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم
فبسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين فى هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لمساجز تعظيمهم
بسيبه فهذا أقصى ما يمكن أن يقال فى هذا الموضوع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا وأن
يعفو عن خطايانا فاننا لا نطلب الا الحق ولا نرم الا الصدق * أما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى انه هل فى اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى
رحم الله الصحاح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذوالرمة
* ألقى أباه بذلك الكسب يكتب * والقرآن أيضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال والذين
يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسبو افذل الله اعلى اقامه كل واحد من هذين اللفظين مقام
الأخرى من الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان (أحدهما) ان الاكتساب أخص من الكسب لان
الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتب الانسان لنفسه خاصة يقال
فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله (والثاني) قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب
والشرى بالاكتساب لان الاكتساب اعمال فلما كان الشرى مما تشبهه النفس وهى متجذبة اليه وامارة
به كانت فى تحصيله أعمال وأجدت جعلت لهذا المعنى مكتسبه فيه ولما لم يكن كذلك فى باب الخير وصفت
بمالاد لالتفيه على الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل
العبد باجاده وتكوينه قالوا لان الآية صريحة فى اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله
تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التى لا قدرة
له عليها البتة والكلام فيه معسوم والله التوفيق قال القاضى لو كان خالقاً أفعالهم بما الفائدة فى
التكليف وما الوجه فى أن يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقل على قولهم كالتخفيف فى انه تعالى يخلقهم فيهم
وايسر لخلقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحاسبة
قالوا لانه تعالى أثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما كسبت
وهذا صريح فى أن هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر قال
الجبائى ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل
الصالح اذ لم تبطله وعليها ما كسبت من العقاب اذ لم تكفره بالتوبة واعاصرنا الى اضممار هذا الشرط
لما بينا ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة
والجمع بينهما محال فى العقول فكان الجمع بين استحقاقهما أيضا محالا واعلم ان الكلام على هذه المسئلة
مر على الاستقصاء فى تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده (المسئلة الرابعة)
احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال
ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزوروا زورا أخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية فى
اثبات ان الاصل فى الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام فى قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا
الاختصاص وتأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس
أجمعين واذا تم هذا الاصل خرج عليه شئ كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك بأداء

وقرى بالشديد من صلى ويفتح
 النون من صلاه يصليه ومنه
 شاة مصليه و يصليه بالياء والضمير
 لله تعالى اولذلك من حيث انه سبب
 للصلى (نارا) أى نارا مخصوصة
 هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك)
 أى اصلاؤه النار (على الله يسيرا)
 لتحقق الداعي وعدم الصارف
 واظهار الاسم الجليل بطريق
 الالتفات لتربية المهابة وتأكيد
 استقلال الاعتراض التذيسىلى
 (ان تحتنبوا كأمراتنهون عنه)
 أى كأمر الذنوب التى نهاكم الشرع
 عنها مما ذكره هنا وما لم يذكر
 وقرى كبير على ارادة الجنس
 (تكفر عنكم) بنون العظمة على
 طريقة الالتفات وقرى بالياء
 بالاسناد اليه تعالى والتكفير امامطة
 المستحق من العقاب بشواب
 أزيد أو بتوبة أى تغفر لكم
 (سيئاتكم) صغائركم ونحوها
 عنكم قال المفسرون الصلاة الى
 الصلاة والجمعة الى الجمعة
 ورمضان الى رمضان مكفريات
 لما بينهن من الصغائر اذا احتدمت
 الكبائر واختلف فى الكائر
 والا قرب أن الكبيرة كل ذنب
 رتب الشارع عليه الحد أو صرح
 بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته
 بقاطع وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم انها سبع الاشرار بالله تعالى
 وقتل النفس التى حرمها الله
 تعالى وقد ذفى المحصنات وأكل
 مال اليتيم والربا والفرار من
 الزحف وعقوق الوالدين وعن
 على رضى الله عنه التعقب بعد
 الهجرة مكان عقوق الوالدين
 وزاد ابن عمر رضى الله عنهما
 السحر واستحلال البيت الحرام
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما
 ان رجلا قال له الكبائر سبع قال
 هى الى سبع مائة أقرب منها الى

الضمان لان المقضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لهما ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان
 وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب مساحة وأدرجها فى بنائه أو غصب
 حنطة قطعنها لا يزول الملك لقوله لهما ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان المقضى لبقاء الملك
 قائم وهو قوله لهما ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لا يقدم على الشريك وذلك
 يمنع من حصول الاستواء ولان التصرر بمخالطة الجار أقل ولان فى الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة
 وهذا المعنى مفقود فى الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقضى لبقاء الملك قائم وهو قوله
 لهما ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك
 ولا يكون القطع مقتضيا زال ملكه عنه ومنها ان منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل
 الموجبة للزكاة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير فى فروع الفقه والله أعلم
 ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي
 يشاهد نفسه فى مقام الفقر والحاجة والدلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته
 بنعت الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة
 الشرىفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام فى حقائق الدعاء ذكرناه فى
 تفسير قوله تعالى واذا سألك عبادى عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفى الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر فى مطلع كل واحد
 منها قول ربنا لا فى النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا
 أما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفى مسائل (المسئلة الاولى) لا تؤاخذنا
 أى لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان النامى قد أمكن من نفسه وطرق السبيل
 اليها فعليه فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه فى ايداء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ
 المذنب بالعقوبة فالذنب كانه يأخذ به بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجحد من يخلصه من عذابه الا هو
 فلهذا تمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الاخر بعينه بلفظ المؤاخذة
 (المسئلة الثانية) فى النسبان وجهان (الاول) ان المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكرفان
 قيل أليس ان فعل النامى فى محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان فى محل
 العفو قطعنا معنى طلب العفو عنه فى الدعاء والجواب منه من وجوه (الاول) ان النسيان منه ما يعذر
 فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى فى ثوبه دمافأخرازاله الى ان نسى فصلى وهو على ثوبه
 عدم مقصر اذا كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما الذمير فى ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا فى موضع
 فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامى انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فادارمى ولم يتحيز كان ملوما
 أما اذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن
 الدرس والتكرار حتى نسى القرآن يكون ملوما وأما اذا وطب على القراءة لم يكنه بعد ذلك نسى فههنا
 يكون معذورا فثبت أن النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروى أنه صلى
 الله عليه وسلم كان اذا أراد ان يذكر حاجته شدخيطا فى أصبعه فثبت بما ذكرنا أن النامى قد لا يكون
 معذورا وذلك ما اتركه التحفظ وأعرض عن أسباب التذكرة اذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء
 (الوجه الثانى) فى الجواب أن يكون ههنا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا
 ههنا الدعاء كانوا متقين لله حق تقائه فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغى الاعلى وجه النسيان والخطا فكان
 وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة مساحتهم مما يؤاخذون به كما ثبت ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة
 به فلا تؤاخذنا به (الوجه الثالث) فى الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب
 الفعل ولذلك فان الداعي كثير ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قل رب
 احكمم بالحق وقال ربنا وانا معك تناعلى رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة فى دعائهم فاعفر

سبع وروى عنه الى سبعين ادلا
صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع
الاستغفار وقيل اريد به انواع
الشرك لقوله تعالى ان الله لا يعفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها
بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها
وبحسب فاعلها بل بحسب الاوقات
والاماكن ايضا فأكبر الكبائر
الشرك وأصغر الصغائر حديث
النفس وما بينهما وسائط تصدق
عليه الامران فمن عتله امران
منها ودعت نفسه اليهما بحيث
لا يتمالك فكفها عن أكبرهما
كفر عنه ما ارتكبه لما استحق على
اجتناب الأكبر من الثواب
(وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم
مكان هو الجنة (كربما) أى
حسنا مريبا أو مصدر ميمي أى
ادخلا مع كرامة وقرئ: بفتح الميم
وهو أيضا يحتمل المكان والمصدر
ونصبه على الثانى بفعل مقدر
مطاوع للمذكور أى ندخلكم
فتدخلون مدخلا أو دخولا كربما
كافى قوله
وعضه دهر يا ابن مروان لم تدع
من المال الامسحت أو محلف
أى لم تدع فلم يبق الامسحت الخ
(ولا تمنوا) ما فضل الله به بعضكم
على بعض (أى عليكم) ولعل اثار
الاجرام عليه للتفادى عن المواجهة
بما يشق عليهم قال القفال لما
نهاهم الله تعالى عن أكل أموال
الناس بالباطل وقيل الانفس
عقبه بالنسب عما يؤدى اليه من
الطمع فى أموالهم وتغنيهم وقيل
نهاهم أولا عن التعرض لاموالهم
بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب
على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم
الظاهرة والباطنة والمعنى لا تمنوا
ما أعطاه الله تعالى بعضكم من
الامور النبوية كالجاه والمال

للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا فى هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه فى الدعاء
(الوجه الرابع) فى الجواب ان مؤاخذه الناسى غير ممنوعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد
النسيان يكون مؤاخذا فانه يخوفى المؤاخذه يستدعى الذكركر فينتد لا يصدر عنه الا ان استدما ذلك
التذكرفعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا فى العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء
(الوجه الخامس) ان أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا للناسى غير
قادر على الاحتراز عن الفعل فلو لا انه جائز عقلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك
المؤاخذه عليه (والقول الثانى) فى تفسير النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى فى نسى ولم يجده
عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك
أى لا تتركنى فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد
(المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين فى هذه الآية أما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغى
فيه القصد الى فعل ما لا ينبغى أو يكون أحدهما كذلك دون الاخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على
حصول العفول لأصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصل فى النسيان وفى الخطأ ثم انه تعالى
أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان ذلك أمر من الله تعالى لهم بأن
يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصى ولما أمرهم بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم هدايا المطلوب وذلك
يدل على حصول العفول لأصحاب الكبائر وأما القسم الثانى والثالث فباطلان لان المؤاخذه على ذلك قيحة
عند الخصم وما يقيح فعله من الله يمنع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناسى قد يؤاخذ فى ترك التحفظ قصدا
وعمد اعلى ما قررتم فى المسئلة المتقدمة قلنا فهو فى الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمد افا لمؤاخذه انما
حصلت على ما تركه عمدا وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفول لاهل الكبائر ﴿ قوله تعالى
﴾ (و نساوا لتحمل علينا اصرا كما حملت على الذين من قبلنا) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من الدعاء
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر فى اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراهم * والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد اصرا لانه ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى أى عهدى وميثاقى والاصر العطف
يقال ما ياصر فى عليه اصرة أى رحمة وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان عطفك عليه يشقل على قلبك كل
ما يصل اليه من المكارة (المسئلة الثانية) ذكر اهل التفسير فيه وجهين (الاول) لانتشدد علينا فى
التكليف كما شدت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة
وأمرهم بأداء ربع أموالهم فى الزكاة ومن أصاب ثوبه نحاسة أمره بقطعها وكافوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم
العقوبة فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخبيثة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه
الا قليل منهم وقد حرم على المسافر من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم مجحلا فى الدنيا كما
قال من قبل أن نظم مس وجوها وكانوا يمشون قرودة وخنازير قال القفال ومن نظرى السفر الخامس من
التوراة التى تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب
الكثيرة فالمؤمنون سألو اربهم أن يصونهم عن امثال هذه التغلظات وهو بفضلهم ورحمتهم قد زال ذلك
عنهم قال الله تعالى فى صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه
السلام رفع عن امتى المسخ والحسف والغرق وقال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون
انما طلبوا وهذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم به عذاب
الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة فى التكليف (والقول الثانى) لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق
من قبلنا فى الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول فى الحقيقة لكن باضمار شئ زائد على الملفوظ
فيكون القول الاول أولى (المسئلة الثالثة) نقائل أن يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على

وغير ذلك مما يجري فيه التنافس
 وكنتم فان ذلك قسمة من الله تعالى
 صادرة عن تدبير لائق باحوال
 العباد مترتب على الاحاطة بجلائل
 شؤونهم ودقائقها فعلى كل أحد
 من المفضل عليهم أن يرضى بما
 قسم له ولا يتعنى حظ المفضل
 ولا يحسده عليه لما أنه معارضة
 لحكم القدر المؤسس على الحكيم
 البالغة لالان عدمه خير له ولا لانه
 لو كان خلافه لكان مفسدة له كما
 قيل اذ لا يساعده ماسأى من الامر
 بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق
 بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير
 لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقا هذا
 وقد قيل لما جعل الله تعالى في
 الميراث للذكر مثل حظ الانثيين
 قالت النساء نحن أحوج أن يكون
 لنا سهمان وللرجال سهم واحد لانا
 ضعفاء وهم أقوىاء وأقدر على طلب
 المعاش منافزت وهما ذادو
 الانسب بتعليل النهى بقوله
 عز وجل (للرجال نصيب مما
 اكتسبوا وللنساء نصيب مما
 اكتسبن) فانه صريح في جريان
 التمى بين فريق الرجال والنساء
 ولعل صيغة المذكر في النهى
 لما عبر عنهن ببعض والمعنى لكل
 من الفريقين في الميراث نصيب
 معين المقدار مما أصابه بحسب
 استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب
 على طريقة الاستعارة التبعية
 المبينة على تشبيه اقتضاء حاله
 لنصيبه باكتسابه اياه تأكيذا
 لاستحقاق كل منهما نصيبه
 وتقوية لاختصاصه به بحيث
 لا يتخطاه الى غيره فان ذلك مما
 يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور
 وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله)
 عطف على النهى وتوسيط التعليل
 بينهما المقرر بالانتهاء مع ما فيه من
 الترغيب في الامتنال بالامر كأنه

أنه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتعبد قالت المعتزلة من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظ والغظة غالبية على طباعهم فما كانوا ينصلمون الا بالتكاليف الشاقة والشدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالباً على طباعهم فكانت مصالحتهم في التخفيف وترك التغليظ أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني فنقول ولما اذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولما اذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحتهم ومن تأمل وأصف علم أن هذه التعليلات عسيلة فجلب جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يستل عما يفعل وهم يستلون ﴿ قوله تعالى ﴾ (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في أن تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يمكن جائزاً لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعتزلة عنه من وجوه (الاول) أن قوله ما لا طاقة لنا به أى ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا أستطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستقلاً قال الشاعر
 انذ ان كلفتني ما لم أطق * ساء ما سررتني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق أى ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جالساً فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس بمعناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أى كان يشق عليهم ذلك (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا يطيق احتمالها فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازاً فيه فكان الاول أولى (الوجه الثالث) هب انهم سألو الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بما طل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز أن يخزى الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملة أجوبة المعتزلة أجاب الاصحاب فقالوا (أما الوجه الاول) فمدفوع من وجهين (الاول) أنه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولاً على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا واحداً فتكون هذه الآية تكرر المحض وذلك غير جائز (الثاني) اننا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا أن الاصل حمل اللفظ على الحقيقة (وأما الوجه الثاني) فجوابة ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز (وأما الوجه الثالث) فجوابة ان فعل الشيء اذا كان ممنوعاً لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع وبصير ذلك جارياً مجرى من يقول في دعائه وتضرع ربنا لا تجمع بين المضدين ولا تقبل القديم محدثاً كما أن ذلك غير جائز فكذلك ما ذكرتم اذا ثبت هذا فقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكاً في بعض الصور لدليل مفضل لم يجب تركه في سائر الصور

قيل لا تمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التي لا تقاد لها وحذف المفعول الثاني للتعميم أي واسألوه ما تريدون فإنه تعالى يعطيكموه أولئك موهبوا من السياق أي واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء في الحديث لا يتبين أحدكم مال أخيه ولكن يقبل اللهم ارزقني اللهم أعطني مثله وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله من فضله فإنه يحب أن يسئل وأفضل العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الاجر الاخرى وابقاء الاكتساب على حقيقته يجعل سبب النزول ماروي ان أم سلمة رضي الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل ما لهم على أن المعنى لكل من افر يقين نصيب خاص به من الاجر مترتب على عمله فالرجال اجر بمقابله ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء اجر بمقابله ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلا تمن النساء خصوصية أجزال الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى ما يليق بهن من الاجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شيء عليماً) ولذلك جعل الناس على طبقات رفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الالهي (ولكل جعلنا مسواً مما ترك الوالدان والاقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها ولكل مفعول ثانٍ بلعلنا قدم عليه لنا كبد الشجر

بغير دليل وباللذات التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أنه بقي في الآية سوالات (السؤال الاول) لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصراً وقال في هذه الآية لا تحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتعميل الجواب ان الشاق يمكن حمله أما ما يكون مقدوراً لا يمكن حمله فالخاص لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل بغير يمكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه فهذه السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل (السؤال الثاني) انه لما طاب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصراً كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى والجواب الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى ان العبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتمل بعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته في المقام الاول طلب ترك الشديدي في المقام الثاني قال لا تطاب مني حمد ايلق بجلا لك ولا شكر ايلق بالآلث ونعمائك ولا معرفة تليق بقدر عظمة فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقه في ذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصراً مقدماً في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقه لنا به (السؤال الثالث) انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به فما الفائدة في هذه الجملة وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لان لله هم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدراعي على شيء واحد كان حصوله أكمل قوله تعالى ((واعف عنا و اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين)) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترتيب وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان (السؤال الاول) لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب التداء انما يحتاج اليه عند البعد ما عند القرب فلا و انما حذف التداء اشعاراً بأن العبد اذا واطب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطمع منه على اسرار آخر (السؤال الثاني) ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التحجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاسترته على فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو أيضاً قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائباً عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني ولان يصير العبد مقبلاً بكيته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثير من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات وقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى وفي قوله أنت مولانا فائدة اخرى وذلك أن هذه الحكمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصلون اليها وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهر واعند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير وتظهر هذه الآية الله ولى الذين آمنوا أي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه أي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم * ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالجمعة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة

وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء
 أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن
 الرسول فسلمه وارغب اليه فعلمه جبريل عليه ما الصلاة والسلام كيف يدعوق فقال محمد صلى الله عليه وسلم
 غفرنا لربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا نؤاخذنا فقال الله لا أؤاخذكم فقال ولا
 تحمل علينا اصرا فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا أجلكم ذلك فقال محمد
 واغف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم
 الكافرين وفي بعض الروايات ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا
 يقولون آمين * وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طلبته وكتبته
 ما أردت به الا وجهك ومرضاتك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكسدى بفضلك وان أخطأت
 فتجاوز عنى بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الحاح المحين ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام فى
 تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

﴿سورة آل عمران مائتا آية مدنية﴾
 ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم فى سورة البقرة وفى الآيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله يسكون الميم ونصب همزة الله والباقيون موصولا بفتح الميم أمأفراءة
 عاصم فلها وجهان (الاول) نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء (والثانى) أن يكون ذلك على لغة
 من يقطع ألف الوصل فن فصل وأظهر الهمزة فلة لتعظيم والتعظيم وأما من نصب الميم فيه قولان (الاول)
 وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان أسماء الحروف موقوفة الا واخر يقول ألف لام ميم كما
 يقول واحد اثنتان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأ به نبتت الهمزة متحركة
 الا أنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أقيمت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها فى حكم المبقاة بسبب
 كون هذه اللفظة مبتدأهم فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط
 الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع
 القاء حركتها على الميم فلنا لا يجوز أن يكون ساقطا بصورته باقيا بعناها فأقيمت حركتها لتدل على بقاءها فى
 المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء (القول الثانى) قول سيبويه وهو ان السبب فى حركة الميم التقاء الساكنين
 وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام فى تلخيصه طويل وأقول فيه بحثان (أحدهما)
 سبب أصل الحركة (والثانى) كون تلك الحركة فتحة (أما البحث الاول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة
 الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعوا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه
 يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الا واخراما اذا لم يكن
 كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية)
 مذهب سيبويه ان حرف التعريف هو اللام وهى ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقد مواعليها
 همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان
 كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق
 بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى
 النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فصدق هذه الهمزة صورة ومعنى
 حقيقة وحكا واذا كان كذلك امتنع أن يقال أقيمت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية
 حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام أو اثر من الاثار لكانا بينا انه ليس
 الامر كذلك فجعلنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وبانثارها سقطا كلياً وبهذا يبطل قول الفراء (المقدمة
 الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الا واخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم

من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعوا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة
بالكسبية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثاني) فلنقال أن
يقول الساكن اذا حرك حركا الى الكسرة فلم يختبر انفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسرة ههنا
لا يلبق لان الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلوجعلت الميم مكسورة لاجتماع الكسرة مع الياء وذلك ثقيل
فتركت الكسرة واختسرت الفتححة وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا
جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض
الثقل والياء اختها فاذا اجتمعوا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو
في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد
دفعه واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحه الميم الى الالف في قولنا
الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تفرير قول سيبويه والله أعلم (المسئلة الثانية) في سبب زول أول هذه
السورة قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد ذكروا في
تفسير الم ذلك الكتاب (والقول الثاني) من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن
اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد يجران ستمون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من
أشرافهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسبح والثاني مشيرهم وذو رأيهم
وكانوا يقولون له السيد واسمه الایهم والثالث برهم وأسقفهم وصاحب مدراهم يقال له أبو حارثة بن
علقمة أحد بني بكر بن وائل ومولوك الروم كانوا أشرفوه ومزولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده
في دينهم فلما قدموا من يجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فبينما بغلة أبي
حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز أخوه نعس الابدريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل
نعست أمك فقال ولم يأخى فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له أخوه كرز فاجتمع منه وأنت تعلم
هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطوا أموالا كثيرة وأكرموا فإلوا آمناء محمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا
كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب أخيه كرز وكان يضمه الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم أولئك
الثلاثة الامير والسيد والخبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فمارة يقولون
عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون لقولهم هو الله بانه كان يحيى
الموتى ويرى الآلهة والارص ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه
فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا
وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا فقالوا قد أسلمنا فقال صلى
الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وأنتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا
فن أبوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وعشرين
آية منها ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال ألستم تعلمون ان الله حي لا يموت وان عيسى
يأتى عليه القضاء قالوا بلى قال ألستم تعلمون انه لا يكون ولدا ويشبه أباه قالوا بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا
قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال ألستم تعلمون ان الله لا يخفى
عليه شئ في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الاما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في
الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا
يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى
الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف
يكون كما زعمتم فعر فوائهم أبو الجحود ثم قالوا يا محمد ألسنت زعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا
فأزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتعبدون ما تشابه الآيات ثم ان الله تعالى أمر محمد صلى الله عليه
وسلم بملاعتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا أبا القاسم
دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما تريد أن نفعل فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله

العقد الى الايمان لان المعتاد هو
المساحة بها عند العقد والمعنى
عقدت ايمانكم عهدوهم فحذف
العهد وراقم المضاف اليه مقامه
ثم حذف وقرئ عقدت بالشديد
وعاقدت بمعنى عاقدتهم ايمانكم
وماسحة وهم وهو مبتدأ متضمن
لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر أعنى
قوله تعالى (فأتوهم نصيهم) بالفاء
أو منصوب بغيره بفسره ما بعده
كقولك زيد افاض به أو مرفوع
معطوف على الوالدان والاقربون
وقوله تعالى فأتوهم الخ جملة مبينة
للجملة قبلها ومؤكدة لها والضمير
للموالى (ان الله كان على كل شئ)
من الاشياء التي من جعلتها الايتاء
والمنع (شبهدا) فقيه وعدو وعبد
(الرجال قوامون على النساء) كلام
مستأنف مسوق لبيان سبب
استحقاق الرجال الزيادة في الميراث
تفصيلا اثر بيان تفاوت استحقاقهم
اجمالا ويراد الجملة اسمية والخبر
على صيغة المبالغة للايدان
بعرافتهم في الانصاف بما أسند
اليهم ورسوخهم فيه اى شأنهم القيام
عليهم بالامر والنهي قيام الولاية
على الرعية وعادل ذلك بما رين
موهبي وكسبي فقتيل (بما فضل الله
بعضهم على بعض) الباء سببية
متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع
حالا من ضميره وما مصدرية
والضمير البارز لكل الفريقين
تغليباً اى قوامون عليهم بسبب
تفضيل الله تعالى اياهم عليهم أو
ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع
البعض موضع الضمير من للاشعار
بغاية ظهور الامر وعدم الحاجة
الى التصريح بالمفضل والمفضل
عليه أصلا والمثل ذلك لم يصرح بما
به التفضيل من صفات كماله التي
هى كمال العقل وحسن التدبير

ورزانة الرأي ومزيد القوة في
 الاعمال والطاعات ولذلك خصوا
 بالنبوة والامامة والولاية واقامة
 الشعائر والشهادة في جميع القضايا
 ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك
 (وبما أنفقوا من أموالهم) الباء
 متعلقة بما تعلقت به الاولى وما
 مصدرية أو موصولة حذف
 عائدها من الصلة ومن تعبيضية
 أو ابتدائية متعلقة بأنفقوا أو
 بحذف وقع حالاً من العائد
 المحذوف أي وبسبب انفاقهم من
 أموالهم أو بسبب ما أنفقوه من
 أموالهم أو كائناً من أموالهم وهو
 ما أنفقوه من المهر والنفقة روى
 أن سعد بن الربيع أحد نقباء
 الانصار رضى الله عنهم أشرت
 عليه امرأته حبيسة بنت زيد بن
 أبي زهير فطمعها فانطلق بها أبوها
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وشكاف فقال عليه السلام لنقتص
 منه فنزلت فقال عليه السلام
 أردنا أمرًا وأراد الله أمرًا والذي
 أراد الله خير (فالصالحات)
 شروع في تفصيل أحوالهن
 وبيان كيفية القيام عليهن
 بحسب اختلاف أحوالهن أي
 فالصالحات منهن (فاتات) أي
 مطيعات لله تعالى فاتات بحقوق
 الأزواج (حافظات للغيب) أي
 لمواجب الغيب أي لما يجب عليهن
 حفظه في حال غيبة الأزواج من
 الفروج والأموال عن النبي صلى
 الله عليه وسلم خير النساء امرأة
 ان نظرت إليها سرتك وان أمرتها
 أطاعتك واذا غضبت عنها حفظتك
 في مالها ونفسها والألاية وقيل
 لا سرارهم واطافة المال اليها
 للاشعار بأن ماله في حق التصرف
 في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا
 تؤنوا السفهاء أموالكم الآية
 (بحفظ الله) ما مصدرية أي

بمعشر النصارى لقد عرفتم ان محمد انبي مرسل ولقد جاءكم بالفضل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لا عن
 قوم نياق الاوفى كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وأنتم قد آيتم الاديونكم والاقامة على
 ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم
 قدر أينا أن لا نلاعنك وان تترك على دينك وزجع نحن على ديننا فابعت رجلاً من أصحابك معنا محكم بيننا
 في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فانكم عندنا راضا فقال عليه السلام أتوني العشي أبعث معكم الحكم
 القوي الامين وكان عمر يقول ما أحببت الامارة قط الا يومئذ جاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الظهر وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أطاول له ليراني فلم يرزل يردد بصره
 حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعا فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب
 بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسئلة
 الثالثة) اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان أولئك النصارى الذين نازعوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لهم امان تنازعوه في معرفة الاله أو في النبوة فان كان النزاع في معرفة
 الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمد الاي ثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت
 بالبرهان انه سحي قيوم والحى القيوم يستحيل عقلاً أن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا أيضاً
 باطل لان بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم
 في محمد صلى الله عليه وسلم وما ذلك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا
 هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا فلننظر ههنا الى بحثين (البحث الاول) ما يتعلق بالالهيات فنقول
 انه تعالى سحي قيوم وكل من كان حيا قيوماً يستنع أن يكون له ولد وانما قلنا انه سحي قيوم لانه واجب الوجود
 لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه واجباده على ما بيننا كل ذلك في تفسير قوله
 تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم واذا كان الكل محمداً مخلوقاً امتنع كون شئ منها ولداً لها والها كما
 قال ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً وايضاً لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوماً
 وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوماً لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل
 وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوماً وذلك يقتضى القطع والحزم بأنه ما كان الها
 فهذه الكلمة وهي قوله الحى القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث
 (وأما البحث الثانى) وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة
 وذلك لانه قال نزل علينا الكتاب بالحق وهذا يحرى مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة
 هذه الدعوى فقال وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى
 للناس فانما عرفتم ان التوراة والانجيل كتابان الهيات لانه تعالى قرن بازالهما المعجزة الدالة على الفرق
 بين قول الحق وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان
 فرقا لا محالة ثم ان الفرقان الذى هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله
 فكذلك حصل في كون القرآن نازلاً من عند الله واذا كان الطريق مشتركاً فاما أن يكون الواجب تكذيب
 الكل على ما هو قول البراهمة أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين وأما قبول البعض ورد البعض
 فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام
 وما هو العمدة في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينزعه في دينه فلا جرم أردفه
 بالتمديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر أنه
 لا يمكن أن يكون كلام أقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والمحدثه
 على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التى لاحد لها ولا حصر ولما خصنا ما هو المقصود
 الكلى من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ ما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى
 لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى ان أحد الا يستحق العبادة سواه ثم أتبع

بجفظة تعالى اياهن بالامر بحفظ
الغيب والحث عليه بالوعد
والوعد والتوفيق له أو موصولة
أى بالذى حفظ الله لهن عليهم من
المهر والنفقة والقيام بحفظهن
والذب عنهن وقرى بما حفظ الله
بالتصديق على حذف المضاف أى
بالامر الذى حفظ حق الله تعالى
وطاعته وهو التعفف والشقفة
على الرجال (واللاتى تخافون
نشوزهن) خطاب للزوج
وارشاد لهم الى طريق القيام
عليهن والخوف حالة تحصل في
القلب عند حدوث أمر مكروه
أو عند الظن أو العلم بحدوثه وقد
يراد به أحدهما أى تظنون
عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم
من الذنوب وهو المرتفع من
الارض (فغظوهن) فانحوهن
بالترييب والترهيب (واهبجوهن)
بعد ذلك ان لم ينفع الوعد
والنصيحة (في المضاجع) أى في
المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف
ولا تباشروهن فيكون كناية عن
الجماع وقيل المضاجع المبات أى
لأنبايتوهن وقرى في المضجع
وفي المضطجع (واضربوهن) ان
لم ينفع ما فعلتم من العظة والهجران
ضربا غير مبرح ولا شائن (فان
أطعنكم) بذلك كما هو الظاهر
لانه منتهى ما بعد اجرا (فلا
تبعوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ
والاذية أى فأزبلوا 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 أقدر
عليكم منكم على من تحت أيديكم
أو انه تعالى على علوشأنه يتجاوز
عن سيئاتكم ويتوب عليكم
عند توبتكم فأنتم أحق بالرفع
أزواجكم عند اطاعتكم أو

ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحى القيوم فأما الحى فهو الفعل الدراك وأما القيوم فهو القائم
بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح
والامطار والنعيم التى لا يقدر عليها سواه ولا يخصها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقرأ عمر رضى الله عنه الحى القيوم قال قتادة الحى الذى لا يموت والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم
وأجالهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبيرة الحى قبل كل شى والقيوم الذى لا يندله وقد ذكرنا في سورة
البقرة ان قولنا الحى القيوم محيط بجميع الصفات المتعبرة فى الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن
يكون حيا قيوما ودلت البدية والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم
يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت علمنا فطعا أن عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما
يقول الظالمون علوا كبيرا ﴿ وأما قوله تعالى (نزل علينا الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم أن
الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزيل والتوراة
والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان معنى التكثير حاصل فيه
وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل أن يقول هذا يشكك
بقوله تعالى الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب بقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف
القرآن المنزل بوصفين (الاول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وجوها (أحدها) انه صدق فيما تضمنه
من الاخبار عن الامم السالفة (وثانيها) ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة
الطريق الحق فى العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل (وثالثها) أنه حق بمعنى انه قول فصل
وليس بالهزل (ورابعها) قال الاصم المعنى انه تعالى أنزله بالحق الذى يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة وظهار الخضوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف فى المعاملات
(وخامسها) أنزله بالحق لابلعانى الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا
وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثانى) لهذا الكتاب قوله مصدقا لما
بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما أخبروا به عن الله عز وجل ثم
فى الآيات وجهان (الاول) انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا
لسائر الكتب لانه كان أميالا يختلط بأحد من العلماء ولا تلد لاحد ولا قرأ على أحد شيئا والمفترى اذا كان
هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتعريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحى الله
تعالى (الثانى) قال أبو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيد الله والايان به وتزيمه
عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التى هى صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب
فى كل ذلك بقى فى الآيات سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى ماضى بانه بين يديه والجواب ان تلك
الاخبار لغاية ظهورها مما هما بهذا الاسم (السؤال الثانى) كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب
مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على
أن أحكامها تثبت الى حين بعثته وانما تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان
القرآن مصدقا لها وأما فيما عدا الاحكام فلا شبهة فى أن القرآن مصدق لها لان دلالة المباحث الالهية
لا تختلف فى ذلك فهو مصدق لها فى الاخبار الواردة فى التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى ﴿ (وأنزل
التوراة والانجيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان
أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على
العجمة لان افعال بفتح الهمزة معدوم فى أوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذى لا يحيد
عنه ومنع ذلك فننقل كلام الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة (البحث الاول) فى اشتقاقه قال
الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب وروى الزنيدرى اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى
فالموريات قدحا ويقولون وريت بل زنادى ومعناه ظهر بل الخيرى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور
الحق بها وبديل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثانى) لهم

انه يتعالى ويكبر ان يظلم أحدا أو
 ينقص حقه وعدم التعرض
 لعدم اطاعتهم لهم للايدان بأن
 ذلك ليس مما ينبغي أن يتحقق أو
 يفرض تحققة وان الذي يتوقع
 منهن ويليق بشأنهن لاسيما بعد
 ما كان ما كان من الزواج وهو
 الاطاعة ولذلك صدرت الشرطية
 بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها
 لما بعدها (وان ختم شقاق
 بينهما) تلويح للخطاب وتوجيه له
 الى الحكماء واد على بناء الامر
 على التقدير المسكوت عنه أعني
 عدم الاطاعة المؤدى الى المخالفة
 والمرافعة اليهم والشقاق المخالفة
 امالان كلا منهما يريد ما يشق
 على الآخر واما لان كلا منهما
 في شق أى جانب غير شق الآخر
 والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن
 عباس والحزم بوجود الشقاق
 لا ينافي بعث الحكمين لانه لرجاء
 ازالته لا لتعرف وجوده بالفعل
 وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية
 للزوجين وان لم يجزها لهما ذكر
 لجرى ما يدل عليه وما وازافة
 الشقاق الى الظرف اما على
 اجرائه مجرى المفعول به كافي قوله
 ياسارق الليلة أو مجرى الفاعل
 كافي قولك نهاره صائم أى ان علمت
 أو ظننته تأكد المخالفة بحيث
 لا يقدر الزوج على ازالتها
 (فابعثوا) أى الى الزوجين لاصلاح
 ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحا
 للحكومة والاصلاح (من أهله)
 من أهل الزوج (وحكما) آخر على
 صفة الاول (من أهلها) فان
 الاقارب أعرف ببواطن الاحوال
 وأطلب للصلاح وهذا على وجه
 الاستحباب فلونصبا من الجانب
 جاز واختلف في أنهم ما هل يلبان
 الجمع والتفريق ان رأيا ذلك فقيل
 لهم ذلك وهو المروي عن علي

في وزنه ثلاثة أقوال (الاول) قال الفراء أصل التوراة تور به تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء
 الا انه صارت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها (القول الثاني) قال الفراء ويجوز أن تكون تفعلة على
 وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تور به الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فأنهم يقولون
 في جارية جارة وفي ناصية ناصية قال الشاعر
 فما الدنيا باقاة لحي * وما حي على الدنيا باق
 (والقول الثاني) وهو قول الخليل والبصريين ان أصلها وور به فوعلة ثم قلبت الواو والاولى ناء وهذا
 القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وراث ونخمة ونكلان ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
 فصارت توراة وكتب بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الاول فقالوا هذا البناء نادر وأما
 فوعلة فكثير خصوصا مع حوصلة ودوسرة والجن على الاكثر أولى وأما الثاني فلا يهتم الابدحج للفظ
 على لغة طي والقرآن ما زل بها البتة (البحث الثالث) في التوراة قراءة ان الامالة والتفخيم فن نغم
 فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الانجيل ففيه أقوال (الاول) قال الزجاج
 انه افعال من النجى وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه أى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل
 المرجوع اليه في ذلك الدين (والثاني) قال قوم الانجيل ما أخذ من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته
 وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجيل ويقال قد استنجل الوادي اذا خرج الماء من الترعسمى
 الانجيل انجيلا لانه تعالى أظهر الحق بواسطة (والثالث) قال أبو عمرو والشيباني التناسل التنازع فسمى
 ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه (الرابع) انه من النجى الذى هو سعة العين ومنه طعنة
 نجيل سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الابداء عجيب كانهم أوجبوا في كل لفظ
 أن يكون مأخوذا من شئ آخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف
 بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعا ولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم
 لا يجوز في هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر
 ومن الذى أخبرهم بان هذا فرع وذلك أصل وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة
 وذلك الذى يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها والانجيل انما
 سمي انجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب
 في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلا والذهب
 أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند
 ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وأن يمتكروا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين
 الشئيين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به
 في أول الامر ويرجح أنفسهم من الخوض في هذه الكلمات وأيضا فالتوراة والانجيل اسمان أعجميان
 أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب
 فظهر ان الاولى بالعاقل أن لا يلتفت الى هذه المباحث والله أعلم (من قبله تعالى) (من قبل هدى للناس)
 فاعلم أنه تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه انزلهم ما هدى للناس قال
 السكبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عمى على الكافرين وليس هدى لهم ويدل
 على معنى قوله وهو عليهم عمى ان عند نزوله اختار والعمى على وجه المجاز كقول نوح عليه السلام
 فلم يردهم دعائي الا فرار الما فر واعدته واعلم أن قوله هدى للناس فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك
 عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة
 والانجيل بانهم ما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى
 للمتقين فلم يصفه ههنا به فلنا فيه لطيفة وذلك لانه في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين لانهم
 هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم أما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم
 لا يمتدون بالقرآن فلا يجرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه

رضى الله عنه وبه قال الشعبي
وعن الحسن بن محمد بن لايفرقان
وقال مالك لهما أن يتخالعا كان
الصالح فيه (ان يريد) أى
الحكام (اصلاحاً) أى ان قصدا
اصلاح ذات البين وكانت بينهما
صحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله
تعالى (يوفق الله بينهما) يوفق بين
الزوجين الموافقة والالفة وأتى
في نفوسهما المودة والرافة وعدم
التعرض لذكر عدم ارادتهما
الاصلاح لما ذكر من الايدان بان
ذلك ليس مما ينبغي أن يفرض
صدوره عنهما وأن الذى
يليق بشأنهما ويتوقع صدوره
عنهما هو ارادة الاصلاح وفيه
من يذترغيب للحكمين فى الاصلاح
وتحذير عن المساهلة كما لا ينسب
اختلال الامر الى عدم ارادتهما
فان الشرطية الناطقة بدوران
وجود التوفيق على وجود الارادة
منبثة عن دوران عدمه على
عدمها وقيل كلا الضميرين للحكمين
اى ان قصدا الاصلاح يوفق الله
بينهما فتنفق كلمتهما ويحصل
مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين
أى ان ارادا اصلاح ما بينهما من
الشقاق وقع الله تعالى بينهما ما
الالفة والوفاق وفيه تنبيه على
ان من أصلح نيته فيما يتوخاه
وفقه الله تعالى لمبتغاه (ان الله كان
علماً خبيراً) باظواهره والبواطن
فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع
الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئاً) كلام مبتدأ مسوق لبيان
الاحكام المتعلقة بحقوق الوالدين
والاقارب ونحوهم اثر بيان
الاحكام المتعلقة بحقوق الأزواج
صدر بما يتعلق بحقوق الله عز
وجل التي هي آكد الحقوق
وأعظمها تنبيه على جلالة شأن
حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها

وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون فى صحتها ويدعون بانها انما تنقل فى ديننا عليهم ما فلا حرم وصفهما
الله تعالى لاجل هذا التأويل بانهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم (القول الثانى) وهو قول
الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مختص
بالتوراة والانجيل والله أعلم بمراده **ثم قال** ((وأزل الفرقان)) والجمهور المفسرين فيه أقوال (الاول)
أن المراد هو الزبور كما قاله آبن بادوزبور (والثانى) أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيم شأنه
ومدحاً بكونه فارقاً بين الحق والباطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره ليبين انه أنزله بعد التوراة والانجيل
ليجعله فرقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار (والقول
الثالث) وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين
الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالاً على أن الله تعالى بين هذه الكتب ما يلزم عقلاً
وسمعاً هذا جملة ما قاله أهل التفسير فى هذه الآية وهى عندى مشككة أما جملته على الزبور فهو بعيد لان
الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا الموعظ ووصف التوراة والانجيل مع
اشتمالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك وأما القول الثانى وهو جملته
على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وأزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه
والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضى أن يكون هذا الفرقان مغاير للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف
القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على
الموصوف وان كان قد ورد فى بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللادقة بكلام
الله تعالى والمختار عندى فى تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي
قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من
عند الله تعالى افتقروا فى اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى
الكذابين فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين
دعوى الكاذب فالمعجزة هى الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وانه أنزل التوراة والانجيل
من قبل ذلك بين انه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان بالحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على صحتها ويفيد
الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما هو عندى فى تفسير هذه الآية وهب ان أحداً من المفسرين
ما ذكره الا ان جعل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وحزلة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم
والوجوه التي ذكرها تنافى كل ذلك فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر
فى هذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق بعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد جزاً
للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة **فقال** ((ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد)) واعلم
ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين
قالوا لخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله **ثم قال** ((والله عزيز
ذو انتقام)) والعزير الغالب الذى لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاماً أى عقبه وقال الليث
يقال لم أرض عنه حتى نقت منه وانتقام اذا كافأه عقوبة بمصنع والعزير إشارة الى القدرة التامة
على العقاب وذو الانتقام إشارة الى كونه فاعلاً للعقاب فالاول صفة الذات والثانى صفة الفعل والله
أعلم **ثم قال** ((ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى بصوركم فى الارحام كيف
يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم)) اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) أنه تعالى لما
ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بجموع أمرين
(أحدهما) أن يكون عالماً بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية (والثانى) أن يكون بحيث
متى علم جهات حاجاتهم قد رعى دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالماً بجميع المعلومات والثانى لا يتم
الا اذا كان قادراً على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء إشارة الى كمال
علمه المتعلق بجميع المعلومات فينبذ يكون عالماً بالمحالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله

كافي سائر المواقع وشيئا نصب على
 أنه مفعول أي لا تشر كوابه شيئا
 من الاشياء صنما أو غيره أو على انه
 مصدر أي لا تشر كوابه شيئا من
 الاشرار جليا أو خفيا (وبالوالدين
 احسانا أي احسنوا بهم ما احسانا
 (وبذي القربى) أي بصاحب
 القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو
 ذلك (واليتامى والمساكين) من
 الاجانب (والجار ذى القربى) أي
 الذى قرب جواره وقيل الذى له مع
 الجوار قرب واتصال بنسب أو دين
 وقرى بالنصب على الاختصاص
 تعظيما لحق الجار ذى القربى
 (والجار جنب) أي البعيد أو
 الذى لا قرابة له رفته عليه الصلاة
 والسلام الجيران ثلاثة بخار له
 ثلاثة حقوق حق الجوار وحق
 القرابة وحق الاسلام وجار له
 حقان حق الجوار وحق الاسلام
 وجار له حق واحد وهو حق الجوار
 وهو الجار من أهل الكلب وقرى
 والجار جنب (والصاحب بالجنب)
 أي الرفيق في أمر حسن كتعلم
 وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك
 وحصل بجانبك ومنهم من قد يجنبك
 في مسجد أو مجلس أو غير ذلك من
 أدنى حجة التأمّن بينك وبينه
 وقيل هي المرأة (وابن السبيل)
 هو المسافر المنقطع به أو الضيف
 (وما ملكت أيمانكم) من العبيد
 والاماء (ان الله لا يحب من كان
 محتالا) أي متكبرا بأنف عن
 أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت
 اليهم (نخورا) يتفاخر عليهم والجملة
 تعليل للامر السابق (الذين يتخولون
 ويأمرون الناس بالجنس) بضم
 الباء وسكون الخاء وقرى بفتح
 الاول وفتحهما وبضمهما والموصول
 بدل من قوله تعالى من كان أو
 نصب على الذم أو رفع عليه أي هم
 الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره

سؤال عن سؤال ولا يشبه الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى بصوركم في الارحام كيف
 يشاء اشارة الى كونه تعالى قادر على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادر على تحصيل مصالح جميع الخلق
 ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوم بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه
 لطيفة أخرى وهى ان قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء كإذ كرناه اشارة الى كمال علمه
 سبحانه والظريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على
 العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو أن تقول ان أفعال
 الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو
 ما ذكرنا نحن ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء اتبعه
 بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو أنه هو الذى صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب
 الغريب وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها
 شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل
 وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع
 والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذى
 بصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه قادر على كل الممكنات ودال على صحة ما تقدم من قوله ان
 الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء واذ ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات
 ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقريب لما ذكره تعالى أولا من انه هو الخى القيوم ومن
 تأمل في هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا في القلوب من هذه
 الكلمات (والاحتمال الثاني) ان تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية
 عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبهة أحد النوعين شبهه مستخرجة من مقدمات
 مشاهدة والنوع الثاني شبهه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الاول من الشبهة) فاعتمادهم
 في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه
 السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا ويقول لذلك أنك صنعت في
 دارك كذا فهذا النوع من شبهه النصارى يتعلق بالعلم وأما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة
 وهو ان عيسى عليه السلام كان يجي الموتى ويرى الامم والارص ويخلق من الطين كهية الطير
 فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهذا النوع من شبهه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبهه في
 المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله
 الخى الحيوم يعنى الاله يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لم يزل المقطع انه ما كان الها
 فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى
 قولهم انه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في
 الارض ولا في السماء وتقرى الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات أن يكون الها الاحتمال انه
 انما علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة
 على انه ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذى يكون خالقا
 والخالق لا بد وأن يكون عالما بمخلفه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع
 المعلومات والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كسه
 لعلم ان القوم يريدون أخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا
 الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شئ من المعلومات
 فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بعرفه بعض الغيب لا يدل على
 حصول الهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الهية فهذه الجواب عن النوع
 الاول من الشبهة المتعلقة بالعلم أما النوع الثاني من الشبهة وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله

الذين يخالون ويفعلون ويصنعون
 أحقاء بكل سلامة (ويكتمون
 ما آتاهم الله من فضله) أي من
 المسال والغنى أو من نعونه عليه
 السلام التي بينا لهم في التوراة
 وهو أنسب بأمرهم للناس بالنجل
 فإن احبارهم كانوا يكتمونها
 ويأمرون أعقابهم بكتمتها (وأعدنا
 للكافرين عذابا مهينا) وضع
 الظاهر موضع المضمر اشعار بان
 من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله
 تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله
 تعالى فله عذاب مهين كما أهان
 النعمة بالنجس والاختفاء والآية
 نزلت في طائفة من اليهود كانوا
 يقولون للانصار بطريق النصيحة
 لا تنفقوا أموالكم فإنما نخشى عليكم
 الفقر وقيل في الذين كتموا نعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والجملة اعتراض بذي نسي مقرر لما
 قبلها (والذين ينفقون أموالهم رياء
 الناس) أي للفتحار وليقال ما
 أسخاهم وما أجودهم لا ابتغاء
 وجه الله تعالى وهو عطف على
 الذين يخالون أو على الكافرين
 وإنما أشار كرههم في الذم والوعيد
 لان النجس والسرف الذي هو
 الانفاق فيما لا ينبغي من حيث
 أنهم ما طرقات في ريط وافراط سواء
 في القبح واستتباع اللائنة والذم
 ويجوز أن يكون العطف بناء على
 اجراء التغاير الوصفي مجرى التغاير
 الذاتي كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام
 وليت 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) ليختر وبالانفاق مرضيه
 تعالى وثوابه وهم مشركومكة
 المنفقون أموالهم في عداوة رسول

تعالى عنها بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله
 في بعض الصور لا يدل على كونه الها الاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهار المجزئه واكرامه
 أما المجز عن الاحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا
 على أن يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم
 ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لامات
 أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله في بعض
 الصور لا يدل على كونه الها أما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان الها
 فظهر بما ذكرنا هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثاني من الشبهة) فهي الشبهة المبينة
 على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين (النوع الاول) ان النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم
 توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو
 الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصور لما كان منه فان شاء صورته من نطفة الاب وان
 شاء صورته ابتداء من غير الاب (والنوع الثاني) ان النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم أنت
 تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظي واللفظ
 محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مجازا للدليل العقلي كان من باب المشابهات
 فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي أنزل علينا الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
 وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحى القيوم اشارة الى ما يدل على أن المسيح ليس باله ولا ابن
 الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله
 هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والامانة وعن تمسكهم بأنه
 ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله وأما قوله هو الذي أنزل علينا الكتاب فهو جواب عن
 تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ونخصناه علم أن هذا
 الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة حجة ولا
 شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالجسد الذي هذا الاله اذا ما كنا نتهدى
 لولا أن هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فن
 أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجر النصارى عن قولهم
 بالتمثيل فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزير اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو
 تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يخفى في
 كونه الها فان الاله لا بد وأن يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم * وبقي في الآية
 اجبات لطيفة أما قوله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فالمراد أنه لا يخفى عليه شئ فان قيل
 ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه
 وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض
 فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطالب كان الفهم أتم
 والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما
 قوله هو الذي يصوركم قال الواحدى التصوير جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند
 ايقاع التأليف بين اجزائه وأصله من صاره بصوره اذا أماله فهي صورة لانها مائلة الى شكل أبو يه وتمام
 الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى فصرهن البتة وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان
 الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلها سمي ذلك العضو رحما والله أعلم ﴿ قوله تعالى (هو
 الذي أنزل علينا الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ
 فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
 كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الاباب﴾ اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا

الله صلى الله عليه وسلم وقيل
 المناقون (ومن يكن الشيطان
 له قريناً فساء قريناً) أي فقر بينهم
 الشيطان وانما حذق للايدان
 بظهوره واستغناؤه عن التصريح
 به والمراد به ابليس وأعوانه حيث
 حاولهم على تلك القبائح وزينوها
 لهم كافي قوله تعالى ان المبشرين
 كانوا اخوان الشياطين ويجوز
 أن يكون وعيدا لهم بان الشيطان
 يقرن بهم في النار (وماذا عليهم)
 أي على من ذكر من الطوائف (لو
 آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا
 مما رزقهم الله) أي ابتغاء لوجه الله
 تعالى وانما لم يصرح به تعويلا على
 التفصيل السابق واكتفاء بذكر
 الايمان بالله واليوم الآخر فانه
 يقتضي ان يكون الانفاق لا ابتغاء
 وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة أي
 وما الذي عليهم أو رأى تبعه وروبال
 عليهم في الايمان بالله والانفاق
 في سيده وهو فوقهم على الجهل
 بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء
 بخلاف ما هو عليه وتحرر يرض على
 التفكير لطلب الجواب لعله يؤدي
 بهم الى العلم بما فيه من الفوائد
 الجليلة والعوائد الجميلة وتنبه
 على أن المسدع والى أمر لا ضرر
 فيه ينبغي أن يجيب اليه احتياطا
 فكيف اذا كان فيه منافع
 لا تحصى وتقديم الايمان بهما
 لا هميته في نفسه وعدم
 الاعتماد بالانفاق بدونه وأما
 تقديم انفاقهم رياء الناس على
 عدم ايمانهم بهما مع كون المؤخر
 اقبح من المقدم فلرعاية المناسبة
 بين انفاقهم ذلك وبين ما قبله من
 بخلهم وأمرهم للناس به (وكان
 الله بهم) وبأحوالهم المحققة
 (عليها) فهو وعيد لهم بالعقاب
 أو بأعمالهم المفروضة فهو بيان
 لاثباته تعالى اياهم لو كانوا قد

في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين (أحدهما) ان ذلك
 كالتقريب لكونه قيوما (والثاني) ان ذلك كالجواب عن شبهة النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول
 انه تعالى أراد ان يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسيمان جسمانية وروحانية أما
 الجسمانية فامرؤها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله
 هو الذي يصوركم في الارحام وأما الروحانية فامرؤها العلم الذي يصير الروح معه كالمرآة المحلوة التي تجلت
 صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي أنزل علينا الكتاب وأما على الاحتمال الثاني فقد
 ذكرنا ان من جملة شبهة النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه
 روح الله وكتبه فين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابهة والتسليم بالمتشابهات
 غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة (المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن
 دل على أنه بكليته محكم ودل على أنه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل
 على أنه بكليته محكم فهو قوله ان تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت آياته فذكر في آيتين الآيتين
 ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام
 يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحد من اتيان كلام يساوي
 القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى
 وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على أنه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها متانفي والمعنى انه يشبه
 بعضه بعضا في الحسن وصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
 فيه اختلافا كثيرا أي لكان بعضه وادعى على نقيض الآخر وتفاوت نسق الكلام في الفصاحة
 والركاكة وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا
 من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشرع أما المحكم فالعرب تقول
 حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللبام هي التي تمنع
 الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي أحكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد وقال جرير
 أحكموا سفهاءكم أي امنعوهم وبنوا محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع
 عمالا يذبحي وأما المتشابه فهو وان يكون أحدا الشين مشابها للآخر بحيث يجزأ الذهن عن التمييز قال
 الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأقوابه متشابها أي متفق المنظر مختلف
 الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشبهه على الأمر ان اذ لم يفرق بينهم يقال لا صحاب
 الخاريق أصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وفي رواية
 أخرى مشتهيات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجزا لا يسيان عن التمييز بينهما هي كل ما لا يمتد
 الانسان اليه بالمشابهة اطلاقا لاسم السبب على المسبب وظيره المشكل سمي بذلك لانه أشكل أي دخل
 في شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل أن
 يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن
 ومشابهه وغير متميز أحدهما عن الآخر بجزء من جحان فلا جرم سمي غير المعاموم بأنه متشابه فهذا
 تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قدأ أكثر ما من الوجوه في تفسير المحكم
 والمتشابه ونحن نذكر الوجه المخلص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقبيه أقوال الناس فيه فنقول
 اللفظ الذي جعل موضوعا للمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لا يكون فإذا كان اللفظ موضوعا
 للمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يحلوا ما أن يكون احتماله لأحدهما
 واجماعا على الآخر واما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لأحدهما راجحا
 على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهر او بالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما
 على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معاشرا كالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين محتملا فقد
 خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ اما أن يكون نصا أو ظاهرا أو مؤولا أو مشترا أو محتملا أما النص

تعالى (ان الله لا يظلم متقال ذرة) المتقال مفعول من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع الشيء في غير موضعه أى لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب شيئا مقدر ذرة أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه أى لا يظلم ظلما مقدر ذرة وهي النملة الصغيرة أو كل جزء من أجزاء الهباء في الكوة وهو الأنسب بمقام المبالغة فان قلت في الثقل أظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تك حسنة) أى وان تك متقال ذرة حسنة أنت ثلثا نيت الخبر أو لضافته الى الذرة وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على أن كان تامه (بضعها) أى بضعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنه تنبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما شئ واحد وقرئ بضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرئ بضعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات عن عثمان النهدي أنه قال لابي هريرة رضي الله عنه بلغني عندك 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 سمعت صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه ألفي ألف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التعديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده

والظاهر فيشتر كان في حصول الترجيح إلا أن النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم * رأما المجل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهها اما لان الذي لا يعلم لم يكون الذي فيه مشابهة للآيات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه بصير غير معلوم فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والظهار انما المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نمك قربة أمرنا مترفيا فففسقوا فيها فحق عليها القول فظاها هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفسء اراد اعلى الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشه قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فسيهم وظاهر التسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمه فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمه وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعنى يقول قوله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقرب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا للمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا واما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذين الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس اللهم إلا أن يقال ان أحدهما قاطع في دلالة والآخر غير قاطع فينبذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وان كان راجحا إلا ان أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الأضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وان كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهيية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهوره لا يبيد الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى أن يعرف ان ذلك المرجوح الذى هو المراد ما لا ان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غابة الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبا

ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة) في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك انهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلف الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وبشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراس عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وبشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وسرائط البيع والنكاح وغير ذلك (فالقسم الاول) هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم وأما المتشابه فهو الذي سميته بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بدليل من فصل على ما خصناه في أول سورة البقرة (القول الثاني) وهو أيضا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ (والقول الثالث) قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لا تخامثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق في قوله تعالى خلقتنا النطفة علقه وقوله وجعلنا من الماء كل شئ حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا الصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أولا فقدر على الاعادة تانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالة واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة واضحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما الجمل المتساوي أو المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشاهلا ان قوله خلقتنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر واستزاجاتها فكما ان اثبات الخشر والنشر مقتضى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مقتضى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماة قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثيرا كالمقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه (القول الرابع) ان كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذلك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مر ساها (المسئلة الرابعة) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشاهلا اعلم ان من المجددة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم اناز به بحيث يتسلسل به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتسلسل بايات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوا نناقى أكنة سمنا وعونا اليه وفي آذاننا وقرو في موضع آخر قالوا قلوا نناقى وأيضا مثبت الرؤية يتسلسل بقوله وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة والنافي يتسلسل بقوله لا تدرى الابصار ومثبت الجهة يتسلسل بقوله يحافون ربه من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتسلسل بقوله ليس كمثل شئ ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضهما على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم أن يجعل

على حجج التفضل زائدا على ما وعدته في مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيل وانما سماها أجر الصكونه تابة للاجر مزيدا عليه (فكيف) محلها اما الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف واما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأى سيويه أو على التشبيه بالظرف كما هو رأى الاخفش أى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الامم (بشهادة) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو نبههم كفى قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمتم فيهم والعامر في الطرف مضمون المستدأ والخبر من هول الامر وعظم الشأن أو الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيدا) تشهد على صدقهم لعلك بعقائدهم لاستجماع شرعك لجماع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على أممهم وقيل الى المؤمنين كفى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول استئانا ليبيان حالهم التي أشير الى شدتها وقطاعتها بقوله تعالى فكيف فان أريد بهم المكذبون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالتعبير عنهم بالموصول لا سيما بعد الاشارة اليهم بمؤلا لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعلية ما اعتراهم من الحال الفظيعة والامر الهائل وإبراده عليه السلام بعنوان

الرسالة لتشريفه وزيادة تقيده حال
مكذبه فان حق الرسول ان
يؤمن به ويطاع لان يكفر به
وبعضى وان اريد بهم جنس
الكفرة فهم داخلون في زميرهم
دخولا اوليا والمراد بالرسول
حينئذ الجنس المنتظم للنبي عليه
السلام انتظاما اوليا واما ما كان
فقيهه من تهويل الامر ونفطيع
الحال مالا يقادر قدره وقوله تعالى
وعصوا عطف على كفروا داخل
معه في الصلة والمراد معاصيهم
المغارة لكفرهم ففيه دلالة على
ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع في حق المواخذة وقيل
حال من ضمير كفروا وقيل صلة
لموصول آخر أى يود في ذلك اليوم
الذين جمعوا بين الكفر وعصيان
الرسول أو الذين كفروا وقد عصوا
الرسول أو الذين كفروا والذين
عصوا الرسول ولو في قوله تعالى
(لو نسويهم الارض) ان جعلت
مصدرية فالجملة مفعول ليوذ أى
يودون ان يدنسوا فقسوى بهم
الارض كالموتى وقيل يودون أنهم
لم يبعثوا ولم يخلقوا وكانهم والارض
سواء وقيل تصدير البهائم ترابا
فيودون حالها وان جعلت جارية
على بابها فالمفعول محذوف لدلالة
الجملة عليه أى يودون تسوية الارض
بهم وجواب لو ايضا محذوف ايذانا
بغاية ظهوره أى لا يروا بذلك وقوله
تعالى (ولا يكتمون الله حديثا)
عطف على يود أى ولا يقدر
على كتمانها لان جوارحهم تشهد
عليهم وقيل الواو للعال أى يودون
ان يدفنوا في الارض وهم لا يكتمون
منه تعالى حديثا ولا يكتمونه
بقولهم والله بنامنا كنا مشركين
اذروى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله
على افواههم فشهد عليهم
جوارحهم فبشئت الامر عليهم

الكتاب الذى هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا أليس انه لو جعله ظاهرا جليا تقيعا عن هذه
المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض * واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها (الوجه
الاول) انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب
مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين
(الوجه الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان نصريه مبطلا
لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفرد ارباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل
لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابهة حينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يحدفيه ما يقوى مذهبه
ونوثر مقالاته حينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في
ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه
الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابهة افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل
وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة أما لو كان كله محكما لفتقر الى التمسك
بالدلائل العقلية حينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم
والمتشابهة افتقر والى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض واقترع تعلم ذلك الى تحصيل علوم
كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل
هذه العلوم الكثيرة فكان اراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو
السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام
تنبو في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا
بمخبر ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونبي فوقه في التعطيل فكان الاصلح أن يخاطبوا بالفاظ القليلة
بعض ما يناسب ما يتوهه ووهو يتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول
وهو الذى يخاطبون به في أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذى يكشف لهم
في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلترجع
الى التفسير أم اقوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهى التى
يكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولاتها
خالية عن معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما معنى كون المحكم
أما للمتشابهة الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذى منه يكون الشئ فلما كانت المحكمات مفهومة
بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل
ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهو انه قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذى به قامت
الخلايق وبه ثبتت الى ان يبعثها فعبير عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذى حصل منه
تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما وهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان الله أن يتخذ من ولد
محكما لان معناه متأكدا بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التى
يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال أم الكتاب ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع
المحكمات في تقدير شئ واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شئ آخر أو أحدهما أم للآخر ونظيره قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا ثم
قال وأخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان آخر فارقت أخواتها في حكم
واحد وذلك لان أخرج أخرى وأخرى تأيئت آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه
يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمرو وزيد أفضل فالالف واللام معاقتان
لمن في باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من عمرو أو يقال زيد الآخر الا أنهم حذفوا منه لفظ
من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقتان لمن فسقط
الالف واللام أيضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر فارقت هذه اللفظة معدولة

فيمتحنون أن تسوى بهم الأرض
 وقرئ تسوى على أن أصله
 تسوى فأدغم التاء في السين
 وقرئ تسوى بحذف التاء
 الثانية يقال سويته فتسوى
 (بأيها الذين آمنوا اتقوا الصلاة
 وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)
 لما هو أفيما سلف عن الأشرار به
 تعالى فهو أهنا عما يؤدي إليه
 من حيث لا يحسبون فانه روى
 أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله
 عنه صنع طعاما وشربا حين كانت
 الخمر مباحة فدعا نفران من الصحابة
 رضى الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى
 تملوا وجاء وقت صلاة المغرب
 فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرا
 أعبد ما تعبدون فنزلت وتصدير
 الكلام بحرفي النداء والتنبيه
 للمبالغة في حملهم على العمل بموجب
 النهي وتوجيه النهي الى قربان الصلاة
 مع أن المراد هو النهي عن إقامتها
 للمبالغة في ذلك وقيل المراد النهي
 عن قربان المساجد لقوله عليه
 السلام جنبوا مساجدكم صيانتكم
 ومحبايتكم وبأبأ قوله تعالى حتى
 تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقموا في
 حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع
 ما تقولونه إذ بذلك التجسبه يظهر
 أنهم يعلمون ما سيقروونه في الصلاة
 وحل ما تقولون على ما في الصلاة
 يستدعي تقديم الشروع فيها على
 غاية النهي وحل العلم على ما بالقوة
 على معنى حتى تكونوا بحيث
 تعلمون ما ستقروونه في الصلاة
 تطويل بلاطائل لان تلك الحثية
 إنما تظهر بما ذكر من التجسبه
 على أن ايشار ما تقولون على
 ما تقرأون حيث تد يكون عاريا عن
 الداعي وقيل المراد بالسكر سكر
 النعاس وغلبة النوم وأيا ما كان
 فليس مرجع النهي هو المقيد مع
 بقاء المقدم خصا بحاله بل إنما

عن حكم نظاؤها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه
 تعالى المبين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ لا يتسككون الا
 بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زغا أي مال ميلا واختل فوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله في
 قلوبهم زيغ فقال الربيعهم وفد يجران لما حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فقالوا أليس
 هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا أنزل الله هذه الآية ثم أنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
 وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السور
 وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وماذا
 الا وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام وقال
 المحققون ان هذا يعنى جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع
 عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جلته ما وعد الله به الرسول من النصر وما وعد
 الكفار من النقمه ويقولون اثنتا بعد الله متى تأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فهو الامر على
 الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت
 بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالحيز الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق
 واما ان يكون أكبر منه فيكون منقسماً كما وكل مركب فانه ممكن ومحدث فهذا الدليل الظاهر يمنع
 أن يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابهاً فمن تمثله به كان متمسكاً
 بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بطواهر الدال على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه
 لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله
 تعالى وثبت أنه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه
 الداعية واجبا حيثئذ يبطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير
 استدلال المعتزلة بتلك الطواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات فبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين
 يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الطواهر الموهمة أنهم يتسككون بالمتشابهات لاجل ان
 في قلوبهم زيغ اعلم ان الحق وطلبه بتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمى الآيات
 المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هو الامر في ذلك الأثر الى
 الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم المتمسكون
 بالمتشابهات وقال أبو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفتنه هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على
 المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين
 وفسر وايضاً قوله واذا أرنا أن نهلك قريه أمرنا مترفياً ففسقوا فيها على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم
 وان الله تعالى يطلب العدل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وتأولو قوله تعالى زيناهم أعمالهم فهم يعمهمون على انه تعالى زين لهم النعمة
 ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى
 الا وأهلها الظالمون وقال وأما عود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى وقال فن اهتدى فانما هي تدي
 لنفسه وقال ولكن الله يحب اليك الايمان وزينه في قلوبكم فكيف زين العمه فهذا ما قاله أبو مسلم
 وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها
 متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبه
 صرفها عن الظاهر ومعها ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل على بطلان
 مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير
 مرجح وذلك تصريح بنبي الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفية الافعال في الازل وذلك
 تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المنقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به
 حينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والاقص للمخصص وذلك نفي للصانع وزعم منه

هو الفيد مع ثناء المقيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كأنه قيل بأيمان الذين آمنوا لا تسكروا في أوقات الصلاة وقدرى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون (ولا جنباً) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فإنه في حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجر يانه مجرى المصدر (الا عابري سبيل) استثناء مفرغ من أعم الاحوال محمله النصب على انه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقيده بالحال الثانية دون الاولى والعامل فيه فعل النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الاحوال الاحال كونكم مسافرين على معنى ان في حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النسب لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت تقيده لا كباي ولا جزئياً فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة اجالية يكتب في هاتي المقامات الخطايسة لافي اثبات الاحكام الشرعية فان ملاقاة الامر في ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقبيه على طريقة البيان وقيل هو صفة جنباً على أن الاعمى غير اى والاجنب غير عابري سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد

أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً حينئذ ينسب الابدال باحكام أفعال الله تعالى على كون فاعله عالماً ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدر واعلى دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابهة فظهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهى المحكمة وكل آية تخالفهم فهى المتشابهة وأما المحقق المنصف فإنه يحمل الامر في الآيات على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً (وثانيها) الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك هو الذى يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره (وثالثها) الذى لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتقائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهاً بمعنى ان الامر اشبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر الا ان الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندى في هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى للمباين أن الزائعين يتبعون المتشابهة بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله (فأما الاول) فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشئ والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا أى قد غلغ في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها (أولها) قال الاصم انه من متى أوقعتك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين وذلك يقضى الى التقابل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة (وثانيها) ان التمسك بذلك المتشابهة بقر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل ما كفا عليه لا ينقل عنه بحيلة البتة (وثالثها) أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه (وأما الغرض الثاني لهم) وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه وأولته تأويله اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويله لاقال تعالى سؤبتك تأويله ما لم تطع عليه صبروا وقال تعالى وأحسن تأويله وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذى ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضى هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابهة من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله وابتغاء الفتنة (والثاني) أن يحكموا ويحكم في الموضوع الذى لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقه هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضوع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واول ابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابهة الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والقراء ومن المعتزلة قول أبي على الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابهة حاصل عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضاً مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثرت المتكلمين والذى يدل على صحة القول الاول وجوه (الجملة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثيرة وترجع البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثيرة وترجع بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانما لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلاً وايضاً قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الاله في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا أن في مجازات هذه اللفظة كثيرة

وبه قال الشافعي رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا أن يكون الماء أو الطريق فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت أباؤهم في المسجد وكان يصيهم الجنازة ولا يجردون ممر الا في المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغسلوا) غاية للنهي عن قربان الصلاة حالة الجنازة ولعل تقديم الاستثناء عليه للايدان من أول الامر بأن حكم النهي في هذه الصورة ليس على الاطلاق كافي صورة السكر تشويهاً الى البيبان وروما لزيادة تهريره في الاذهان وفي الآية الكريمة اشارة الى أن المصلى حقه أن يتحرز عما يليه ويشغل قلبه وأن يركي نفسه عما يدنسها ولا يكتب في بأذي من ارب التزكية عند امكان أعاليها (وان كنتم مرضى) شروع في تفصيل ما أجمل في الاستثناء وبيان ماهو في حكم المستثنى من الاعتذار والاقتدار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للشاعر بأنه العذر الغالب المنبئ عن الضرورة التي عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جنبا المضطر بن واليه مرجع ما قيل من أنه جعل عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقا سواء كان ذلك بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أي أو كنتم على سفر مما طال أو قصر وإرادته صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فان الاستثناء كما أشير اليه بعزل من الدلالة على ثبوته فضلاً عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للايدان باصالة

فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يعيل اليه والقطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الجملة الثانية) وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مضموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائز لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كافي قوله يسألونك عن الساعة أيان مر ساهاقل اغما عليها عند ربى وأيضا طلب مقدار الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا ما أتينا بالانسكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان جعل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وجعله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تر كالاظهار وانه لا يجوز (الجملة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالعلوم التي لانهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودات الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أي شئ كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعمهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الجملة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تحجيجه وجهان (الاول) أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به (والثاني) أن يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا أما الاول فذو فروع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني أن ذال الحال هو الذي تقدم ذكره وهو هنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكرا الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لان الله تعالى فيكون ذلك تر كالاظهار فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الجملة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الجملة السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا جهله وتفسير يعرفه العرب بالاستنماء وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه هنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الرسوخ في اللغة الثبوت في الشئ واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعي على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعاً عن مراد الله شئ آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضا أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيفا فالفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيذ كركلة عند مزيد التأكيذ (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب

واستقلاله باحكام لا توجد في غيره
 كالاشد ادا استعمال الماء ونحوه
 (أوجاء أحد منكم من الغائط)
 هو المكان الغائر المطمئن والمجبي،
 منه كناية عن الحدث لان المعتاد
 أن من يريده يذهب اليه ليوارى
 شخصه عن أعين الناس واستناد
 المجبي منه الى واحد منهم من
 المخاطبين دونهم للتفادي عن
 التصريح بنسبتهم الى ما يستحبها
 منه أو يستهجن التصريح به
 وكذلك إثارة الكناية فيما عطف
 عليه من قوله عز وجل (أولاستم
 النساء) على التصريح بالجماع
 وتظمهما في سلك سببي سقوط
 الطهارة والمصير الى التيمم مع
 كونها سببي وجوبها ليس باعتبار
 أنفسهما بل باعتبار قبدهما
 المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا
 ماء) بل هو السبب في الحقيقة
 وانما ذكر اغيمداله وتنبهها على انه
 سبب للرخصة بعد انعقاد سبب
 الطهارة الصغرى والكبرى كانه
 قيل أولم تكفونوا مرضى 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
 لندرة وقوعه فيها واستغنائهما
 عن ذكره اما لان الجنابة معتبرة
 فيهما ماقطعا فيعلم من حكمهما حكم
 الحدث الاصغر بدلالة النص لان
 تقدير النظم لا تقر بواصلة في
 حال الجنابة الاحال كونكم
 مسافرين فان كنتم كذلك أو كنتم
 مرضى الخ واما ما قيل من أن
 عموم اعزاز الماء في حق المسافر
 غالب والمجز عن استعمال الماء
 القائم مقام عدمه في حق المريض
 مغي عن ذكره لفظا وما قيل من
 أن هذا القيد راجع الى الكلي

لان دلالة المضاف عليه قوية فجاء الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يدكر الا اولو الاباب وهذا
 ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به وبعناه ما ينطق بما في القرآن الاذووالعقول الكاملة فصار هذا
 اللفظ كالذلة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعملون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول
 فيكون محكما وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهة يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز
 في كلامه التناقض والباطل فيعملون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه
 الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله
 تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول وبوافق اللغة والاعراب واعلم أن
 الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته
 هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم
 الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن
 برأيه فليتبوأ عقوبته من النار **قوله تعالى** ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
 أنت الوهاب)) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وحذف يقولون لدلالة الاوّل عليه **وكما** في قوله ويتفكرون في خلق
 السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة
 أما كلام أهل السنة فظاهره ذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر
 ويمتنع أن يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدها الله تعالى فان كانت تلك
 الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاعة والصدو والختم والطبع والرین والقسوة والوقور والسكان
 وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد
 والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان
 فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقبله الانسان بواسطة ذنبك الاصبعين فكذلك
 القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقبله الحق بواسطة ذنبك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف
 وعرب نفسه وجد هذا المعنى كالشي المحسوس ولو جوز حدث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر
 لزمه في الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول ياقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك
 ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا
 اليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد أن جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام
 برهاني متأكد بتحقيق قرآني وبما يؤكده ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون
 المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فبعد منهم في مثل هذا الوقت أن
 يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن **ك** فوافقوا تكلموا بهم هذا الدعاء لاعتمادهم انه من المحكمات ثم ان الله
 تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه
 الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا المادلت الدلائل على ان الزبغ لا يجوز
 أن يكون بفسخ الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير
 قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبما احتجوا به في هذا الموضوع خاصة قوله تعالى
 فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزبغ منهم وأما تأويلاتهم في هذه الآية فن
 وجوه (الاول) وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعها الالطاف
 التي معها يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم اطفاه عند استحقاقهم منع ذلك جاز
 أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (والثاني) قال الاصم لا تبلى بلوى
 تزبغ عندها قلوبنا فهو كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل
 منهم وقال بلعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سفحان فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه

وأن فيسد وجوب التطهر المكثي

عنه بالحي من الغائط والملامسة
معتبر في الكل مما لا يساعده
النظم الكريم (فتيموا صعيدا
طيبا) فعمدوا شيئا من وجه
الارض طاهرا قال الزجاج
الصعيد وجه الارض ترابا وغيره
وان كان صخر الارض عليه لو
ضرب المتيمم 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
وأيديكم) أي إلى المرفقين لما روي
أنه عليه السلام تيمم ومسح يديه
إلى مرفقيه ولأنه بدل من الوضوء
فيستقدر بقدره (ان الله كان عفوا
غفورا) تعليل للتخييص والتيسير
وتقريرهما فان من عادته المستمرة
ان يعفو عن الخطئين ويغفر
للمذنبين لا بد أن يكون مسرا
لامسحوا وقيل هو كناية عنه ما
فان الترفية والمساحة من
روادف العفو وتوابع الغفران
(الم تر إلى الذين أتونا نصيبا من
الكتاب) كلام مستأنف مسوق
لتحبيب المؤمنين من سوء حالهم
والتحذير عن موالاتهم والخطاب
لكل من يتأتى منه الرؤية من
المؤمنين وتوجيهه إليه ههنا مع
توجيهه فيما بعد إلى الكل معا
للإيدان بكامل شهرة شناعة
حالهم وانها بلغت من الظهور إلى
حيث يتعجب منها كل من رآها
والرؤية بصرية أي ألم تنظر إليهم
فانهم احقاء بان تشاهدهم وتتعجب
من أحوالهم وتخبر كونها
قلبية على ان التيضها معنى
الانتها، لما فعلوه بأباهم مقام تشهير
شنتهم ونظمها في سلك الامور
المشاهدة والمراد بهم أحوار اليهود
روى عن ابن عباس رضي الله

الزبيغ وقد يقول القائل لا تحملني على ايذاءك أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذيا لك (الثالث) قال الكعبي
لا ترغ قلوبنا أي لا تسعنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا ساءه كافرا (الرابع) قال الجبائي أي
لا ترغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على شيء آخر وهو
انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية لكفر فقول لا ترغ قلوبنا محمول على
أن يميته قبل أن يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا إلى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا أزاغه عن طريق
الجنة (الخامس) قال الاصم لا ترغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل (السادس)
قال أبو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا ترغ قلوبنا عما ذكره في تأويل هذه
الآية وهي باسرها ضعيفة أما الاول فلان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم
لطفا وحب عليه ذلك وجوبا ولو تركه بلطت الهيته ولصار جاهلا ومحتاجا إلى الشيء الذي يكون كذلك فأى
حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله
فعل جميع الاطراف وأما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى ان له أثرا في فعل
المكلف على القبيح قبح من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لا أثر له البتة في جعل المكلف على فعل القبيح
كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء إليه وأما الثالث
فهو ان التسمية بالزبيغ والكفر أو مع الكفر وجودا وعدمه والكفر والزبيغ باختيار العبد فلا فائدة في
قوله لا تسعنا باسم الزبيغ والكفر وأما الرابع فهو انه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب
عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يخلفه وأما الخامس وهو
جمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية فأما الذين في قلوبهم زيغ وأما
السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا ووجب فعله فلا فائدة في الدعاء
وان لم يكن مقدورا تعدد فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وأن الحق ما ذهبنا
إليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا وازاغ الله قلوبهم قلنا لا يعبد
أن يقال ان الله تعالى يرغهم ابتداء فعند ذلك يرغون ثم يرتب على هذا الزبيغ ازاغه أخرى سوى الاولى
من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أي بعد أن جعلتنا مهتدين وهذا أيضا
صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير
القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهو لاء المؤمنون سأوار بهم أو لأن لا يجعل قلوبهم مائلة
إلى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذلك بان طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بانوار المعرفة
وجوارحهم وأعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليعكون ذلك شاملا لجميع أنواع الرحمة فأولها
أن يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة
والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن والعحة والكفاية
ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها أن يحصل في القبر سهولة هولة السؤال
وسهولة ظلمة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح
الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم
الا هو ولا كريم الا هو لا حرم كذلك بقوله من لدنك تبيين للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود
لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا حرم ذكرها على سبيل
التشكيك كانه يقول أطلب رحمة وأي رحمة أطلب رحمة من لدنك وتليق بذلك يوجب غاية العظمة ثم قال
انك أنت الوهاب كان العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك في هذا الدعاء العظيم بالنسبة إلى لكته حقير
بالنسبة إلى كمال كرمه وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها
وما هيئاتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك ما ياد انم المعروف يا قديم الاحسان
لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلا لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين
قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن هذا الدعاء من

عنهما انه انزلت في حبرين من
 أحبار اليهود كانوا يأتیان رأس
 المناقضين عبد الله بن أبي ورهطه
 يبطانهم عن الاسلام وعنه رضى
 الله عنه أيضا انها نزلت في رفاة
 ابن زيد ومالك بن دحشم كانا اذا
 تكلم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لوي بالسائم او عاباه والمراد
 بالكذب هو التوراة وحمله على
 جنس الكذب المنتظم لها انتظاما
 اوليا تطویر للمسافة وبالذى
 أو توه ما بين لهم فيها من الاحكام
 والعلوم التي من جعلها معلومة من
 نعوت النبي صلى الله عليه وسلم
 وحقيقه الاسلام والتعبير عنه
 بالنصيب المنسبي عن كونه حقا من
 حقوقهم التي يجب مراعاتها
 والمحافظة عليها لا يذان بكال
 ركافة آرائهم حيث ضيعوه تضييعا
 وتنوينه تفخيما مؤيدا للتشيع
 عليهم والتعجب من حالهم
 فالتعبير عنهم بالموصول للتنبيه بما
 في حيز الصلة على كمال شناعتهم
 والشاعر كان ما طوى ذكره في
 المعاملة المحكية عنهم من الهدى
 الذي هو أحد العوضين وكلمة من
 متعلقة اما بأوتوا أو مجرد ذرف
 وقع صفة لتصبيها مينة لتفخامته
 الاضافية اثر بيان فخامته الذاتية
 أى نصيبا كائنا من الكذب وقوله
 تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو
 حال مقدرة من واو أو تواتر لا ريب
 في أن اعتبار تقدير اشترائهم
 المستدكور في الايتاء مما لا يليق
 بالمقام وقيل هو حال من الموصول
 أى ألم تنظر اليهم حال اشترائهم
 وأنت تخير بانه حال عن افادة أن
 مادة التشيع والتعجب هو الاشتراء
 المذكور وما عطف عليه والذي
 تقتضيه جزالة النظم الكريم انه
 استثناف مبين لمنايط التشيع
 ومصدر التعجب المفهومين من

بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم عن الزيف وأن يحصمهم
 بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية
 منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فاننا نعلم أنك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة
 ونعلم أن وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاع قلبه بقى هناك في العذاب أبدا لا يباد ومن
 أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هناك في السعادة والكرامة أبدا لا يباد
 فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقى في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قوله ربنا انك
 جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فخذف ليكون المراد ظاهرا
 (المسئلة الثانية) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف
 الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في
 ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال الحكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة بناوآتنا
 ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعدد ورود
 هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى ككثير قال تعالى
 حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد
 وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعنى ان
 الالهية تقتضى الحشر والنشر. تنصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى في
 هذا المقام أما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم
 عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد
 (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انقطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل
 تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد
 والموعود والميعاد واحد وقد أخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليله على أنه لا يخلف
 في الوعيد والجواب لان سلم انه تعالى يوعد الفساق مطبقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم
 العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم أنتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا
 نحن أنبتنا مشروط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لان سلم أن الوعيد داخل تحت لفظ
 الوعد أما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعدنا ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كافي قوله فيشرهم بعذاب
 اليم وقوله ذق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من
 أو ثابهم انها اشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وعمام الكلام في مسألة الوعيد فدمر
 في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون وذكر الواحدى في البسيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء
 دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر
 اذا وعد السراء أنجز وعده * وان أوعدا الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن
 عبيد ما تقول في أصحاب الكبراء قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعدا يعاد فهو منجز يعاده كما هو منجز
 وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعدد
 الرجوع عن الوعد لوما عن الايعاد كما ما أشد

واني وان أوعده أو وعدته * لمكذب يعادى ومنجز موعدى

واعلم أن المعتزلة تحكوا ان أبا عمرو بن العلاء قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو فهل يسمى
 الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حججك قالوا فاقطع أبو عمرو بن العلاء وعندي
 انه كان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما
 ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه

فقد أتى بالجوهر الكرم ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد و بطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لإيضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يبق لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا بجزء من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم قوله تعالى ((ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئكم هم وقود النار)) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا قولان (الاول) المراد بهم وفدنجران وذلك لان نارو ينفى في بعض قصصهم ان أبا حارثة بن علقمة قال لا خيسه انى لا أعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكنى ان أظهرت ذلك أخذتم لولك الروم منى ما أعطوني من المال والجاه فالثاني ان الأموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة (والقول الثاني) ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم ان كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ الى المال والولد فهما أقرب الامور التي يفرغ المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخافة لصفه الدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم فاعدها بالتعذر اولى ونظيره هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله وزئمه ما يقول وياتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم ثم اول مرة وتركتهم ما خلقناكم ثم وراة ظهوركم وأما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو أن يجمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئكم هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود يفتق الواد الحطب الذي توقده النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقوله وردت ووردوا (المسئلة الثالثة) في قوله من الله قولان (أحدهما) التقدير لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله مخدق المضاف لدلالة الكلام عليه (والثاني) قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عندهم عند الله شيئا قوله تعالى ((كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فآخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب)) يقال دأبت الشئ ادأب دأبوا اذا أجهدت في الشئ وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأبوا أي يجهد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما اذا أجهدت في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في أصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا أهل كذا وأولئكم بذنوبهم فكذا انما هو لاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه (الاول) كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انما حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة (والثاني) ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كذب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن أرسلنا قبلك (والثالث) قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة

صدر الكلام على وجه الاجمال والابهام مبنى على سؤال نشأ منه كانه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيس بأخذون الضلالة ويتركون ما أتوه من الهداية وانما طوى ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذي هو عبارة عن استبدال السلعة بالثمن أي أخذها بدلها منه أخذنا ناشئا عن الرغبة فيها والاعراض عنه للايدان بكامل رغبتهم في الضلالة التي حققها ان يعرض عنها كل الاعراض واعراضهم عن الهداية التي يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسهيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم ما لا يخفى حيث صورت حالهم بصورة ما لا يكاد يتعاطاه أحد من أدنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يحل بمعنى الاشراء المنبئ عن تأخرها عنه بل هو فردا الكامل وهو عند اداهم وتماديهم في الكفر بعد ما علموا بشأن النبي عليه السلام وتيقنوا بحقيقة دينه وأنه هو النبي العربي المبشر به في التوراة ولا ريب في ان هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقدم في أوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترتون فمريلته في بيان محل التشنيع والتعجيب وصيغة المضارع فهمما للسدالة على الاستمرار التجدي فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرار العمل بوجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره أي لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعمته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضا أي المؤمنون (السييل) المستقيم الموصل الى الحق (والله

أعلم) أي منكم (باعدانكم) جميعا ومن جلتهم هؤلاء وقد أخبركم بعد انتم لكم وما يريدون بكم لتكفونوا على حد منكم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم وما آل أمرهم والجملة معترضة لتقرير ارادتهم المسد كورة (وكفى بالله ولينا) في جميع أموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيرا) في كل المواطن فقوابه واكتفوا بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره أو لا تتأولوا به وما يسوونكم من سوء فإنه تعالى يكفيكم مكرهم ونصرهم ففيه وعد ووعد والباء مزيدة في فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاستنادي بالاتصال الاضافي وتكرير الفعل في الجملتين مع اظهار الجلالة في مقام الاضمار لاسيما في الثاني لتقوية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكد كفايته عز وجل في كل من الولاية والنصرة والاشهاد بعليهما فان الالوهية من موجباتها ما لا محالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لاعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص علم سبحانه بطائفة من اعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض الذي حقه العموم والاطلاق وانتظام ما هو المقصود في المقام انتظاما أو قريبا كما أشير اليه وقيل هو صلة لتصيرا أي ينصركم من الذين هادوا كما في قوله تعالى فن ينصرتي من الله وفيه ما فيه من تحجيرات واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعي الى وضع الموصول موضع ضمير الاعداء لان ما في حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقس قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أي من الذين هادوا قوم أو فرقة يحرفون الخ وفيه انه يقتضى كون الفرقة

هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايداء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ايداء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ايداء الكفرة وبشارته بأن الله سيقتلهم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذؤبهم في النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كذا كرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فإنه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو ان أمورهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه بأل فرعون حاصل في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بأل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المهمل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطربين الى منازلهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل منازل القوم تقدم أو تأخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه التشبيه انه كما نزل عن تقدم العذاب المهمل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانت له تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المهمل ثم يصيرون الى دوام العذاب فيمنزل عن كذب محمد صلى الله عليه وسلم أمران أحدهما الحن المحجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى * أما قوله تعالى والذين من قبلهم فمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومسى كذبوا بها فقد يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر ﴿ قوله تعالى ﴾ (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقيون بالتاء المنقطه من فوق فيهما فن قرأ بالياء المنقطه من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفر والذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين بغضوا ولم يقل بغضوا ومن قرأ بالتاء فله مخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء أمر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكي لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا نغربك نفسك أن قتلنا نقرأ من قريش لا يعرفون القتال لوقا نلتنا لعرفت فأزل الله تعالى هذه الآية (والرواية الثانية) ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى في التوراة ونعمته وأنه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا نجعل اوليا كان يوم أحد ونكبت أصحابه قالوا ليس هذا هو ذلك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فأزل الله تعالى هذه الآية (والرواية الثالثة) ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار باعيا عنهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم (المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلما آمنوا وأطاعوا انقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال فكان الايمان والطاعة محالا منهم وقد أمر به وبالطاعة وتعام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله ستغلبون اخبار عن أمر يحصل

السابق بمعزل من الصريف الذي

هو المصداق لاشتراكهم في الحقيقة
فالذي يليق بشأن التزليل الجليل
أنه بيان للموصول الاول المتناول
بحسب المفهوم لاهل الكتابين قد
وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء
ببيان محمل التشنيع والتعجيب
والمسارعة الى تنفير المؤمنين منهم
وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام
بمحملهم على الثقة بالله عز وجل
والاكتفاء بولايتيه ونصرتيه وأن
قوله تعالى يحرفون وما عطف عليه
بيان لاشتراكهم المذكور
وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد
روعت في النظم الكريمة طريقة
التفسير بعد الابهام والتفصيل
اثر الاجمال روما لزيادة تقرير
بقتضيه الحال والكلم اسم جنس
واحد كونه وقرعة وتذكير
ضهيره باعتبار افرادة لفظاً
وجمعية مواضعه باعتبار
تعدد معني وقرى بكسر الكاف
وسكون اللام جمع كلمة تخفيف
كلمة وقرى يحرفون الكلام
والمراد به ههنا ما في التوراة
خاصة وامامها وهم منه ومما
سبحك عنهم من الكلمات المعهودة
الصادرة عنهم في اثناء المحاوره مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولامساغ لارادة تلك الكلمات
خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى
(ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على
ما قبله عطفاً تفسيرياً لما استوقف
على سره فان أريد به الاول كما هو
رأى الجمهور فصره يفه ازالته عن
مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها
من التوراة كتحر يفهم في نعت
النبي عليه السلام أمر بوجه عن
موضعه في التوراة بأن وضعوا
مكانه آدم طوال وكتحر يفهم
الرجم بوضعهم بدله الحدأ وصرفه
عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه

في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخباراً عن الغيب وهو مجز ونظيره قوله تعالى غلبت
الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره في حق عيسى عليه السلام وأنتنكم بما
تأكلون وما تدخرون في بيوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث في القيامة
وحصول الحشر والنشور وان مر ذلك الكافر بن الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم
الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضوع الذي يتهمه وفيه وبنام عليه كالفراس قال الله تعالى
والارض فرشناها فنع المهادون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافر بن الى جهنم أخبر عنها بالشر لان بئس
ما أخذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس أي شديد
وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضلهم قوله تعالى ﴿قد كان لكم آية في فئتين التقاتمة تقابل في سبيل
الله وأخرى كافرة برونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار﴾
اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان
(الاول) انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية (والثاني) قال الفراء انما ذكر للفصل
الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى
ستغلبون وتحشرون زلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لمساعداهم الى الاسلام أظهر ورا
التردد وقالوا السنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معان من الشوكة والمعرفة بالقتال
ما يغلب كل من ينازعنا فإله تعالى قال لهم انكم وان كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون
ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقاتمة
يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار وقلة وعدم السلاح
من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك
الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا أقوياء أو لم
يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقههم وان كانوا
أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية
فهذا هو الكلام في وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفته الجامعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفتتين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشر كوميكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا سبعمائة
وخسين رجلاً وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير وأهل
الخيال كاهم كانوا اربعة وعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة
عشر رجلاً بين كل أربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولاشأن ان في غلبة المسلمين
للكفار على هذه الصفة آية بينه ومجزرة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية
بينه وجوها (الاول) ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد
ومنها أنهم خرجوا غير قاصدين للعرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غارة في
الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها
كثرة العدد ومنها أنهم خرجوا متأهبين للعرب ومنها كثرة سلاحهم وخييلهم ومنها ان أولئك الاقوام
كانوا ممارسين للمعاربة بالمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء
العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر الحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة
سلاحهم وتأهبهم للمعاربة ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان مجزاً (والوجه الثاني) في كون هذه
الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله واذ بعدكم الله
احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش أو غير أبي سفيان وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع
فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخباراً عن الغيب فكان
مجزاً (والوجه الثالث) في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى
برونهم مثليهم رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائيين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون

والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثل عدد المشركين قريبا من ألفين أو مثل عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك مجاز فان قيل تجوز زوادة ما ليس بوجوده بقضى الى السفطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان تقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيها قصة الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى أمدرسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه قال فاستجاب لكم اني ممددكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وبأفؤكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان سببها هو انه كان على اذنان خيولهم وفواصيها صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ثم قال الله تعالى فثمة تقابل في سبيل الله وأخرى كافرة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة فثمة بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة وقرئ فثمة تقابل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقابل الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احدهما تقابل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسئلة الثانية) المراد بالفئة التي تقابل في سبيل الله هم المسلمون لانهم كانوا النصره دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثلهم رأى العين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم يرونهم بالتاء المنقطه من فوق والباقيون بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى يرون أي اليهود المسلمين مثل ما كانوا أو مثل الفئة الكافرة أو تكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى يرون يامشركي قريش المسلمين مثل فئتمكم الكافرة ومن قرأ بالياء فلما غايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فثمة تقابل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثلهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين (المسئلة الثانية) اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمه فقوله يرونهم مثلهم يحتمل أن يكون الراون هم الفئة الكافرة والمرئون هم الفئة المسلمه ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثلهم يحتمل أن يكون المراد مثل الراين وأن يكون المراد مثل المرئين فاذا هذه الآية تحتمل وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأيت المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين (والاحتمال الثاني) ان الفئة الكافرة رأيت المسلمين مثلى عدد المسلمين ستمائة وبنفا وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قلتهم لبها بوجه فيحتر زوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقلاوا واولا في أعينهم حتى اجترأ عليهم فلما اتلاقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الآية (والاحتمال الثالث) ان الراين هم المسلمون والمرئين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثلهم رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى اغما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فظاهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الراين هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا يوجب نصره المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافي ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو ان اقول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد يرون أي اليهود المشركين مثلى المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثلهم وقد كانوا ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه * بقي من مباحث هذا الموضوع أمران (البحث الاول) ان الاحتمال الاول والثاني يقتضى ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال

الملائكة لشهواتهم الباطلة وان أويده الشئى فلا بد من أن يراد بوضعه ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحا كواضع ماني التوراة أو بتعيين العقل أو الدين كواضع غيره وأياما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغي أن يجرى على اطلاقه من غير تقييد بزمان أو مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وأن يحمل على ما هو أعم من القول الحقيقي ومما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مناطقته السنة حالهم عند تحريف التوراة فان من لا يتفقه بتلك العظمة لا يكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية والالفة على ما قالوه في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من القبانخ خاصة يستدعي اختصاص حكم الشرطية الآية وما بعدها من غير تعرض لتعريفهم التوراة مع أنه معظم جنساياتهم المعدودة ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أي يقولون في كل أمر مخالف لا هو انهم الفاسدة سواء كان بمحض النبي صلى الله عليه وسلم أولا بلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أي ويقولون ذلك في أثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاما أصلا بصمهم أو موت أي مدعو اعليك بلا سمعت أو غير مسمع كلاما رضاه فينشد بحجوز أن يكون نصبه على المفعولية والخبر بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكروها كانوا مخاطبون به النبي

صلى الله عليه وسلم استهزاء به
 مظهرين له عليه السلام ارادة
 المعنى الاخير وهم مضمرين في
 أنفسهم المعنى الاول مطمئنون به
 (وراعنا) عطف على اسمع غير
 مسمع أي ويقولون في أثناء خطابهم
 له عليه السلام هذا أيضا يوردون
 كلاما من العظام الثلاث في مواقعها
 وهي أيضا كلمة ذات وجهين محتملة
 للخير بجملمها على معنى ارقبنا
 وانظرنا نكلمك وللشر بجملمها
 على السب بالرصونة أي الحق
 أو باجرائها مجرى ما يشبهها من
 كلمة عبرانية أو سريانية كانوا
 يتسائلون بها وهي راعينا كانوا
 يخاطبونه عليه السلام بذلك
 ينورون الشبهة والاهانة ويظهرون
 التوقير والاحترام ومصيرهم الى
 مسلك النفاق في القولين الاخيرين
 مع نصر محهم بالعصيان في الاول
 لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا
 يواجهونه بالكفر والعصيان ولا
 يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل
 كانوا يقولون الاول فيما بينهم وقيل
 يجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم
 لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا
 به (ليأبأسنتهم) أي قتلها وصرفا
 للكلام عن نهجه الى نسبة السب
 حيث وضعوا غيرهم مع موضع
 لا أسمعتك مكرها وأجر وراعنا
 المشابهة لراعينا مجرى انظرنا
 أو قتلها وضمها لما يظهر منه من
 الدعاء والتوقير الى ما يضره من
 السب والتحقير (وطعننا في الدين)
 أي قد حافيه بالاستهزاء والسخرية
 وانتصاهم على العليسة ليقولون
 باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين
 أي يقولون ذلك لصرف الكلام
 عن وجهه الى السب والطعن في
 الدين أو على الخالية أي لاوين
 وطاعين في الدين (ولو أنهم) عند
 ما سمعوا شيئا من أوامر الله تعالى

الثالث يقتضى ان ما وجد وحضر لم يصمر ثباتا اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا حرم
 وجب حمل الرؤية على الظن القوى وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط
 وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات
 فلم يعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط
 وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال
 بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حرقته حول العسكرو ينظر اليهم على سبيل التأمل
 التام فلا حرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن
 ادراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك تلك العسكرو وكل
 ذلك محتمل (البحث الثاني) اللفظ وان احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى
 الاحتمالين أظهر فصيل ان كون المشرك راؤنا أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان تعلق الفعل بالفاعل
 أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا أولى من العكس
 وأقرب المذكورين هو قوله وأخرى كافرة (والثاني) ان مقدمه الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب
 مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلهم
 فهذه القراءة لا تساعد الاعلى كون الراؤن مشركا (الثالث) ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار
 حيث قال قد كان لكم آية في فتنتين التفتتا فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكفار حتى تكون
 حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة خاصة لله ومن لم يصح جعلها حجة على الكفار والله أعلم واحتج من قال
 الراؤن هم المسلمون وذلك لان الراؤن لو كانوا هم المشركين لزم رؤيته ما ليس بوجوده وهو محال ولو كان
 الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بفعال وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى
 العين يقال رأيت رأيا ورؤيت رؤيا في المنام رؤيا سنة والرؤيا مختص بالناموس يقول هو منى من رأى العين
 حيث يقع عليه بصري قوله رأى العين يجوز أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان كما
 تقول ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومن جبر الكلب ثم قال والله يؤيد نصره من يشاء نصر الله
 المسلمين على وجهين نصر بالعبارة كنصر يوم بدر ونصر بالجهة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين
 لجاز أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالجهة وبالعبارة الحميدة والمقصود من الآية ان النصر
 والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثره العدد والشوكة والسلاح ثم قال ان في ذلك لعبرة والعبرة
 الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين
 الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى الخاطب وعبرة الرؤيا من ذلك لانها تعبر لها
 وقوله لا ولى الابصار أى لا يرى العقول كما يقال فلان بصري هذا الامر أى علم ومعرفة والله أعلم قوله
 سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة
 والخيل المسومة والانعام والحرف ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن الحساب) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في كيفية النظم قولان (الاول) ما يتعلق بالقصة فانارو بنا أن أبا حارثة بن علقمة
 النصراني اعترف لآخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقرب ذلك خوفا من أن
 يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضارو بنا انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد
 غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان
 هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وان الآخرة خير وأبقى (القول الثاني) وهو على التأويل
 العام انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد نصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لا ولى الابصار ذكر
 بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين ان زين للناس حب الشهوات
 الجسمانية والذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة
 في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واطب على العبودية من
 الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين

وتواهيته (قالوا) بلسان المقال أو
 بلسان الحال مكان قولهم سمعنا
 وعصينا (سمعنا وأطعنا) انما أعيد
 سمعنا مع أنه متحقق في كلامهم
 وانما الحاجة الى وضع اطعنا مكان
 عصينا للتمييز على عدم اعتباره
 بل على اعتبار عدمه كيف
 لا وسماعهم سماع الردوم ادهم
 بجكاية اعلام أن عصيانهم للامر
 بعد سماعه والوقوف عليه فلا بد
 من ازالته واقامة سماع القبول
 مقامه (واسمع) أي لو قالوا عند
 مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام
 بدل قولهم اسمع غير اسمع اسمع
 (وانظرنا) أي لو قالوا ذلك بدل
 قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم
 شر او فساد أي لو ثبت أنهم قالوا هذا
 مكان ما قالوا من الاقوال (لسكان)
 قولهم ذلك (خير لهم) مما قالوا
 (وأقوم) أي أعدل وأسد في نفسه
 وصيغة التفضيل اما على بابها
 واعتبار أصل الفضل في المفضل
 عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق
 التسمك واما بمعنى اسم الفاعل وانما
 قدم في البيان حاله بالنسبة اليهم على
 حاله في نفسه لان همهم مقصورة
 على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله
 بكفرهم) أي ولكن لم يقولوا ذلك
 واستمروا على كفرهم فخذلهم الله
 تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب
 كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك
 (الاقليلا) قيل أي الايمان قليلا
 لا يعاب به وهو الايمان ببعض
 الكتب والرسل أو الايمان قليلا وهو
 زمان الاحتضار فانهم يؤمنون حين
 لا ينفعهم الايمان قال تعالى وان
 من أهل الكتاب الا يؤمن به قبل
 موته وكلامها ليس بايمان قطعا وقد
 جوز أن يراد بالقلة العدم بالكيفية
 على طريقة قوله تعالى لا يدوقون
 فيها الموت الا الموتة الاولى أي ان كان
 الايمان المهدوم ايمانا فانهم يحدوثون

ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم حاق جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان
 المزين الشيطان فن الذي زين الكفر والبسطة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان
 وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق
 فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النسبة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين
 أغوي بنا أو بناهم كما غوي بنا يعني ان اعتقد احدنا أو أغوي بناهم فن الذي أغوا بنا وهذا الكلام ظاهر
 جدا أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم
 وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه (أحدها) انه تعالى أطلق حب الشهوات فيدخل فيه
 الشهوات المحرمة ومن بين الشهوات المحرمة هو الشيطان (وثانيها) انه تعالى ذكر القناطر المنقطرة من
 الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قلة طلبه ومنتهى مقصوده
 لان أهل الآخرة يكتبون بالبلغه (وثالثها) قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر
 ذلك في معرض الذم للدنيا والذم لا يمتنع أن يكون من يناله (ورابعها) قوله بعد هذه الآية قل أو ينسكم
 بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتبقيها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين
 الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا
 عليه بوجوه (أحدها) انه تعالى كراغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبده وابتاعها
 للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم
 أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها (وثانيها) أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة
 والله تعالى قد تدب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه (الاول)
 ان يتصدق بها (والثاني) أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى (والثالث) أنه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع
 انما يسررت بتخليق الله تعالى واعانتها صار ذلك سبيلا لشغل العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصحاح
 ابن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكرا شعرا هذا معناه
 (والرابع) ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من
 المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة
 (والخامس) قوله تعالى هو الذي خلق لكم في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي أخرج
 لعباده والطيبات من الرزق وقال انما جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد
 وقال في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كما واما في الارض حلالا
 طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكده كذلك قراءة مجاهد بن للناس على تسمية
 الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي وهو التفضيل وذلك ان كل ما كان من هذا
 الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان
 هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب
 والقاضي ما ذكره القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان
 (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه اباحت ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات
 سميت بذلك على الاستعارة للتعليق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللجورجاء ولللمعلوم علم وهذه
 استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم
 فائدتان (احدهما) انه جعل الايمان التي ذكرها شهوات مبالغفة في كونها مشتهاه محرروا على
 الاستمتاع بها (والثانية) ان الشهوة صفة مستزلة عند الحكماء مذموم من اتباعها شاهد على نفسه
 بالبهية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التفسير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على
 ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضائق غير المضاف اليه واشهوة من فعل الله تعالى
 والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات
 (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قديم حب شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فانه قديم حب طبعه

شياً من الايمان فهو في المعنى

تعلق بالحال وانت خبير بأن
الكل يأباه ما يعقبه من الامر
بالايمان بالقرآن الناطق بهذا
لافضائه الى التكليف بالحال الذي
هو ايمانهم بعدم ايمانهم المستمر
أما على الوجه الاخير فظاهر وأما على
الاولين فلان أمرهم بالايمان المنجز
بجميع الكتب والرسل تكليف
لهم بايمانهم بعدم ايمانهم ببعض
الكتب والرسل وعدم ايمانهم الى
وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل
القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن
لا يحمل المستثنى منه ضمير الفاعل
في لا يؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان
من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه
من نسبة القراء الى الاتفاق على
غير المختار بل يجعله ضمير المفعول
في لعنهم أي ولكن لعنهم الله
الا فرى بقا قليلا فانه تعالى لم يلعنهم فلم
ينسد عليهم باب الايمان وقد آمن
بعد ذلك فريق من الاجبار كعبد
الله بن سلام وكعب واضرأبهما كما
سيأتي (يا أيها الذين آمنوا الكتاب
تلوين للخطاب وتوجيه له امالي من
حكيت أحوالهم وأقوالهم خاصة
بطريق الالتفات ووصفهم تارة
بايتاء الكتاب أي التوراة وأخرى
بايتاء نصيب منها لتوفيه كل من
المقامين حقه فان المقصود فيما سبق
بيان أخذهم الضلالة وازالة ما أوتوه
بمقابلتها بالتعريف وليس ما أزالوه
بذلك كلها حتى يوصفوا بايتائه بل
هو بعضها يوصفوا بايتائه وأما ههنا
فالمقصود تأكيد ايجاب الامتثال
بالامر الذي يعقبه والتعذر عن
مخالفته من حيث ان الايمان
بالمصدق موجب للايمان بما يصدق
والكفر بالثاني مقتض للكفر
بالاول قطعاً ولا ريب في أن المحذور
عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة
نفسها لا ببعضها وذلك انما يتحقق

الى بعض المحرمات لكنه يجب أن لا يحب وأما من أحب شيئاً وأحب أن يحبه فذلك هو كمال المحبة فان كان
ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكايه عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب
الخير ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كمال في هذه الآية
فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة (أولها) انه يشتهى أنواع المشتهيات
(وثانيها) انه يحب شهوتها (وثالثها) انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه
القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله
تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستفراق فظاهر اللفظ
يقضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضاً يدل عليه وهو ان كل ما كان لذياً ونافعاً فهو
محبوب ومطلوب لذاته ولذات النافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول
الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل التدرج ثم ذلك الانسان انما يحصل
له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس بالذات الجسمانية فيكون التجذبات النفس الى الذات
الجسمانية كالملكة المستقرّة المتأكدة والتجذبات الى الذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى
سبب فلا حرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى الذات الجسمانية وأما الميل الى طلب الذات
الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لتلك النادر لا يتفق الا في أوقات نادرة فلهذا السبب
عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين فقيه بثمان
(البحث الاول) في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا
الاثوان التي هي رجس فكذلك أيضاً معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة
(البحث الثاني) اعلم انه تعالى عددهن من المشتهيات أموراً سبعة (أولها) النساء وانما قدمهن على الكل
لان الالتذابهن أكثر والاستئناس بهن أم ولذا قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤيد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من
الشهوة (المرتبة الثانية) حب الولد ولما كان حب الولد الذي كثر من حب الاثني لا حرم خصه الله تعالى
بالذكور ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتسكّر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب
الزوجة والولدي قلب الانسان حكماً بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى ذلك الى
انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حاله عزيزة ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من
بقاء النسل (المرتبة الثالثة والرابعة) القناطر المقنطرة من الذهب والفضة وفيه ابحاث (البحث الاول)
قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوقفها بعقد الطاق
فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع أصناف النوائب وحكي أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون انه
وزن لا يحدو اعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضاً ان القنطار ألف دينار
وروى أبي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار وأ
اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار البقرة به قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من
ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكثرها الا انها غير معصودة بحجة البتة (البحث الثاني)
المقنطرة مفعلة من القنطار وهو للتأكيد كقولهم ألف مؤلفة وبدرية مبدرة وابل مؤبلة ودرهم مدرهمة
وقال الكلبي القناطر ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة
انما كانا محبوبين لانهما جعلتا عن جميع الاشياء فالكههما كالمالك لجميع الاشياء ووصفه المساكينية هي
القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل
هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين (المرتبة
الخامسة) الخيل المسومة قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت
الافراس خيلاً لئلا يمتدحها في مشهور وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيالا خيالا

كان مناط التصديق بعضها منها
 ضرورة أن مصدق البعض مصدق
 للكل المتضمن له حتماً وأما اليهم والى
 غيرهم قاطبة وهو الاظهر وأياما
 كان تفصيل ما فصل لما كان من
 مظان اقلع كل من الفريقين عما
 كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك
 الامر بالمبادرة الى سلوك سبحة
 الهداية مشفوعاً بالوعد الشديدي
 على المخالفة فقبل (آمنوا بما نزلنا)
 من القرآن عبر عنه بالموصول
 ثم يفاله بما في حيز الصلة وتحققها
 لكونه من عنده عز وجل (مصدقاً
 لما معكم) من التوراة عبر عنها
 بذلك للايدان بكال وقوفهم على
 حقيقة الحلال فان المعية المستدعية
 لدوام تلاوتها وتكرار المراجعة
 اليها من موجبات العثور على ما في
 تضاعيفها المؤدى الى العلم بكون
 القرآن مصدقاً لها ومعنى تصديقه
 ايها نزوله سبحانه لهم فيها
 أو كونه موافقاً لها في القصص
 والمواعيد والدعوة الى التوحيد
 والعدل بين الناس والنهي عن
 المعاصي والفواحش وأما ما يترأى
 من مخالفة لها 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 فك الشريعة
 حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على
 وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر
 لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه
 الصلاة والسلام لو كان موسى حياً
 لما وسعه الاتباعي (من قبل أن
 نظم وجوها) متعلق بالامر مفيد
 للمسارة الى الامتثال به والجد
 في الانتهاء عن مخالفته بما فيه من
 الوعد الشديدي الوارد على أبلغ
 وجهه وآكده حيث لم يعلق وقوع

والخيال تخيلاً لجلوان هذه القوة في استحضار تلك الصورة والخيال الشراق لانه يخيل تارة أخضر وتارة
 أحمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال (الاول) انما الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا
 أرسلتها في مر وجها للرحى كما يقال أتمت الشيء وقومتها وأجسدته وجودته وأتمته ونومتها والمقصود انها اذا
 رعت ازدادت حسناً ومنه قوله تعالى فيه تسميون (والقول الثاني) المسومة المعلقة قال أبو مسلم الاصفهاني
 وهو مأخوذ من السيماء بالقصر والسياء بالمدوم عنها واحد وهو الهيئة الحسنه قال الله تعالى سيماهم في
 وجوههم من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك الالامة فقال أبو مسلم المراد من هذه
 العلامات الاوضح والغرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غراً محجلة وقال الاصم اعماهي
 البلق وقال قتادة الشيبه وقال الموزج النكي وقول أبي مسلم أحسن لان الاشارة في هذه الآية الى شرائف
 الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغراً محجلاً وأما سائر الوجوه التي ذكرناها فانها لا تفسد شرفاً في
 الفرس (القول الثالث) وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال الفضال المطهمة المرأة
 الجميلة (المرتبة السادسة) الانعام وهي جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم
 الا للابل خاصة فانها غلبت عليها (المرتبة السابعة) الحارث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ومهلك الحارث
 والنسل ثم انه تعالى لماعد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق
 ليستمع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها أن
 ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموماً ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون
 أيضاً مذموماً ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا يمدح
 ولا مذموم ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله
 عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال أب الرجل اياها وأوبه وأوبه أيبه وما بأقال الله
 تعالى ان الينا اياهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها
 الى ما يكون فيه عمارة لمعادته ويتوصل بها الى سعادته آخريه ثم لما كان الغرض الترفعب في المآب
 وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والتاروهي خالية عن الحسن
 فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود
 بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطع منه على أسرار
 غامضة ﴿قوله تعالى﴾ (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار
 خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 ابن عاصم وعاصم وحجرة والكسائي أؤنبئكم بهم - زتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو (المسئلة
 الثانية) ذكر في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون المعنى هل أؤنبئكم بخير من ذلكم ثم
 يتدأف يقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا (والثاني) هل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتدأف
 فيقال عند ربهم جنات تجري (والثالث) هل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتدأف يقال
 جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب
 بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أؤنبئكم
 بخير من ذلكم (الثاني) انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى
 والآخرة خير وأفضل (الثالث) كانه تعالى نبه على أن أمر ك في الدنيا وان كان حسناً منظرها الا أن أمر ك
 في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه كان الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الام
 فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا
 لان نعم الدنيا مشوبة بالضره ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضاً نعم الدنيا منقطعة لا محالة
 ونعم الآخرة باقية لا محالة أما قوله للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ماهي
 وبالجملة فان الانسان لا يكون متقياً الا اذا كان آتياً بالواجبات محترزاً عن المحظورات وقال بعض أصحابنا
 التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالايمان قال تعالى

وأزهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعسم من الاتقاء عن جميع
المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز فحقيقة
التقوى وماهيتها حاصله عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمل عليه
فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله * أماقوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان
(الاول) أن يكون ذلك صفة للتقوى والتقدير بهل أنبشكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا (والثاني)
أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خيرا من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة
الى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافع ويدخل فيه من
كان مؤمنا في علم الله وأما قوله جنات فالتقدير بهو جنات وقرباً بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم
أن قوله جنات تجرى من تحتها الأنهار وصف لطيب الجنة ودخل تحتها جميع النعم الموجودة فيها من المطعم
والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالد بن برمك في المراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة ورضوان من
الله وقد ذكرنا طائفة عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان
النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الأزواج بصفة
واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال
انتي تظهر عن النساء في الدنيا بما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة
ومن القبح ونشويه الخلقه ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرها أما الضم فهو لغة قيس
وعيم قال الفراء يقال رضيت رضوا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان
والرجحان والكفران والشكران (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب لركننا أحدهما المنفعة
وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا التعظيم
المقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء فأنهم
قالوا الجنات بما فيها إشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو إشارة الى الجنة الروحانية وأعلى
المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد
في معرفته ثم بصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مراضيا عند الله تعالى واليه
الإشارة بقوله راضية مرضية ونظيره هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من
تحتها الأنهار خالد بن برمك في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم
قال والله بصير بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم بما اختار لهم من نعيم الآخرة وأن
يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا قوله تعالى ﴿الذين يقولون ربنا اننا آمننا فاعف لنا ذنوبنا وقنا
عذاب النار﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون وجوه (الاول) انه
خفف صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد والتقدير
والله بصير بالعباد أولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثاني)
أن يكون نصبا على المدح (والثالث) أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير بهم الذين يقولون كذا وكذا
(المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا اننا آمننا ثم قالوا بعد ذلك فاعف لنا ذنوبنا
وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم
والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا
الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب
وأيضا فن أطلع الله تعالى في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله النار قبيحا من الله عندهم
والقبح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما محالان وسمتلمز المحال محال فادخال الله تعالى
اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يعفله الله عبثا وقبيحا ونظيره هذه

المتوعد به بالخالفه ولم يصرح
بوقوعه عندها تنبيهها على أن ذلك
أمر محقق غنى عن الاخبار به
وأنه على شرف الوقوع متوجه
نحو المخاطبين وفي تنكير الوجوه
المفيدة للتكثير تويل للخطب وفي
ابهامها لطف بالمخاطبين وحسن
استدعاهم الى الايمان وأصل
الطمس محو الآثار وازالة الاعلام
أى آمنوا من قبل أن نمحوا
تخطيط صورها ونزيل آثارها
قال ابن عباس رضى الله عنهما
نحعلها تكف البعير وكحافر الدابة
وقال قتادة والضحاك نعميها
كقوله تعالى فطمسنا أعينهم وقيل
نحعلها منابت الشعر كوجوه
القردة (فتردها على أدبارها)
فجعلها على هيئته أدبارها
واقفانم طموسة مثلها فالقاء
للتسبب أو نكسها بعد الطمس
فتردها الى موضع الاقفاء والاقفاء
الى موضعها وقد اكتنى
بذكر أشدهما فالقاء للتعقيب
وقيل المراد بالوجوه الوجهاء على
أن الطمس بمعنى مطلق التغيير
أى من قبل ان نغير أحوال
وجهاهم فنسب اقبالهم ووجاهتهم
ونكسوهم صفارا وأدبارهم
من حيث جازأمنه وهى أذرع
الشام فالمراد بذلك اجلاء بنى
النضير ولا يخفى أنه لا يساعده
مقام تشديد الوعيد وتعميم التمهيد
لجميع فالوجه ما سبق من الوجوه
وقد اختلف في ان الوعيد هل كان
بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة
فقيل كان بوقوعه في الدنيا
ويؤيده ما روى أن عبد الله بن
سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم
من الشام وقد سمع هذه الآية أتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
أن يأتي أهله فسلم وقال يا رسول
الله ما كنت أرى أن أصل البنت

حتى يتحول وجهي الى قفاي وفي رواية جاء الى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا ما روى أن عمر رضي الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل أنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أولئهم وهم الذين بأشروا وأسباب زوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراة فخر فوها وأصرواعلى الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم زوله على من وجد بعد منات من السنين من أعقابهم الضالين باضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد 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 سببا لتأكد زول العذاب على الباقين لتشديدهم التكبير والعناد بعد ازدياد الحق وضوح اقيام الحجة عليهم بشهادة أمانتهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا لرفع عنهم وقيل كان الوعيد بوقوع أحد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (أو نلعنهم كالعناء أصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وأنت خير بان المتبادر من اللعن المشبه بلعن أصحاب السبت هو المسخ وليس في عطفه على

الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بكم فآمنوا فاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكدها ذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات ﴿قوله تعالى﴾ (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير أعنى الصابرين وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من الذين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمدوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم آفة يمدون باهرنا لما صبروا وان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروي انه وقف رجل على الشسبلي فقال أي صبر أشد على الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فاش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشسبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كثرت مدح الله تعالى للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو محجوبة الكذب والصدق في الفعل الايمان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرها في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة ترجمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والاسحار الذي قبل طلوع الفجر وتصر اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالصحرة يزيد اثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه (الاول) أن في وقت الصحرة يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب (والثاني) ان وقت الصحرة أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل (والثالث) نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكل من قوله الذين يصيرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخلقتهم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد ياتزم من عند نفسه أنواعا آخر من الطاعات اما بسبب التذمر واما بسبب الشروع فيه وكما هذه المرتبة أنه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لاجرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال الصادقين تانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدرا وأمران

دلالة على عدم ارادة المسخ ضرورة
 انه تعبير مغاير لما عطف عليه
 على ان المتوعده به لا بد ان يكون
 امر حاد تام مرتباً على الوعيد
 محذوراً عندهم ليكون من حرة
 عن مخالفة الامر ولم يعهد انه وقع
 عليهم اعم من هذا الوصف انما الواقع
 عليهم ما نداء اولته الا اسنة من اللعن
 المستتر الذي ألفوه وهو بعزل
 من صلاحية ان يكون خكاً لهذا
 الوعيد ارض جرة للعنيد وقيل
 انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر
 في الآخرة عند الحشر وسبق فيها
 لا محالة أحد الامرين أو كلاهما
 على سبيل التوزيع وأما ما روى
 عن عبد الله بن سلام وكعب بن
 علي الاحتياط اللائق بشأهما
 والحق ان النظم الكبريم ليس
 بنفس في أحد الوجهين بل المتبادر
 منه بحسب المقام هو الاول لانه
 أدخل في الزجر وعليه مبني
 ما روى عن الحسين بن لکن لمالم
 يتضح وقوعه علم ان المراد هو
 الثاني والله تعالى أعلم وأياً ما كان
 ففعل السر في تخصيصهم بهذه
 العقوبة من بين العقوبات مرعاة
 المشاكلة بينهما وبين ما أوجبهما من
 جنائهم التي هي التعريف
 والتعسير والله هو العليم الخبير
 (وكان أمر الله) أي ما أمر به كأننا
 ما كان أو أمره بايقاع شيء تامن
 الاشياء (مفعولاً) نافذا كأننا
 لا محالة فدخل فيه ما وعدتم به
 دخولا أولياً فالجمله اعتراض
 تذييلي مقرر لما سبق ووضع
 الاسم الجليل موضع الضمير
 بطريق الالتفات لتربية المهابة
 وتعليل الحكم وتقوية مآقي
 الاعتراض من الاستقلال (ان
 الله لا يغفر ان يشرك به) كلام
 مستأنف مسوق لتقرر ما قبله

(أحدهما) الخدمه بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكر هنا بقوله
 والمنفقين (والثانية) الخدمه بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكر هنا بقوله والمستغفرين
 بالاصحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وأخرى قوله التعظيم لامر الله
 والشفقة على خلق الله قلنا الان هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرى فلا جرم وقع الختم
 بذكر المستغفرين بالاصحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرى الى الادنى فلا جرم
 كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان
 الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكر ههنا واو العطف وأظن
 والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا
 الثواب الجزيل والله أعلم ﴿ قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط
 لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى للممدح المؤمنين وأئني عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمننا
 أردفه بان بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل
 ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اماماً لا يكون
 كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولى العلم لكن العلم بنبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز اثبات كونه الله تعالى واحداً
 بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكر وافي قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
 وأولو العلم قولين (أحدهما) ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولى العلم بمعنى واحد (واقول
 الثاني) انه ليس كذلك أما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين (الوجه الاول) أن تجعل الشهادة عبارة
 عن الاخبار المقروءة بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق
 أولى العلم أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة
 السمعية في هذه المسئلة جائز وأما من الملائكة وأولى العلم فكأنهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحداً لا شريك له
 فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولى العلم
 (الوجه الثاني) أن تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بان خلق
 ما يدل على ذلك أما الملائكة وأولو العلم فقد أظهر واذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة
 فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء
 الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي
 حق الملائكة وفي حق أولى العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك
 كما يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع
 المعبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى
 وعدة الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام (القول
 الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيد حده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيد حده وشهادة
 الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد
 ان يجمع بين الكل في اللفظ وتظير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا
 عليه وسلموا تسليماً ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلاة من
 الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعى للوحدانية هو الله فكيف يكون المدعى شاهد الجواب
 من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها
 دلائل على توحيد حده ولولا تلك الدلائل لما صححت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء
 لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصيبها الله تعالى وهدى اليها الجزر وعن التوصل بها الى معرفة
 الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا
 كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي شيء أكبر شهادة قل

من الوعيدونا كيمد وجوب الامتثال بالامر بالايمان ببيان استحالة المغفرة بدونهم فانهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التحريف ويطمعون في المغفرة كما في قوله تعالى خلف من بعدهم خلف ورتوا الكتاب يأخذون عرض هذا الاذنى أى على التحريف ويقولون سيغفرونا المراد بالشرك مطاق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاما اوليا فان الشرع قد نص على اشراك أهل الكتاب فاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة في النار وزرله في حق اليهود كما قال مقاتل وهو الا نسب بسباق النظم الكريم وسماقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجهم فيه قطعاً بل لا وجه له أصلاً لاقتضائه جواز مغفرة مادون كفرهم في الشدة من أنواع الكفر أى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بالاقبوه وايمان لان الحكمة الشرعية بعينه مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان مما يتردى الى فقهه ولان ظلمات الكفر والمعاصي انما يسترها نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم يغفر له شئ من الكفر والمعاصي (ويغفر مادون ذلك) عطف على خبر ان وذلك اشارة الى الشرك وما فيه من معنى البعد مع قربته في الذكركر لا يذان بعد درجته وكونه في أقصى مراتب القبح أى ويغفر مادونه في القبح من المعاصي صغيرة كانت أو كبيرة تفضل الامن لدنه واحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل أحد بل (لمن يشاء) أى لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف به فقط لا بما فوقه فان مغفرتهم لمن اتصف به مما سواء في استحالة الدخول تحت المشيئة المنبئية على الحكمة

الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلاً وأبداً وكل ما سواه فقد كان في الازل عدماً صراً ونهياً محضاً والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائباً وبشهادة الحق صار شاهداً فكان الحق شاهداً على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله الا هو كان الكل عبيداً له والمولى الكريم لا يليق به أن يخجل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جارياً مجرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع المطلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح الهمزة فعلى هذا يكون المعنى شهد الله أن الدين عند الله الاسلام ويكون قوله أنه لا اله الا هو اعتراضاً في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدها انبئته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقروناً بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهدوه وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الالعلماء الاصول أما قوله تعالى قائماً بالقسط فبها مسائل (المسئلة الاولى) قائماً بالقسط منتصب وفيه وجوه (الاول) نصب على الحال ثم فيه وجوه (أحدها) التقدير شهد الله قائماً بالقسط (وثانيها) يجوز أن يكون حالاً من هو تقديره لا اله الا هو قائماً بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكداً كقولك أنا عبد الله شجاعاً وكقولك لارجل الاعبد الله شجاعاً (والوجه الثاني) أن يكون صفة المنفي كأنه قيل لا اله الا هو قائماً بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف (والوجه الثالث) أن يكون نصباً على المدح فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفته كقولك الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة أيضاً وأنشد

سبويه وبأوى الى نسوة عطل * وشعنا مراضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله قائماً بالقسط فيه وجهان (الاول) انه حال من المؤمنين والتقديروا ولوالعلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائماً بالقسط قائماً بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى يجر به على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدين فانظر أولاً في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمته وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر وأجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصة معينة واقطع بان كل ذلك حكمه وصواب أما ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والافطانه والبلاهة والغبوية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم أن الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان أكبر المعتزلة وعظماهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئياً لكان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماتم راحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر والخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقبل علم الله جهلاً لا فقد اعترف بهذا الجبر فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته وجوه (الاول) ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح أنه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صح القول بوحدة الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أمة

الشريعة فان اختصاص مغفرة

المعاصي من غير توبة باهل
الايان من ممتات الترتيب فيه
والزجر عن الكفر ومن علق
المشيئة بكل الفعلين وجعل
الموصول الاوّل عبارة عن
لم يتب والثاني عن تاب فقد ضل
سواء الصواب كيف لا وان مسان
النظم الكرم لاظهار كمال عظم
جرمه الكفر وامتياز عن سائر
المعاصي ببيان استحالة مغفرته
وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على
تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق
للاجماع على مغفرتهم ما بالتوبة
ولم يحصل ما هو المقصود من الزجر
البلبغ عن الكفر والطغيان والحل
على التوبة والايان (ومن يشرك
بانه) اظهار الاسم الجليل في
موضع الاضمار لزيادة تقييد
الاشراك وتفضيع حال من يتصف
به (فقد افترى اغماظيا) أي
افترى واخترق مرنكا اغماظيا بقادر
قدره ويستحقردونه جميع الاثم
فلا تتعلق به المغفرة قطعا (لم يراني
الذين يركون أنفسهم) تعجب من
حالتهم المنافية لما هم عليه من
الكفر والطغيان والمراد بهم اليهود
الذين يقولون نحن ابناء الله
وأحباءه وقيل ناس من اليهود
جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا هل على
هؤلاء ذنب فقال عليه الصلاة
والسلام لا قالوا ما نحن الا كهنتهم
ما عملنا بالثهار كفر عنا بالليل وما
عملنا بالليل كفر عنا بالثهار أي
انظر اليهم فتعجب من ادعائهم
أنهم أركان عند الله تعالى مع ما هم
عليه من الكفر والاثم العظيم أو
من ادعائهم التكفير مع استحالة
أن يغفر للكافر شيء من كفره أو
معاصيه وفيه تحذير من اعجاب
المرء بنفسه وبعمله (بل الله يركي

محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة
الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات (الثالث) فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب
أن يكون أبا في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يدكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في
أكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا بأعظم أنواع العبادات فكان الغرض من
التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها (الرابع) ذكر قوله لا اله الا هو وألا يعلم انه لا يتحقق العبادة
الا له وذكرها تانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا يظلم * أما قوله العزيز الحكيم فالعزير إشارة الى كمال
القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمنع حصول الالهية الامعه ما لان كونه
قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بتقدير الحاجات وكان قادرا على تخصيص المهتمات وقدم العزيز
على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة
الاستدلالية فلما كان مقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم
تعالى ذكر العزيز على الحكيم ﴿ قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اتفق القراء على كسر ان الالكسائي فانه فتح أن وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله
قدم وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن التقدير شهد الله انه لا اله الا هو
أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام
لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوجدانية (والثاني) ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وأن
الدين عند الله الاسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بأن
دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيد نفسه وان قلنا ان الاسلام
مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيد رأسه فان قيل فعلى هذا
الوجه وجب أن لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيد رأسا زيد قلنا قد يظهر ون الاسم
في موضع الكتابة قال الشاعر * لا أرى الموت يسبب الموت شي * وأمثلة كثيرة (المسئلة
الثانية) في كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح أن كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن
الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد به هذه
الوجدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ أن الدين بكسر الهمزة فوجه
الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بحجته وشهد به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر
كذلك لزم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسئلة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزء ثم الطاعة
تسمى ديننا لانها سبب الجزاء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه (الاول) انه عبارة عن
الدخول في الاسلام أي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم أي لمن صار منقادا
لكم ومتابع لكم (والثاني) من أسلم أي دخل في السلم كقولهم أسنى وأقبط وأصل السلم السلامة
(الثالث) قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادة من قولهم سلم الشيء لفلان أي خلص له
فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بنفسه لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في
عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان (الاول) هذه الآية فان قوله ان الدين عند
الله الاسلام يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب
أن لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شئ في انه باطل (الثاني) قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا
فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله تعالى فان قيل
قوله تعالى قالت الاعراب آمننا ولم نؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان
قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف
السيوف فلا جرم كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان أيضا حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى
قال ولا تشكروا المشرك حتى يؤمن والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا
الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له

الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الاليم تسلوا في القلب والباطن ولكن قولوا
 اسلمنا في الظاهر والله اعلم ﴿١﴾ اما قوله تعالى ﴿وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا
 بينهم﴾ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات
 والقوم ما كفروا والا لاجل التخصير فقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه (الاول) المراد بهم
 اليهود واختلفا فهم ان موسى عليه السلام لما قربت وقائه سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم ائمة عليها
 واختلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم
 وتحاسدوا على طلب الدنيا (والثاني) المراد انصارى واختلفا فهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم
 العلم بأنه عبد الله ورسوله (والثالث) المراد اليهود والنصارى واختلفا فهم هو انه قالت اليهود عزير ابن
 الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق بالنبوة من
 قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب (المسئلة الثانية) قوله الا من بعد ما جاءهم العلم المراد منه الا من
 بعد ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانها لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على
 الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسئلة الثالثة) في انتصاب
 قوله بغيا وجهان (الاول) قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى اللبني كقولك جئتك طلب الخير
 ومنع الشر (والثاني) قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين
 اوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدر او الفرق بين المفعول له وبين
 المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل (المسئلة
 الرابعة) قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد
 ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم اللبني بينهم فيكون هذا
 اخبارا عن انهم انما اختلفوا اللبني وقال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا
 بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر
 بايات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان (الاول) المعنى فانه سيصير الى الله تعالى
 سرا عافيا سببه أى يجازيه على كفره (والثاني) ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره
 باحصاء سريع مع كثرة الاعمال ﴿٢﴾ قوله تعالى ﴿فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن لى الذين
 اوتوا الكتاب والامين اأسلمتم فان اسلمتم فان اسلمتم فاولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد﴾
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصرروا على الكفر مع
 ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهى
 لله ومن اتبعن وفى كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه
 صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل زول هذه الاية مرارا واطوارا فان هذه
 السورة مدينية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا قد ذكر
 قبل هذه الاية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول
 النصارى فى الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم
 وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم
 بدر على ما بيناه فى تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية فى فتنة التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد
 والتدو الصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن
 الحق واختلفا فهم فى الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفى ذلك ما يحتملهم على الايقاد للحق والتأمل فى
 الدلائل لو كانوا مخلصين ظهر أنه لم يبق من أسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فيعد
 هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن يعنى انا باغتنا فى تقرير الدلائل وايضا بينات
 فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم اتم المهتدين وان اعرضتم فان الله تعالى من وراء حجاباتكم
 وهذا التاويل طريق معتاد فى الكلام فان الحق اذا ابتلى بالمبطل الجورج وأورد عليه الحجة خالبا بعد حال

من يشاء) عطف على مقدر يشاء
 اليه الكلام كأنه قيل هم لا
 يركونها فى الحقيقة لكنهم
 وبطلان اعتقادهم بل الله ركنى
 من يشاء تركته من يستأهلها
 من المرتضين من عباده المؤمنين
 اذ هو العليم الخبير بما ينطوى
 عليه البشر من المحاسن والمساوى
 وقد وصفهم الله بما هم متصفون
 به من القبايح وأصل التركية نفي
 ما يستقبح بالفعل أو بالقول (ولا
 يظنون) عطف على جملة قد حذف
 نحو ولا على دلالة الحال عليها
 وايد انا بانها غنية عن الذكر أى
 يعاقبون بتلك الفعل القبيحة ولا
 يظنون فى ذلك العقاب (فتيلا) أى
 أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى
 فى شق النواة يضرب به المثل فى
 القلة والحقارة وقيل التقدير ثاب
 المزكون ولا ينقص من ثوابهم
 شئ أصلا ولا يساعده مقام الوعيد
 (انظر كيف يفترون على الله
 الكذب) كيف نصب اما على
 التشبيه بالظرف أو بالحال على
 الخلاف المشهور بين سيبويه
 والاخفش والعاقل يفترون وبه
 تتعلق على أى فى أى حال أو على
 أى حال يفترون عليه تعالى
 الكذب والمراد بيان شناعة
 تلك الحال وكال فظاعتها والجملة
 فى محل النصب بعد تزج الخافض
 والنظر متعلق بها وهو تعجب اثر
 تعجب وتنبه على أن ما ارتكبه
 متضن لاهرين عظيمين موجبين
 للتعجب ادعاهم الا تصاف بما هم
 متصفون بنقيضه واقتراؤهم على
 الله سبحانه فان ادعاهم الزكاه
 عنده تعالى متضن لادعائهم قبول
 الله وارتضاءه اياهم تعالى عن ذلك
 علوا كبيرا ولو يكون هذا أشنع من
 الاول جرما وأعظم فيعالم فيه من
 نسبه سبحانه وتعالى الى ما يستحيل

عليه بالكلية من قبول الكفر

وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر معاصيه وجه النظر الى كيفيته تشديدا للتشيع وتأكيده للتجيب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون الا كذبا للمبالغة في تقييع حالهم (وكفى به) أي بافترائهم هذان من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر آثامهم العظام (اعثامينا) ظاهرنا كونه اعثاما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم أشد اعثامنا من كل كفار أنهم أوفى استحقاقهم لأشد العقوبات لما هم سره وجعل الضمير لهم مما لا مساغ له لاختلاله بتحويل أمر الافتراء فتسدير (ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) تجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما ذكر من ابتداء النصيب لما هم من منافاته لمصدر عنهم من القبايح وقوله عز وجل (يؤمنون بالحبث والطاغوت) استئناف مبين لمادة التجيب مبني على سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر اليهم فقيل يؤمنون الخ والحبث الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى فقيل أصله الحبس وهو الذي لا خير عنده فابدل السين تاء وقيل الحبث الساحر بانه الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو في الاصل كل ما يطغى الانسان روى أن حي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا الى مكة في سبعين راكبا من اليهود ليجد الفواقريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتقضا العهد الذي كان بينهم وبينه عليه السلام فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم البنافلان من مكرم

فقد يقول في آخر الامر أما ناومن اتبعني فتقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتم فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمصادف هذا طريق قديد كره المحنح الحق مع المبطل المصر في آخر كلامه (الطريق الثاني) وهو أن تقول ان قوله أسلمت وجهي لله محاجة واطهار للدليل وبيانه من وجوه (الأول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانت عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستسلم بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في أمور رواه ذلك وأنتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهو لا هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وأما أنافلا أدعى الاوجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه وناظر هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا (والوجه الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه كان محق في قوله صادف في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقول محمدا صلى الله عليه وسلم أسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي أي أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فقدير الآية كأنه تعالى قال فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل أنا مستسلم بطريقه ابراهيم وأنتم معترفون بأن طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذان باب التمسك بالازمات ودخالات تحت قوله وجادلهم بالتي هي أحسن (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي عند كتبه هذا الموضوع وهو انه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أتأف الا من قهره وسطونه ولا أشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا ضارا او يكون امرى في يديه وحكمى في قبضه قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل أن أسلم له وان انقاد له وانما أسلم وجهي للذي منه الخير والشر والنفع والضرو والتقدير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام إشارة الى طريقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له رب أسلم قال أسلمت لرب العالمين وهذا امر روى عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهي لله ففيه وجوه (الأول) قال القرطبي أسلمت وجهي لله أي أخلصت عملي لله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الامر أي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهي اليك ويقال اللهم مني في الشيء الذي لا يرجع عنه مر على وجهه (والثاني) أسلمت وجهي لله أي أسلمت وجهه عملي لله والمعنى ان كل ما يصدر مني من الاعمال فالوجه في الاثبات بها هو عبودية الله تعالى والانتقاد لهيته وحكمه (والثالث) أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفسي لله وليس في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما قوله ومن اتبعن ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) حذف عاصم وحجرة والنكسائي الباء من اتبعن اجترأ بالكسر واتباع للمصحف وأثبتته الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من في محل الرفع عطف على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعن ولم يقل أسلمت أنا ومن اتبعن

قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقال أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشرح صدره ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين آمنوا الكتاب والامين أسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محققا في تلك الدعوة كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيسه كالمجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الاوثان (المسئلة الثانية) انما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين (الاول) أنهم لم يلم يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم أميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب (والثاني) أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) دللت هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين آمنوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أسلمتم فهو استقهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر في صورة الاستقهام لانه بمنزلة في طاب الفعل والاستدعاء اليه الا أن في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستقهام فائدة زائدة وهي التعبير بكون المخاطب معاندا بعباد عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل وتظيره قولك لمن تلصقت له المسئلة في غاية التخصيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى كون المخاطب بليدا قديلا الفهم وقال الله تعالى في آية الحجر هل أنتم ممنهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان أسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك بهداه الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل أن يريد فقد اهتدوا والقور والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليكم البلاغ والغرض منه تسليمه الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذي اليه ليس الا بلاغ الادلة واطهار الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد العود والوعود وهو ظاهر قوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين آمنوا بالامر ون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليكم البلاغ أردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشئ من الآيات اذ لو كان مؤمنا بشئ منها لا آمن بجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة (المسئلة الثانية) روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجل أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامر وامن قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سوالات (السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاعين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين (الاول) ان هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقهم راضين فان صنع

اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالحب والظاغوت لانهم سجدوا للاصنام وأطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال يوسف ان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لانعلم فأينا أهدى طريقا نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال بأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاية البيت نسق الحجاج ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) أى لاجلهم وفي حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أى أقوم ديننا وأرشد طريقه وارادهم بعنوان الايمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريقالهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأقبح الصباغ (أوائل) اشارة الى القائلين وما فيه من معنى البعد مع قريرهم في الذكر للاشعار ببعده منزلتهم في الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن رحمة وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم واطهار مسيرهم وما لهم (ومن يلعن الله) أى يبعده عن رحمة (فلن تجده نصيرا) يدفع عنه العذاب دنويا كان أو آخرويا لا بشقاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طلبوا من قريرش وفي كلمة لن وتوجيه الخطاب الى كل أحد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكر والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبئ عن سبق الطلب مستندا الى مخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي بالكلية ما لا يخفى

(أم لهم نصيب من الملك) شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة وما فيها من بل للاضراب والانتقال من ذمهم بتركيتهم أنفسهم وغيرها مما حكي عنهم الى ذمهم بادعائهم نصيبا من الملك وبخلهم المفرط وشبههم البالغ والهجرة لا نكار أن يكون لهم ما يدعونه وباطال ما زعموا أن الملك سيصير اليهم وقوله تعالى (فأذن لايؤتون الناس نقيرا) بيان لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم الحرمان منه بسبب انهم من البخل والدناءة بحيث لو أتوا شيئا عن ذلك لما أعطوا الناس منه أقل قبيل ومن حق من أوتي الملك أن يوتر الغير بشئ منه فالفاء للسببية الجزائية لشرط محذوف أي ان جعل لهم نصيب منه فاذن لايؤتون الناس مقدار تفسير وهو ما في ظهر التواة من النقرة يضرب به المثل في القلة والحقارة وهذا هو البيان الكاشف عن كنه حالهم واذا كان شأنهم كذلك وهم ملوك فما ظنك بهم وهم أدلاء متفارقون ويجوز أن لا تكون الهمة لانكار الوقوع بل لانكار الواقع والتوبخ عليه أي لعدده منكر غير لائق بالوقوع على ان الفاء للطف والانعكار متوجه الى مجموع المعطوفين على معنى ألهم نصيب واقر من الملك حيث كانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور مشيدة كالمملوك فلا يؤتون الناس مع ذلك نقيرا كما تقول لغني لا يراعي آباءك هذا القدر من المال فلا تنفق على أهلك شيئا وفائدة اذن تأكيد الانكار والتوبخ حيث يجعلون ثبوت النصيب سببا للمنع مع كونه سببا للاعطاء وهي ملغاة عن العمل كأنه قيل فلا يؤتون الناس اذن

الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته (الثاني) ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا أنه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أي ذلك من شأنهما اذا وجد القابل فكذا ههنا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل والا أكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وحده ويقتلون بالالف والباقون ويقتلون وهما سواء لانهم قديقون فيقتلون بالقتال وقديقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى أن رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبران لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو ان انداره هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدمت في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين هذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فبالمدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى ومالهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكر وهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المتافع عنهم بالكيسة وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم ﴿ قوله تعالى ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن نعسنا النار الا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴿ اعلم انه تعالى لمسانبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو أنهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون أنهم يؤمنون به وهو التوراة ثم يتمردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى أتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سبب النزول وجوها (أحدها) روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم ففكر هو ارجهما الشرف فمما فرج عوا في أمرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فختم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكره وذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا فقد كى فأتوا به وأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم رضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه

وقرى فاذن لا يؤتوا بالنصب على
اعمالها (أم يحسدون الناس)
منقطعة أيضا مفيدة للانتقال
من توبيخهم بما سبق الى توبيخهم
بالحسد الذي هو شر الرذائل
واقبحها الا سيما على ما هم بمعزل
من استحقاقه واللام في الناس
للهدو والاشارة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين وحمله
على الجنس ايدانا بجمازتهم
للكمالات البشرية قاطبة فكانهم
هم الناس لا غير لا يلاعه ذكر
حديث آل ابراهيم فان ذلك لتذكير
مابين الفريقين من العلاقة
الموجبة لاشتراكهما في استحقاق
الفضل والهمزة لانكار الواقع
واستقباحه فانهم كانوا يطعمون
ان يكون النبي الموعود منهم فلما
خص الله تعالى بتلك الكرامة
غيرهم حسدوهم أي بل
أي يحسدونهم (على ما آتاهم الله
من فضله) يعني النبوة والكتاب
وازياد العز والنصر يوم اقيموا
وقوله تعالى (فقد آتينا) تلييل
للانكار والاستقباح والزمام لهم
بما هو مسلم عندهم وحسم المادة
حسدوهم واستبعادهم المبينين على
نورهم عدم استحقاق المحسود لما
أوتي من الفضل ببيان استحقاقه
له بطريق الوراثة كبراعن كابر
واجراء الكلام على سنن الكبرياء
بطريق الالتفات لظهار كمال
العناية بالامر والمعنى أن
حسدوهم المذكور في غاية القبح
والبطلان فانقاد آتينا من قبل
هذا (آل ابراهيم) الذين هم
أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام
وأبناء أعمامه (الكتاب والحكمة)
أي النبوة (وآتيناهم) مع ذلك
(ملكنا عظيمًا) لا يقادر قدره
فكيف يستبعدون نبوته عليه
الصلاة والسلام ويحسدونه على

عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بما فرجنا فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا
شديدا فأمر الله تعالى هذه الآية (والرواية الثانية) انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان
فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان
يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأمر الله تعالى هذه الآية (والرواية الثالثة)
ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحته نبوته موجودة
فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأمر الله تعالى
هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تجب من مخالفتهم كتابا فلذلك
قال الله تعالى قل فأقوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دللت على انه وجد في
التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحته نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها
ولكنهم أسروا ذلك (والرواية الرابعة) ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكافوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكافوا
بأبوا أن أقوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانوا لأجر بناء على ظاهره فهم انهم قد
أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعي
اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فليس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام
الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج
القائلون به بوجوه (الاول) ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون
الى التوراة فكانوا يأتون (والثاني) انه تعالى عجب رسوله من عجزهم واعراضهم والتعجب انما يحصل
اذا عرروا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقررون بحقيقته (الثالث) ان هذا هو المناسب
لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قاله في تكذيبه مع ظهور
الجملة بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقررنا به بضمته فستر واما فيه من الدلائل
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما
قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم وادفاعة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على
البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم
لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء
الذين يرتعون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان (الاول) المتولون هم الرؤساء والعلماء
والمعرضون الباقيون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله
عليه وسلم لاجل تولى علمائهم (والثاني) ان المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متولى عن
استماع الجملة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قيل لا تظن انه
تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل وأما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما
معدودات فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم
يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن
تمسنا النار الا أياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون
من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك
كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل
وأقول كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو وحسن جائز من الله تعالى
واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلطنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم
ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر (الاول)
لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون

ابنائهم وتكرير الایات لما يقتضيه
مقام التفضيل مع الاشعار بما بين
النبوته والملک من المغايرة فان أريد
به الایات بالذات فالمراد بآل ابراهيم
انبياءهم خاصة والضمير المنصوب
في الفعل الثاني لبعضهم اما حذف
المضاف أو بطريق الاستخدام
لما ان الملك لم يوت كاهم قال ابن
عباس رضي الله عنهما الملك في آل
ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان
عليهم السلام ان أريد به ما يعمه
وغيره من الایات بالواسطه وهو
اللائق بالمقام والافق لما قبله
من نسبة ابناء الفضل الى الناس
فالمراد بآل ابراهيم كلهم فان
تشریف البعض بما ذكر من ابناء
النبوته والملک تشریف للكل
لاعتنائهم بآثاره واقبتابهم
من أنواره وفي تفصيل ما أوتوه
وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم
وتكبيره التفخيخي من تأكيد
الالزام وتشديد الإنكار ما لا يخفى
هذا هو المتبادر من النظم الكريم
واليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن
الظاهر حينئذ ان يكون قوله تعالى
(فمنهم من آمن به ومنهم من صد
عنه) حكاية لما صدر عن
أسلافهم عقيب وقوع المحكي
من غير ان يكون له دخل في الالزام
الذي سبق له الكلام أي فمن
جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم
من آمن بما أوتى آل ابراهيم
ومنهم من أعرض عنه وأما جعل
الضميرين لما ذكر من حديث
آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية
الكريمة عما قبلها زولا كيف
لاوحكاية ايمانهم بالحديث المذكور
واعراضهم عنه بصيغة الماضي
انما يتصور بعد وقوع الايمان
والاعراض المتأخرين عن سماع
الحديث المتأخر عن زوله وكذا
جعلها رسول الله صلى الله عليه

مدة عذابا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل (والثاني) انهم كانوا
يتسائلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطا منافان عذابا قليل وهذا خطأ لأن عندنا المخطئ
في التوحيد والنبوته والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم (والثالث) انهم لما قالوا لن تمسنا النار
الا أياما معدودات فقد استحقوا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب
فكان ذلك نصر يحاكي تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شئ ان
عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرناه ثبت ان احتجاج الجبايئ بهذه الآية ضعيف وتعام الكلام
على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم
انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم ان
تمسنا النار الا أياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف
اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجي
يوم يرزق فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام
حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحمال كثيرا مع كيف لانه عليها تقول كنت أكرمه
وهو لم يرني فكيف لو زارني أي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه
من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع
العذاب في هذه الآية أما قوله تعالى اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزء يوم أو لحساب يوم
لحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام للفعل مضمرا اذا قلت جمعوا اليوم الخميس كان المعنى
جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمن فعلا وأيضا فن المعلوم ان ذلك اليوم
لا فائدة فيه الا المجازاة واطهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أي لا شئ فيه ثم قال ووفيت
كل نفس ما كسبت فان حلت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل
نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان حلت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا
الاضمار ثم قال وهم لا يظنون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم ان قوله
ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة
من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الأولون قالوا لان صاحب الكبيرة لا شئ ان يستحق العقاب بتلك
الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب
الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون
ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان توفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما
ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطلا بالاجماع وأما ان يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار
الثواب أبدأ مخلدا وهو المطاوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا
هذا باطل لانا بيننا ان القول بالمحاطة محال في سورة البقرة وأيضا فان علم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين
سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر في تقدير القول بسخة المحاطة يمتنع سقوط
كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحكي بن معاذ رجه الله عليه بقول ثواب ايمان لحظة
يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شئ ان
كلام ظاهر ﴿قوله تعالى﴾ (قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء
وتنزل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من
الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوته
وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين
كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذ كرشدة عنادهم وتمردهم في قوله ألم ترالى الذين أوتوا
نصييما من الكتاب ثم ذ كرشدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الا أياما معدودات ثم ذ كر وعيدهم بقوله
فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاه وتعجيد بدل على مبانة

وسلم اذا ظاهر بيان حالهم بعد هذا الالزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لاتساعده الفاء المرتبة لما بعد ما على ما قبلها ولا يعد كل البعد أن تكون الهزمة لتقرير حسدهم وتوخيهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدل لانه على اعراضهم عما وفي آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحد كانه قيل بل ايحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك ديدهم المستمر فانقاد آتينا آل ابراهيم ما آتينا فتمهم أي من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من أعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسليمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا باياتنا) ان أريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات اما القرآن أو ما يعمله كانه وبعضه أو ما يعمله سائر مجزاته أيضا وان أريد بهم الجنس المتناول لهم تناول أوليا فالمراد بالآيات ما يعمله المذكورات وسائر الشواهد التي أوتيت الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم نارا) قال سيبويه سوف كلمة تذكروا ليدو الوعيد وينوب عنها السين وقد ذكروا في الوعد فيفيدان التأكيدي أي ندخلهم نارا عظيمة هائلة (كلما نصبت جلودهم) أي احترقوا وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلتناهم جلودا غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لا من قبيل يبدل الله سياتهم حسنات أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا للمحترق صورة وان كان منه مادة بان يزال عنه

طريقه وطريق اتباعه لظريته هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما بيه كيف يعبدون يعظم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله أم بخير فلما كثرت في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهزمة من أم فصارت اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الاولى على فساد قول الفراء وجوه (الاول) لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا البحر العطف لان التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف (والثاني) وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال اللهم أم كما يقال ويلى ثم يتكلم به على الأصل فيقال ويلى أمه (الثالث) لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جازا لعلمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الاول فضعيف لان قوله يا الله أم معناه يا الله اقصه فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والثاني قوله واغفر لنا أما إذا حذفنا العطف صار قوله واغفر لنا نفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالتين شيئا واحدا فكان ذلك أكد ونظيره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا من الذي ينسكب جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثيرا من اللفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ما أكرمه معناه أي شيء أكرمه ثم انه لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا وأما الثالث فن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما علمت أن تقولى كلما * سجت أو صليت يا اللهم

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والتخوس لهما عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما جوازه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أقنأ فلا يعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه (الاول) انما لوجعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرجنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا رب على قولكم يكون الامر كذلك (الثاني) لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبككرم كما يجوز أن يقال يا زيد ويا بكر (والثالث) لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعتا لهما في الشعر الذي روينا به (الرابع) لم نجد العرب يريدون هذه الميم في الاسماء التامة لأفادته معنى بعض الحروف المبانيسة للكلمة الداخلة عليهم فامكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا اجلة الكلام في هذا الموضوع (المسئلة الثانية) مالك الملك في نصبه وجهان (الاول) وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعنا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه (والثاني) وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها ولا يمنع الصفة مع الميم كما لا يمنع مع الباء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين اقتبعت مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خطب الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أر بعين ذراعا وأخذوا يحضرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا مسلما الى النبي صلى الله عليه وسلم فغبره فأخذ المعول من سلمان فلما حضر بها ضربته صدعها و برق منها برق أضواء ما بين لا يتبها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أبواب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها القصور الحجر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمي ظاهرة على كلها فأبشروا

الاحترق ليعود احساسه للعذاب

والجسلة في محل النصب على انها
 حال من ضمير نصليهم وقد جوز
 كونها صفة لتارا على حذف العائد
 أي كلما نصبت فيها جلودهم فعنى
 قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)
 ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك
 للعزيز اعزك الله وقيل يخلق مكانه
 جلد آخر والعذاب للنفس العاصية
 لالا لة ادراكها قال ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما يبدلون جلودا
 بيضاء كأمثال القراطيس وروى
 أن هذه الآية قرئت عند عمر
 رضى الله تعالى عنه فقال للقارئ
 أعدها فأعادها وكان عنده معاذ
 ابن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها
 يبدل في ساعة مائة مرة فقال عمر
 رضى الله عنه هكذا سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول
 وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم
 سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل
 لهمم عودوا فيعودون كما كانوا
 وروى أبو هريرة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان بين منكبى
 الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب
 المسرع وعن أبي هريرة أنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ضرس الكافر وأواب الكافر مثل
 أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام
 والتعبير عن ادراك العذاب بالذوق
 ليس لبيان قلته بل لبيان أن
 احساسهم بالعذاب في كل مرة
 كاحساس الذائق بالمدق من حيث
 انه لا يدخله نقصان بدوام الملاسة
 أوللا شعاع بمرارة العذاب مع
 ايلامه أوللتنبيه على شدة تأثيره
 من حيث ان القوة الذائقة أشد
 الحواس تأثرا أو على سرابته للباطن
 ولعل السر في تبديل الجلود مع
 قدرته تعالى على ابقاء ادراك
 العذاب وذوقه بجاله مع الاحتراق
 أو مع ابقاء أبدانهم على حالها مصونة

فقال المنافقون ألا تعجبون من نبيكم بعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدابن
 كسرى وانها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لاستطيحون أن تخرجوا فترت هذه الآية
 والله أعلم وقال الحسن ان الله تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب
 عليهم ما أمره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 اذا أمر وأبدع استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك
 معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدر ون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو
 الذى يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مما لو كة قال صاحب الكشاف مالك الملك أى ملك جنس
 الملك فيتمصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكه وعلم انه تعالى لمسا بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل
 بعد ذلك وذكر منه أنواع خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توتى الملك من شاء وتوزع الملك من شاء
 وذكر وافيها وجوها (الاول) المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب
 والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق
 والجبارة لهم أمر على ظواهر الخلق والانبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه
 يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشرعهم وأن يعتقد أنه هو الحق وأما على الظواهر فلأنهم لو عجزوا
 واستكبروا والاستوجبوا القتل ومما يؤكده هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى
 بشرار سولا تخشى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لعناه رجيلا
 وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر الا أنهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم
 فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
 القرينين عظيم وأما اليهود فكأنهم يقولون النبوة كانت في آباءنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل
 النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكأنهم يحدونه على النبوة
 على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وأيضا فقد ذكرنا في
 تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ونس المهاد أن اليهود تكبروا على النبي
 صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه
 سبحانه هو مالك الملك فيوتى ملكه من شاء فقال توتى الملك من شاء وتوزع الملك من شاء فان قيل فاذا جعلتم
 قوله توتى الملك من شاء على ابناء ملك النبوة وجب أن تحموا لوقوله وتوزع الملك من شاء على انه قد يعزل
 عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الله تعالى اذا جعل
 النبوة في نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه
 تعالى زعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا بد وأن تكون في بنى اسرائيل فلما شرف الله تعالى
 محمدا صلى الله عليه وسلم بهما صح أن يقال انه ينزع ملك النبوة من بنى اسرائيل الى العرب (والجواب
 الثاني) ان يكون المراد من قوله وتوزع الملك من شاء أى تحرمهم ولا تعطيههم هذا الملك لا على معنى انه
 يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع أن
 هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار أنهم قالوا لانياء عليهم
 الصلاة والسلام أولتعودن في ملتنا أولسلك الانبياء قالوا وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله مع
 أنهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسروا قوله تعالى توتى الملك من شاء بملك النبوة
 (القول الثاني) أن يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء (أحدها)
 تكثير المال والجاه وأما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضبياع والحراث
 والنسل وأما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق (والثاني) أن
 يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهييه (والثالث) أن يكون بحيث لو نازعه في
 ملكه أحد قدر على فهد ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى وأما تكثير
 المال فقد زرى جعافى غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال وزرى

عن الاحتراق أن النفس ربما
تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق
ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون
مصدرة عن التألم والعذاب صيانة
بدهن عن الاحتراق (إن الله كان
عزيزاً) لا يمتنع عليه ما يريد ولا
يما نعه أحد (حكيماً) يعاقب من
يعاقبه على وفق حكمته والجملة
تعديل لما قبلها من الأصلاء
والتبديل وإظهار الاسم الجليل
بطريق الالتفات لتحويل الأمر
وتربية المهابة وتعليل الحكم فإن
عنوان الألوهية مناط لجميع صفات
كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا
الصالحات) عقب بيان سوء حال
الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين
تكميلاً لمساءة الأولين ومسمرة
الآخرين أي الذين آمنوا بآياتنا
وعملوا بعمق صيانتها وهو مبتدأ خبره
قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري
من تحتها الأنهار) وقرئ سيدخلهم
بالياء رد على الاسم الجليل وفي
السين تأكيده لوعده (خالدين فيها
أبداً) حال مقصدرة من الضمير
المنصوب في سندخلهم وقوله عز
وعلا (لهم فيها أزواج مطهرة) أي
مما 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 صفة
لجنات بعد صفة أو في محل الرفع
على أنه خبر للموصول بعد خبر
(وندخلهم ظلالاً ظليلاً) أي فينا
لاجوب فيه دائماً لا تتغيره شمس
اللهم ارزقنا ذلك بفضلنا وكرمنا
يا أرحم الراحمين والتلخيص صفة
مشتمقة من لفظ الظل للتأكيد
كقوله ليل الليل ويوم ويوم وقرئ
يدخلهم بالياء وهو عطف على
سيدخلهم لعل أنه غير الإدخال
الأول بالذات بل بالعنوان كقوله

الابن الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كيبته وأما الجاه فالامر أظهر فإنا كثيراً من الملوك
يدلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقايرة ومهانة في عين الرعية وقد يكون على
العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظماً في العقائد مهيباً في القلوب يتقارله الصغير والكبير
ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا أشرف يشرف
الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من
الله تعالى فكيف شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة
ما ذكره الله تعالى من قوله توئى الملك من نشاء واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثاً قال الكعبي قوله توئى الملك من
نشاء وتترع الملك ممن نشاء ليس على سبيل المختار به ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه إلا من
فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح إن الله اصطفاه عليكم
وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبباً للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك
الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بائناً الله وكيف يصح أن يكون ذلك بائناً الله وقد أزمهم أن لا يتسلطوا
ومنهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المحتصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما
الظالمون فلا قالوا وظنوا هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحتها الحرام الذي زجره الله عن الاتفاح به
وأمره بان برده على مالكه فكذلك ههنا قالوا وأما النزاع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين
لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وإزالة العقل
وإزالة القوى والقدر والحواس ومنها ورود الهلاك والتلف على الأموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق
بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة فإذا حارب المحق وقهره وسلب ملكه
جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس
على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول
الملك للظالم إما أن يقال أنه وقع لاعتقاف أو لاعتقاف بفعل ذلك المتغلب أو بما حصل بالأسباب الربانية
والأول نفي للصانع والثاني باطل لأن كل أحدير يد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق
إلا أن يقال بان ملك الظالمين إنما حصل بائناً الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكده ذلك أن الرجل
قد يكون بحيث تنهاه النفوس وتميل إليه القلوب ويكون النصرة قريته والظاهر جليسا معه فأينما
توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطراب العلم بأن
ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالجميل الغنى لو جسدته * بأجل أسباب السماء تعلق

لكن من رزق الجحارم الغنى * ضدان مفترقان أي تفرق

ومن الدليل على القضاء وكونه * يؤس اللبيب وطيب عيش الا حق

(والقول الثالث) إن قوله توئى الملك من نشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك
العلم وملك العقل والحصة والأخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الأموال وذلك لأن
اللفظ عام فالخصيص من غير دليل لا يجوز وأما قوله تعالى وتعز من نشاء وتذل من نشاء فاعلم أن العزة قد
تكون في الدين وقد تكون في الدنيا أما في الدين فاشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى والله العزة
ولرسوله وللمؤمنين إذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الإيمان وأذل الأشياء
الموجبة للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الإيمان والكفر بمجرد شئ العبد لكان أعز العبد لنفسه
بالإيمان وأذله نفسه بالكفر أعظم من أعز الله عبده بكل ما أعز به ومن أذل الله عبده بكل ما أذله
به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم أن ذلك
باطل قطعاً فلما كان الأعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله والأذل بالكفر والباطل ليس إلا من الله
وهذا وجه قوى في المسئلة قال القاضي الأعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا أما
الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة

قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا

والذين آمنوا معه برحمة منا
ونجيناهم من عذاب غليظ (ان الله
يا أمركم أن تودوا الامانات الى
أهلها) في تصدير الكلام بكلمة
التحقيق واطهار الاسم الجليل
وايراد الامر على صورة الاخبار
من الفخامة وتأكيده وجوب
الامتثال به والدلالة على الاعتناء
بشأنه مما لا يريد عليه وهو خطاب
بعم حكمه المكلفين فاطبة كما أن
الامانات نعم جميع الحقوق المتعلقة
بذمتهم من حقوق الله تعالى وحقوق
العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو
اعتقادية وان ورد في شأن عثمان
ابن طلحة بن عبد الدار سادات
الكعبة المعظمة وذلك أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين دخل
مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضى
الله عنه باب الكعبة وصعد
السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه
وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه
فلوى على بن أبي طالب يده وأخذه
منه وقطع ودخل النبي صلى الله
عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج
سأله العباس أن يعطيه المفتاح
ويجمع له السقاية والسدانة
فتزلت فأمر علياً أن يردّه الى عثمان
ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي
أكرهت وأذيت ثم جئت رفو
فقال لقد أنزل الله تعالى في شأنك
قرأ ناقراً عليه الآية فقال عثمان
أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمد رسول الله فهبط جبريل
عليه الصلاة والسلام وأخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
السدانة في أولاد عثمان أبداً
وقرى الامانة على التوحيد والمراد
الجنس لا المعهود وقيل هو أمر
للولاة بأداء الحقوق المتعلقة
بذمتهم من المناصب وغيرها الى
مستحقها كما أن قوله تعالى (واذا

وأيضاً فإنه تعالى عدّهم بعزير اللطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة وأما ما يتعلق بالدين فإعطاء
الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب
الخلق واعلم ان كلامه ما يبي ذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على
الله تعالى ولو لم يفعله لانزل عن الهيبة ونخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات
يحفظ الهيبة نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي
أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان هذا الكلام المذكور لازم
على القوم أماقوله ونزل من نشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل أعداءه في الدنيا والآخره
ولا يذل أحد من أوليائه وان أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء
ليعزهم في الآخره اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال
الا انهما لما كان يستعقبان نفعاً عظيماً لا يجرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل
فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لين المؤمنين ذلاً بقوله أدلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال
الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوده منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بأن
يجعلهم خولاً لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخره هذا جملة كلام المعتزلة
ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز
والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه (الاول) وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل
وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والاول باطل لان أحد الايثار الكفر لنفسه بل انما
يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله
من الله تعالى لا من العبد (الثاني) وهو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما أن
يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لم
التسلسل وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب
البيته لكانت من أنفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان
ذلك باذلال الله عبده وبخلافه اياه (الثالث) ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرج وذلك المرجح
يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان
اذلالاً فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى أماقوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة
والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات
وأيضاً فقوله بيدك الخير يفيد الحصر كانه قال بيدك الخير لا بيد غيرك كما أن قوله تعالى لكم دينكم ولي دين
أى لكم دينكم أى لا غيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيسد غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين
الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبسكوينه وتخليقه وإيجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول أفضل
الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفة فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد
وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعل من فعل أحدهما أشرف وأفضل
من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ولاشأن الايمان أفضل من الخير ومن كل
ماسوى الايمان فلو كان الايمان بخالق العبد لا بخالق الله لوجب كون العبد زائداً في الخير به على الله
تعالى وفي الفضيلة والسكال وذلك كفر قبيح فدلّت هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخالق الله
تعالى فان قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك
الا الخير وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير
يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره وهذا ينافي أن يكون الخير بيسد غيره ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير
ويده ماسوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال
القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولاه تعالى أفدرهم عليه وهذا هم اليه لما تمكن وامنه فلهدا
السبب كان مضافاً الى الله تعالى الا أن هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافاً الى

حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أمر لهم بإصالح الحقوق المتعلقة بضم الغير إلى أصحابها وحيث كان المأمور به ههنا مختصا بوقت المرافعة فيسببه بخلاف المأمور به أولا فإنه لما يتعلق بوقت دون وقت أطلق اطلاقا فقوله تعالى أن تحكموا وعطف على أن تؤدوا قد فصل بين العاطف والمعطوف بالطرف المعمول له عند الكوفيين ولمقدريدل هو عليه عند البصرين لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها عندهم أي وأن تحكموا إذا حكمت الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا أو بمقدور وقع حالا من فاعله أي ملتبسين بالعدل والانصاف (ان الله نعماء يعظكم به) ما ما منصوبة موصوفة ببعظكم به أو مرفوعة موصولة به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أي نعماء يعظكم به ذلك وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات وقرئ نعماء بفتح النون والجملة مستأنفة مقرررة لما قبلها متضمنة لمزيد لطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال بالامر واظهار الاسم الجليل لتربيه المهابة (ان الله كان سميعا) لا قوالكم (بصيرا) بأفعالكم فهو وعدو وعيد واظهار الجلالة لما ذكر آتفا فان فيه تأكيد الكل من الوعد والوعيد (يا أيها الذين آمنوا) بعدما أمر الولاة بطريق العموم أو بطريق الخصوص بإداء الامانات والعدل في الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقا بل في ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قيل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر

الله تعالى و بصير أمرهم الخيرات مضافا إلى العبد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله انك على كل شيء قدير فهذا كالتأكيدي لما تقدم من كونه مالك اليتام الملك ونزعه والاعزاز والاذلال أما قوله تعالى تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ففيه وجهان (الاول) أنه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد دخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك (والثاني) ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من ايلاج أحدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول أقرب إلى اللفظ لأنه اذا كان النهار طويلا جعل مانتقص منه زيادة في الليل كان مانتقص منه داخل في الليل وأما قوله وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأت نافع وحجزة والكسائي الميت بالشد يد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنهم مساوؤا وأشدوا * انما الميت ميت الاحياء * وهو مثل قوله هين هين ولين ولين وقد ذهب زاهبون إلى أن الميت من قدمات والميت من لم يميت (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) يخرج المؤمن من الكافر كبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام (والثاني) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس (والثالث) يخرج الحيوان من النطقه والطير من البيضة وبالعكس (والرابع) يخرج السنبله من الحبسه وبالعكس والخلة من الثواة وبالعكس قال الفسفال رحمه الله والكلمة محتملة لكل أما الكفر والايمن فقال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايما نوسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبيل ذلك ميتة فقال يحيى الارض بعد موتها وقال فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه (الاول) أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب (والثاني) ترزق من تشاء بغير مقدور ولا محدود بل بتسطه له وتوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى (والثالث) ترزق من تشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى انك لا ترزق عبادة على مقادير أعمالهم والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴿ في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا في شينين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين (الثاني) لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخره بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أولياءه دون أعدائه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجوه (الاول) جاء قوم من اليهود إلى قوم من المسلمين ليقتنوهم عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خبيبة لا وليك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية (والثاني) قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبي بلتعنه وغيره وكافوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها (الثالث) في عبيد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود في يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسةائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذه صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تتخذوا ميثماتكم بالله واليوم الآخر وادون من حاد الله ورسوله وقوله

لا يتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقال المؤمنون
 والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون
 راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبا لله في ذلك الدين وتصويب
 الكافر كفر والرضاء بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال
 ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون دخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال
 يا أيها الذين آمنوا فلا تدبوا على أنفسكم ولا تدبوا على آلئكم من الدينونة التي أنزلنا على المؤمنين
 بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالمعتاد بين القسمين الأولين هو أن موالاة
 الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد أن
 دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجرأ الى استحسان طريقته
 والرضا بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلا حرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في
 شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولواهم دون
 المؤمنين فأما اذا تولواهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
 أولياء فيه زيادة مزيه لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالنهي عن اتخاذ مواليا لا يوجب
 النهي عن أصل موالاة فلما هذان الاحتمالان وان قام في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز
 موالاة الكفار دللت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة
 للنهي وحركت لاجتماع الساكنين فالزجاج ولورفع على الخبر لجازو يكون المعنى على الرفع ان كان
 مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكفار وليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة
 المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهي عن موالاة الكافر ومتى كان منهي عن ذلك كان لا محالة من
 شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين كقوله
 وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون
 عمرو أي في مكان أسفل منه ثم ان من كان مبينا لغيره في المكان فهو مغاير له بفعل لفظ دون مستعملا في
 معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء
 يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة
 عدوه ضدان قال الشاعر
 تود عدوى ثم تزعم أنني * صديق ليس التولك عنك بعازب
 ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا أن تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحزرة بين التفتيح والامالة والباقون بالتفتيح وقرأ
 يعقوب تقيته وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنها فاعلة نحو تؤدة وتخممة ومن نظم
 فلا جبل الحرف المستعمل وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى وتقيه وتقوى فاذا
 قلت تقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر
 كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربحا يقبول حسن وانبتها نبتا نحسنا وقال
 الشاعر * وبعد عطائك المائة الرثاما * فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل
 رماة فيكون حالاً مؤكدا (المسئلة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسول
 الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفه ومحمد رسول قريش فتر كدودعا الا تحرق قال أتشهد
 أن محمد رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا فقصده وقتله فبلغ ذلك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهنيأله وأما الاخر فقيل رخصة
 الله فلا تبعه عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تكون اذا كان
 الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيسدا ربحهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان

لا يتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقال المؤمنون
 والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون
 راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبا لله في ذلك الدين وتصويب
 الكافر كفر والرضاء بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال
 ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون دخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال
 يا أيها الذين آمنوا فلا تدبوا على أنفسكم ولا تدبوا على آلئكم من الدينونة التي أنزلنا على المؤمنين
 بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالمعتاد بين القسمين الأولين هو أن موالاة
 الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد أن
 دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجرأ الى استحسان طريقته
 والرضا بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلا حرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في
 شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولواهم دون
 المؤمنين فأما اذا تولواهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
 أولياء فيه زيادة مزيه لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالنهي عن اتخاذ مواليا لا يوجب
 النهي عن أصل موالاة فلما هذان الاحتمالان وان قام في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز
 موالاة الكفار دللت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة
 للنهي وحركت لاجتماع الساكنين فالزجاج ولورفع على الخبر لجازو يكون المعنى على الرفع ان كان
 مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكفار وليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة
 المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهي عن موالاة الكافر ومتى كان منهي عن ذلك كان لا محالة من
 شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين كقوله
 وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون
 عمرو أي في مكان أسفل منه ثم ان من كان مبينا لغيره في المكان فهو مغاير له بفعل لفظ دون مستعملا في
 معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء
 يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة
 عدوه ضدان قال الشاعر
 تود عدوى ثم تزعم أنني * صديق ليس التولك عنك بعازب
 ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا أن تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحزرة بين التفتيح والامالة والباقون بالتفتيح وقرأ
 يعقوب تقيته وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنها فاعلة نحو تؤدة وتخممة ومن نظم
 فلا جبل الحرف المستعمل وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى وتقيه وتقوى فاذا
 قلت تقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر
 كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربحا يقبول حسن وانبتها نبتا نحسنا وقال
 الشاعر * وبعد عطائك المائة الرثاما * فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل
 رماة فيكون حالاً مؤكدا (المسئلة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسول
 الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفه ومحمد رسول قريش فتر كدودعا الا تحرق قال أتشهد
 أن محمد رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا فقصده وقتله فبلغ ذلك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهنيأله وأما الاخر فقيل رخصة
 الله فلا تبعه عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تكون اذا كان
 الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيسدا ربحهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان

بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهوم للمعبدة والموالاتة ولكن بشرط أن يضر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقيية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب (الحكم الثاني للتيقبة) هو أنه لو أفصح بالايان والحق حيث يجوز له التقيية كان ذلك أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للتيقبة) انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاتة والمعادة وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقدف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهراً لا به يدل على ان التقيية انما تحصل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا ساكتت الحال بين المسلمين والمشركين حلت التقيية محاماة على النفس (الحكم الخامس) التقيية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا ن الحاجة الى المال شديدة والماء اذا يسع بالغين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتاً في أول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقيية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان (الاول) ان فيه محذوفاً والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفايدة في ذكر النفس أنه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي أريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له ولاه القدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد (والقول الثاني) ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله ﷻ قوله تعالى (قل ان تحفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أو لبياء ظاهراً وباطناً واستثنى عنه التقيية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقيية وذلك لان من أقدم عند التقيية على اظهار الموالاتة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاتة في الباطن فلا حرم بين تعالى انه عالم بالباطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سوالات (السؤال الاول) هذه الآية جملة شرطية فتقوله ان تحفوا ما في صدوركم أو تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزء ولا شئ ان الجزء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام (السؤال الثاني) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تحفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تحفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فماز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيد اعلى كل ما يحظر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله فان لوهم بعدهم الله جزم الفاعل ثم قال ويتوب الله فرغ ومثله قوله فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شئ فيهما فكيف يخفى عليه ثم قال تعالى والله على كل شئ قدير اتماماً للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في قلبه وكان عالماً بما يقدر استحقاؤه من الثواب

الايان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد المأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) في نفسه (تأويلاً) أى عاقبة وما لا تقديم خيره لته لهم على أحسنه في نفسه لما مر من تعلق أنظارهم بما ينفعهم والمراد بيان اتصافه في نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل في حد ذاته من غير اعتبار فضله على شئ يشاركه في أصل الخيرية والحسن كما بيني عنه التحذير السابق (المراد الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتجيبه له من حال الذين يخالفون ما مر من الامر المحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن وبما أنزل من قبله أعنى التوراة لتأكيد التعجب وتشديد التوبيخ والاستفحاح ببيان كمال المبانيه بين دعواهم وبين ما صدر عنهم وقرئ الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) استئناف سبق لبيان محل التعجب مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقا خاصمهم - وديا فدعاه اليهودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب ابن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرجكما فدخل فاشتمل على

سبيته ثم خرج فضرب به عنق

المنافق حتى برد ثم قال هكذا افضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلات فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت الفاروق فالطاغوت كعب بن الاشرف سمي به لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على التشبيهه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التعميم الى غير النبي صلى الله عليه وسلم على التعميم اليه كما كالى الشيطان وقال الصحاح المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبي أن المنافق دعا خصمه الى كاهن في جهينة فقما كما اليه وعن السدي أن الحارثه وقعت في قبيل بين بنى قريظة والنضير فقما كهم المسلمون من القرينيين الى النبي صلى الله عليه وسلم وأبي المنافقون منهم الا التعميم الى أبي ردة الكاهن الاسلي فقما كوا اليه فيكون الاقتصار حيث شئت في معرض التعجب والاستعجاب على ذكر ارادة التعميم دون نفسه مع وقوعه أيضا للتنبيه على أن ارادته مما يقضى منه العجب ولا ينبغي أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتسوية فانه كما يقضى كونهم من منافق اليهود يقضى كون ماصدر عنهم من التعميم ظاهر المناقاة لادعاء الايمان بالتسوية وليس التعميم الى كعب بن الاشرف بهذه المثابة من الظهور وأيضا فالتبادر من قوله تعالى (وقد أمر وأن يكفروا به) كونهم مأثورين بكفره في الكافرين وماذا الا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايته

والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادر على اتصال حق كل أحد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ﴿قوله تعالى﴾ (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شئ قدير أى قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكور وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود لو المعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذا كر يوم تجد كل نفس (المسئلة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجده انه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه يجدها في الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثاني) انه يجدها في الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزء العمل يكون محضرا كقوله وجودا وما عملوا حاضر او على كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا فمستلذان (المسئلة الاولى) قال الواحدى الاظهر أن يجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تود أو يخفضه ولم يقرأه أحد الا بالرفع فكان هذا دليلا على أن ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحتها لكن الحمل على الابتداء والخبر وقع لانه حكايه حال الكافر في ذلك اليوم وأكثر موافقه للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني الواو والاعطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه وجهان (الاول) أنه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود لو أن يبعدها بينها وبينه (والثاني) أن يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول الثاني) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى ياليت بيني وبينك بعد المشركين فبئس القرين واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذ المقصود تمنى ببعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهولتأ كيد الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه (الاول) أنه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وأنه يمهل ولا يهمل ورغبتهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رآفته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤوف بالعباد حيث أمرهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد أتبعه بقوله والله رؤوف بالعباد وهو للوعيد يعلم العبدان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه (الرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين فال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعيد أهل الطاعة فقال والله رؤوف بالعباد أى كما هو منتقم من الفساق فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين ﴿قوله تعالى﴾ (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون

كأنكهنه ونظائرهم لا من عداهم
 ممن لم يشتهر بذلك وقرئ أن يكفروا
 بها على ان الطاغوت جمع كافي قوله
 تعالى أولياؤهم الطاغوت
 يخرجونهم والجملة حال من ضمير
 يريدون مفيدة لتأكيد التعجب
 وتشديد الاستقباح كالوصف
 السابق وقوله عز و علا (ويريد
 الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا)
 عطف على يريدون داخل في حكم
 التعجب فان اتباعهم لمن يريد
 اضلالهم واعراضهم عن يريد
 هدايتهم أعجب من كل عجيب
 وضلالا امام مصدر مؤكد للفعل
 المذكور بحذف الزوائد كافي قوله
 تعالى وأنتها بنا نحننا أي اضلالا
 بعيدا واما مصدر مؤكد لفعله
 المدلول عليه بالفعل المذكور أي
 فيضوا اضلالا وأياما كان فوصفه
 بالبعد الذي هو نعت موصوفة
 للمبا لغه وقوله تعالى (واذ قيل لهم
 تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول)
 تكملة لمادة التعجب ببيان
 اعراضهم صريحا عن التحاكم
 إلى كتاب الله تعالى ورسوله اثر
 بيان اعراضهم عن ذلك في ضمن
 التحاكم إلى الطاغوت وقرئ تعالوا
 بضم اللام على أنه حذف لام
 الفعل تخفيفا كافي قولهم ما باليت
 باله أصلها بابلية كعافية وكأقوانى
 آية ان أصلها بية حذف اللام
 ووقعت واو الجمع بعد اللام في تعالى
 فضمت فصار تعالوا ومنه قول
 أهل مكة للمرأة تعالى بكسر
 اللام وعليه قول أبي
 فراس الحمداني
 أيا جارتى ما أنصف الدهر بيننا
 تعالى أقاسمك اللهم تعالى
 (رأيت المناققين) اظهار المناققين
 في مقام الاضمار للتسجيل عليهم
 بالنفاق وزمهم به والاشعار بعله
 الحكيم والرؤية بصريه وقوله تعالى

نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى أنه صلى الله عليه وسلم وقف على قبر بش وهم في المسجد
 الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه
 حبا لله تعالى ليعربوننا إلى الله زاني فنزلت هذه الآية ويروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله
 فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال
 لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكيف تكونوا منقادين لاوامره محترزين
 عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الخذلر مما يوجب منخظه واذا
 قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتة فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك
 على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام المستقصى في المحبة فقد
 تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصررون على أن محبة الله تعالى عبارة
 عن محبة أعظمه واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق
 لها الا بالحوادث والابالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل شئ انه انما كان
 محبوا لاجل معنى آخر والازم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء إلى شئ يكون محبوا بالذات كما اننا نعلم ان
 اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في
 شجاعتهما مال القلب اليهما مع اننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية
 لا يجوز لنا أن نصر عليها فاعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكما ان الكمال لله سبحانه
 وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوا بالذات من ذاته ومن المقرين عنده الذين تجب لهم أثار كماله
 وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبده فهى عبارة عن ارادته تعالى ايضا الصالح الخيرات والمنافع
 في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهررون
 الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على أن الازام من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله
 فاتبعوني لان المهجرات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكم
 الله فاتبعوني لانكم اذا تبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضا فليس في متابعتي الا
 أنى دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب
 الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب
 الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب
 الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش
 في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله
 تعالى له اعطائه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور
 رحيم يعنى غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصى رحيم في الآخرة بفضله وكرمه ﴿قوله تعالى
 ﴿قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين﴾ يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون
 الله الآية قال عبد الله بن أبي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله وبأمرنا أن نحبه كما أحببت النصارى
 عيسى فنزلت هذه الآية وتحقق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعتة ثم ان ذلك المناق
 التي شبهة في الدين وهى ان محمدا يدعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية
 ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعنى انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى
 في عيسى بل لكونى رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون
 طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي ألقاها المناق في الدين ثم قال تعالى
 فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعنى ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما أوجب
 الشاء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله أعلم ﴿قوله تعالى
 ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم﴾
 اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علودرجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله

(يصدون عنك) حال من المناقشين
وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول
ثان لها والاول هو الانسب
يظهور حالهم وقوله تعالى (صدودا)
مصدر مؤكدا لفعله أى يعرضون
عنك اعراضا أى اعراض وقيل
هو اسم للمصدر الذى هو الصد
والاظهار انه مصدر لصد اللزم
والصد مصدر للمتعدي يقال صد
عنه صدودا أى اعرض عنه
وصدده عنه صد أى منعه منه
وقوله تعالى (فكيف) شروع
في بيان غائلة جناباتهم المحكية
وخامة عاقبتهم أى كيف يكون
حالهم (اذا اصابتم مصيبة) أى
وقت اصابة المصيبة اياهم
بافتضاحهم بظهور نقابهم (بما
قدمت أيديهم) بسبب ما عملوا
من الجنائيات التي من جللتها التحاكم
الى الطاعوت والاعراض عن
حكمكم (ثم جاؤك) للاعتذار عما
صنعوا من القبائح وهو عطف على
اصابتم والمراد تظييع حالهم
وتحويل مآدهم من الخطب
واعتراسهم من شدة الامر عند
اصابة المصيبة وعند المجيء
للاعتذار (بمخلفون بالله) حال
من فاعل جاؤك (ان اردنا
الاحسانا ونوفيقا) أى ما اردنا
بتحسينا الى غيرك الا الفصل
بالوجه الحسن والتوفيق بين
الخصمين ولم يرد مخافة لك ولا
تسخط الحكمك فلانواخذنا بما
فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا
وانهم سيندمون عليه حين
لا ينفعهم الندم ولا يغني عنهم
الاعتذار وقيل جاء اولياء المناق
يطلبون بدمه وقد اهدره الله
تعالى فقالوا ما اردنا أى ما اردنا
صاحبنا المقتول بالتعاكم الى عمر
رضى الله تعالى عنه الا أن يحسن
اليه ويوفق بينه وبين خصمه

اصطفى آدم وفي الآيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن مخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا
على أن المكلف أفضل من غير المكلف واتفقوا على أن أصناف المكلفين أربعة الملائكة والانس والجن
والشياطين أما الملائكة فقد روى في الاخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من اخرج بوجوه عقلية
على صحة ذلك (فالاول) انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب
قدروا على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية
أخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القوانين فنقول أبدانهم
من الريح وأرواحهم من النور فهو لا هم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم كفرة أما ابليس فكفره
ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان
الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادوكم وان أطمعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين أنهم
بأسرهم أعداء للبشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه أفقتخونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وقال
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا والشياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار
قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار
السموم فأما الجن فهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانما المؤمنون ومننا القاسطون فمن أسلم فأولئك
تحرروا وشداوأما الانس فلا شك أن لهم والدا هو والداهم الازل والالذهب الى الملائكة والقرآن دل على
أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين واختلفوا
في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استتصنا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا
والقائلون بان البشر أفضل تسكروا بهذه الآيه وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة
فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة
لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآيه على تفضيل المذكورين فيهم على كل العالمين أدى الى
التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم
أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب
حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى في صفة بنى اسرائيل وأنى فضلتمكم على العالمين ولا يلزم
كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذلك أهنا والجواب
ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في
هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن نتركه في سائر الصور من غير
دليل (المسئلة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعنى اصطفاهم أى جعلهم صفوة صفوة خلقه تمثيلا بما شاهد من
الشيء الذي يصنف وينتقى من الكدورة ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآيه
قوله لموسى انى اصطفتك على الناس برسالاتى وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا ممن
المصطفين الاخبار اذا عرفت هذا فنقول في الآيه قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين
نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف
(والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالحاصل الحميدة
وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أن الاحتياج فيه الى الاضمار (والثاني) أنه موافق لقوله تعالى الله
أعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الخليلي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد
وأن يكونوا مختارين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهى امامدركة
واما محركة (أما المدركة) فهى اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة فهى
خسة (أحدها) القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكل هذه الصفة وبدل
عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويتلى الارض فأريت مشارقها ومغاربها (والثاني) قوله

فيه من معنى البعد للتنبية على بعد منزلتهم في الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله ماني قلوبهم) أي من فنون الشرور والفسادات المتأتمية لما أظهروا لك من الأكلاب (فأعرض عنهم) جواب شرط محذوف أي إذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وقبول عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بماني قلوبهم ولا تهتك سننهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أي أذبرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم في أنفسهم) في حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى أوفى أنفسهم خاليهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها في السر أجمع (قولا بليغا) مؤثرا واصل إلى كنه المراد مطابقا لما سبق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر وقيل متعلق ببليغا على رأي من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف أي قل لهم قولا بليغا في أنفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والإيدان بان ماني قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله تعالى وان ذلك مستوجب لاشد العقوبات وانما هذه المكافات والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضمارهم الكفر ولئن أظهر والشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق ليمسهم العذاب ان الله شديد العقاب (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع) بان الله) كلام مبتدأ جى به عهدا

صلى الله عليه وسلم أقبحوا صفة وفنكم ورا صوافاني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لآبراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى آبراهيم ملكوت السموات والارض ذكر وافي نفسه سيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحلبي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفارقون فروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها (وثانيها) القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم أطت السماء وحق لها أن تظن مناقمها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيظ السماء (والثاني) أنه سمع دويادو كرانه هوى صخرة قد فت في جهنم فلم تبلغ فعرها الى الآن قال الحلبي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا أن فينا غورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت غلة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فالتفت الى الله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلًا للمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير (وثالثها) تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجدر بريح يوسف فأحس بها من مسيرة أيام (ورابعها) تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسجوم (وخامسها) تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والتعامه وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرؤك فلانفسى ومنها قوة الذكاء قال على عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرند البيلك طرفلن وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بما هيها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء واللفظنة والحربة والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصله الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقولنا ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اتماما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك أفضل من البشر أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف من مخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم عليه السلام هم شيث وأولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى آبراهيم ثم حصل من آبراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدءا لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدءا للشعبتين يعقوب ويعصوف ووضعت النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيصو واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيا أعني الدين والملك لا تنبأه الى قيام القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أسرار عجيبة (المسئلة الثالثة) من الناس من قال المراد بآل آبراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن آبراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهم - جامن الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والدمريه وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحق بن آبراهيم عليهم الصلاة والسلام

ليسان خطتهم في الاشتغال بسائر
 جنائيتهم بالاعتذار بالباطيل
 وعدم تلافيها بالتوبة أي وما أرسلنا
 رسولا من الرسل بشئ من الاشياء
 الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته
 وأمره المرسل اليهم بأن يطيعوه
 ويتبعوه لانه مؤدعنه تعالى فطاعته
 طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته
 تعالى من بطع الرسول فقد اطاع الله
 أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه في
 طاعته (ولو أنهم اذطلوا أنفسهم)
 وعرضوا للعذاب على عذاب
 النفاق بترك طاعتك والتعاكم
 الى غيرك (جاؤك) من غير تأخير
 كما يفتح عنه تقديم الظرف
 متوسلين بك في التوصل عن
 جنائيتهم القديمة والحادثه ولم
 يزدادوا خباية على جنابه بالصدق
 الى سترها بالا اعتذار الباطل
 والايمان الفاجرة (فاستغفر والله)
 بالتوبة والاخلاص وبالغواني
 التضرع اليك حتى انتصبت شفيعا
 لهم الى الله تعالى واستغفرت لهم
 وانما قيل (واستغفر لهم الرسول)
 على طريقه الالتفات تفيخهما
 لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وتعظيما لاستغفاره وتنبهها على
 أن شفاعته في حيز القبول (لو جدوا)
 الله توابا رحيمًا لعلوه مبالغافي
 قبول توبتهم والتفضل عليهم
 بالرحمة وان قسر الوجدان بالمصادفة
 كان قوله تعالى توابا لا ورحيما
 بدلائمه أو حالا من الضمير فيه
 وأيا ما كان نفسه فضل ترغيب
 للسامعين في المسارعة الى التوبة
 والاستغفار وعز يد تدعيم لاولئك
 المنافقين على ما صنعوا الما أن
 ظهر وتبشير قبول التوبة
 وحصول الرحمة لهم ومشاهدتهم
 لا تارهما نعمة زائدة
 عليهم ما موجب له كمال الرغبة في
 تحصيلها وتعام الحسرة على فواتها

قالوا بين العمرانيين ألف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمر (أحدها) أن
 المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام
 فكان صرف الكلام اليه أولى (وثانيها) ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية
 عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فأنه تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها
 وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حل هذا الكلام على عمران بن
 ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون (وثالثها) أن هذا اللفظ شديد المطابقة
 لقوله تعالى وجعلناها واوليها آية للعالمين واعلم أن هذه الوجوه ليست دلالة قوية بل هي أمور ظنية
 وأصل الاحتمال قائم أما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) في نصب
 قوله ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثاني) أن يكون نصبا على الحال أي
 اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (الاول) ذرية
 بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة وتظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من
 بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق (والثاني) ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام
 كانوا متولين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم ما قوله تعالى والله سميع علم
 فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليهم بضمائرهم وأفعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم
 استقامته قولاً وفعلاً وتظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله أنهم كانوا يسارعون في
 الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد
 ابراهيم ومن آل عمران فحين أبناء الله وأحبائه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم
 عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لطيب قلوب العوام بقى مصر عليه فأنه تعالى كأنه يقول والله سميع
 لهذه الاقوال الباطلة منكم عليهم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان أول الآية
 يبا نال شرف الانبياء والرسل وآخرها تمديد الهؤلاء الكاذبين الذين يرمعون أنهم مستقرون على أديانهم
 واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة أم مريم عليه السلام
 قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى انى انى أنت السميع العليم
 فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنتى وانى سميتها مريم وانى
 أعيدتها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما
 دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من
 يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في موضع اذ من الاعراب أقوال (الاول) قال أبو عبيدة
 انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في
 هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير
 ضرورة (والثاني) قال الاخفش والمبرد التقدير اذ ذكرت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى
 كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصله طفي آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن
 الانبارى فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاه آل عمران باصطفاه آدم ونوح ولما كان اصطفاه
 تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحتم ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت
 امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاه كل واحد انما يظهر عند وجوده
 وظهور طاعته فجاز أن يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عند ما قالت
 امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع علم اذ قالت
 امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع علم قبل أن قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد
 قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأن هاتذ كذلك مقيد بذكره لذلك
 والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والتمتعلقات (المسئلة الثانية) ان زكريا بن عمران بن ماثان
 كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاوذة وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع أخت مريم وكان يحجب

(فلور بل) أي فور بل ولا هزيدة
 لتأكيد معنى القسم لالتأكيد
 النبي في جوابه أعنى قوله
 (لا يؤمنون) لانهم تزايد في الاثبات
 أيضا كما في قوله تعالى فلا أقسم
 بمواقع النجوم وتظاهرة (حتى
 يحكموك) أي يتعاقبوا اليدين
 ويرافعوا اليدين وانما جي بصيغة
 التكثير مع أنه عليه الصلاة
 والسلام كما أمر الله سبحانه
 ايذانا بان حقهم أن يجعلوه حكما
 فيما بينهم ورضوا بحكمه وان
 قطع النظر عن كونه كما على
 الاطلاق (فيما يجبر بينهم) أي
 فيما اختلف بينهم من الامور
 واختلط ومنه الشجر لتداخل
 أغصانه (ثم لا يجردوا) عطف على
 مقدر ينساق اليه الكلام أي
 فتقضى بينهم ثم لا يجردوا (في
 أنفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت)
 أي مما قضيت به أو من قضائك
 وقيل شكك من أجله اذ الشاك في
 ضيق من أمره (ويسلموا) أي
 يتقادوا لا همك ويدعنه واليه
 (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة
 تكريره أي تسليما تاما بظواهرهم
 وباطنهم يقال سلم الامر لله وأسلم
 له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له
 وأسلمها اذا جعلها مسالمة له خالصة
 أي يتقادوا والحكمك من انقياد
 لاشبهه فيه بظواهرهم وباطنهم قيل
 نزلت في شأن المنافق واليهودي
 وقيل في شأن الزبير ورجل من
 الانصار حين اختصما الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في شراج
 من الحرة كانا يسقيان بها النخل
 فقال عليه الصلاة والسلام اسق
 يازبير ثم أرسل الماء الى جارك
 فغضب الانصاري وقال لان كان
 ابن عمك فتغير وجه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق
 يازبير ثم اجلس الماء حتى يرجع

وعيسى عليهما السلام ابني خالته ثم في كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد
 وكانت تغيب النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذران رزقتني ولدا ان تصدق به علي بيت المقدس
 ليكون من سدنته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت
 وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخه فقهرت نفسها للولد فدعت ربهما أن يهب لها ولدا فحلمت
 بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها اغما فعملت ذلك
 بالهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى
 وكما ألهم الله أم موسى فقد ذقته في اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال
 حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكلب اذا أصلحته وخلصته فلم يبق فيه شيا من وجوه الغلط
 ورجل حرا اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحجارة
 والعيوب أما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من أمر الدنيا طاعة
 الله وقيل خادما لمن يدرس الكتب ويعلم في البيع والمعنى أنهم نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله
 قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمه ولا سبي فكان تحريمهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا
 وذلك لانه كان الامر في دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين
 فكافوا بالنذر بترك ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل
 كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهب فان أبي المقام وأراد
 أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الاومن نسله محررا في بيت المقدس
 (المسئلة الرابعة) هذا التحريم لم يكن جائزا الا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من
 الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا لانها بنت الامر على التقدير اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة
 الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما
 وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن اجعل مافي
 بطني محررا ثم قال الله تعالى حاكما عنها فتقبل مني انك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضا
 قال الواحدى وأصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله
 تعالى والاخلاص في عبادته ثم قالت انك أنت السميع العليم والمعنى انك أنت السميع لتصرعي ودعائي
 وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغيره موجود
 في شرعنا والشرايع لا يمنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما
 أن يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالميا بأنها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى
 النفس والنسبة أو يقال عادت الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة في هذا
 الكلام انه تقدم منها النذر في تحريمها في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكركم تشترط ذلك في كلامها
 وكانت العادة عندهم ان الذي يحوررو يفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكردون الاثني فقالت رب
 اني وضعتها أنثى خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتدرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت
 ذلك لا على سبيل الاعلام لله تعالى ان الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل
 الاعتذار ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على
 تقدير انها حكاية كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها أنثى خافت أن يظن بها انها
 تخبر الله تعالى فأزالت الشبهة بقوله والله أعلم بما وضعت وثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام
 والباقون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما
 لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظام الامور
 وأن يجعله وولده ية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله
 أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من الجباب
 والاثبات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان (الاول) أن مرادها تفضيل الولد

الى الجدر واستوف حقه ثم أرسله
الى جارك كان قد أشار على الزبير
برأى فيه سعة له ولخصمه فلما
أحفظ رسول الله صلى الله عليه
وسلم استوعب للزبير حقه في
صريح الحكم ثم خرجا فورا على
المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء
فقال الانصاري قضى لابن عمته
ولوى شذقه فقطن يهودى كان
مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء
بشهودن أنه رسول الله ثم تمونه
في قضاء يقضى بينهم وایم الله لقد
أذنبنا زنا مرة في حياة موسى
فدعا نالى التوبة منه وقال
اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلنا
سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى
رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن
شماس أما والله ان الله يعلم منى
الصدق لو أمرنى محمد أن أقتل
نفسى لقتلتها وروى أنه قال ذلك
ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر
رضى الله عنهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذي نفسى
بيده ان من أمى رجالا الايمان
أثبت في قلوبهم من الجبال
الرواسى فنزلت في شأن هؤلاء
(ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا
انفسكم واخرجوا من دياركم) اى
لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على
بنى اسرائيل من قتلهم انفسهم
او خروجهم من ديارهم حين
استنابتهم من عبادة العجل وان
مصدرية او مفسرة لان كتبنا فى
معنى امرنا (ما فعلوه) اى المكتوب
المدلول عليه بكتبنا او احسد
مصدرى الفعلين (الاقبل منهم)
اى الا اناس قليل منهم وهم
المخلصون من المؤمنين وروى
عن عمر رضى الله عنه انه قال
والله لو امر نار بنا لقتلنا والمجد لله
الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى
اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل

الذکر على الاثنى وسبب هذا التفضيل من وجوه (أحدها) ان شرعهم أنه لا يجوز تحريم الذکر كوردون
الاناث (والثانى) أن الذکر يصح أن يستمر على خدمته موضع العبادة ولا يصح ذلك فى الاثنى لما كان
الحيض وسائر عوارض النسوان (والثالث) الذکر يصلح لقوته وشدة الخدمة دون الاثنى فانها ضعيفة
لا تقوى على الخدمة (والرابع) ان الذکر لا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الاثنى
(والخامس) ان الذکر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الاثنى فهذه الوجوه تقتضى فضل
الذکر على الاثنى فى هذا المعنى (والقول الثانى) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الاثنى على
الذکر كما قالت الذکر مطلوبى وهذه الاثنى موهوبة لله تعالى وليس الذکر الذى يكون مطلوبى كالاثنى
التي هى موهوبة لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمه بأن
ما يفعله الرب بالعباد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما نابيا وهو قولها وانى سميتها مريم
وفيه ابجاث (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل
حنه مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثانى) ان مريم فى لغتهم
العبادة فارادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذى يؤكده
هذا قولها بعد ذلك وانى أعيد هابل وذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله وانى سميتها
مريم معناه وانى سميتها بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسمها وهو هذا يدل على أن الاسم والمسمى
والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها وانى أعيد هابل وذريتها من
الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما لله سجدت تضرعت الى الله تعالى
فى أن يحفظها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد
تقدم فى أول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها بها بقبول وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) انما قال فتقبلها بها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها بها بتقبل لان القبول والتقبل
متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من الارض نبا تاى انبا تا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ قبولا
اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وظهر وروى ووقود وولوع الا أن الأكثر
فى الوقود اذا كان مصدر الضم وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابى يقال
قبلته قبولا وقبولا وفى الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعّل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك
الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجدى فى اظهار الصبر والجلادة فكذا
ههنا التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها بها بتقبل حسن حتى صارت
المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع أما
القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجهد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد
ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممنوعة فى حق الله تعالى الا
أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئلة
الثانية) ذكر المفسرون فى تفسير ذلك القبول الحسن وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها
عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد
الا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقروا ان
شتم وانى أعيد هابل وذريتها من الشيطان طعن القاضى فى هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل
فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه (أحدها) ان الشيطان انما يدعوا الى الشر من يعرف
الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثانى) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من
اهلاك الصالحين وافساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون
سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع) ان ذلك النخس لو وجد بقى أثره ولو بقى أثره لدام الصراخ والبكاء فلما
لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثانى)
فى تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ماروى ان حنة حين ولدت مريم لقتها فى خرقه وحملها الى المسجد

بالجهد وهو بعيد وقزى الا قليلا بالنصب على الاستثناء أو الافعال قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والانقياد لمسيره ويحكم به ظاهره او باطنا وسميت أو امر الله وفواهيته مواعظ لا قترانها بالوعد والوعيد (لكان) أي فعلهم ذلك (خير لهم) عاجلا وājلا (وأشد تنبيها) لهم على الايمان وأبعد من الاضطراب فيه وأشد تنبيها لثواب أعمالهم (وإذا لا آتيناهم من لدنا آجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيس واذن لو ثبتوا الآتيناهم فان اذن جواب وجزء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بساوكة الى عالم القدس ويضع 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 ومزيد تشويق اليها ببيان أن نيتها أقصى ما ينتهي اليه هم الامم وأرفع ما عند الله أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقسدا وأرفعهم منارا متضمن لتفسير ما بهم في جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجبل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الاوامر والنواهي (فأولئك) إشارة الى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد في فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب في الذكر للأيذان بلعود رجعتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ أخبر به (مع) الذين أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للإشعار بقصور العبارة عن

ووضعها عند الاحبار أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالخيمة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو مائان رؤس بني اسرائيل وأخبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكافوا سبعة وعشرين الى نهر فالتقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم التقوا أقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع فلم يزكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وأن رزقها كان يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان العنبر لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأنتها نباتا حسنا قال ابن انباري التقدير أنتها فنبئت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدينا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين أما الاول فقالوا المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما تنبت الملوذ في عام واحد وأما في الدين فلا تنبت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كفل يكفل كفالة وكفلها هو وكافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أ كفلنيها (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحجزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حجزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا ثم قرأ زكريا بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في زكريا فافهما لغتان كالهجاء والهجاء وقرأ مجاهد فتقبلها ربهما وأنتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربهما كأنها كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأنتها ياربها واجعل زكريا كفالها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كفالته زكريا عليه السلام اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبعدها الروايات وقال بعضهم بل إنما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وأنتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يومهم ان تلك الكفالة بمد ذلك النبات الحسن (والثاني) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أي لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة أصحاب القول الاول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فعمل الانبات الحسن وكفالته زكريا حصل معا * (وأما الجملة الثانية) فعمل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن أبي ربيعة ربة محراب اذا جئتها * لم أدن حتى أرتقى سلما واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ نسور والمحراب والنسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروى أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكريا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أي لك هذا قالت هو من عند الله فحصل ذلك الرزق عند ما أن يكون خارقا للعادة أولا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عندهم مديلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعده هذه الآية هنالك دعا زكريا به قال رب هب لي من لدن ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا

تقصيه ويمايه (من النبيين) يمان

للمنع عليهم والتعرض لمعية سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام
مع أن الكلام في بيان حكم طاعة
نبينا عليه الصلاة والسلام لجريان
ذكرهم في سبب النزول مع ما فيه
من الاشارة الى أن طاعته عليه
الصلاة والسلام متضمنة لاطاعتهم
لاشتمال شريعته على شرائعهم
التي لا تتغير بتغير الاعصار روى
أن نفرا من أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالوا يا نبي الله ان
صرنا الى الجنة فنصلنا بدرجات
النبوته فلانزلنا وقال الشعبي جاء
رجل من الانصار الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال
ما يبكيك يا فلان فقال يا رسول الله
بالله الذي لا اله الا هو لانت أحب
الى من نفسي وأهلي ومالي وولدي
واني لا أذكرك وأنا في أهلي
فياخذني مثل الجنون حتى أراك
وذكرت موتي وأنت ترفع مع
النبيين واني ان أدخلت الجنة
كنت في منزلة أدنى من منزلتك فلم
يرد النبي عليه الصلاة والسلام
فتزلت وروى ان ثوبان مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان شديد الحب له عليه الصلاة
والسلام قليل الصبر عنه فأناه
بوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه
وعرف الحزن في وجهه فسأله
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
حاله فقال يا رسول الله ما بي من
وجع غير أني اذالم أرك اشتمت
اليل واستوحشت وحشة شديدة
حتى أقالك فذكرت الآخرة
نخفت أن لا أراك هناك لاني
عرفت أنك ترفع مع النبيين وان
أدخلت الجنة كنت في منزل دون
منزلك وان لم أدخل فذاك حين
لا أراك أبدا فتزلت فقال عليه
الصلاة والسلام والذي نفسي بيده

من الولد بسبب شيوخه وشيوخه زوجته فلما رأى الخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد
فيسمى قوله هنالك دعا زكريا به أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة
ذلك سببا لطمعه في الخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقرة (الثالث) ان التنكير في قوله
وجد عند هار زقيدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيسل رزقا أي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد
الغرض اللائق لسبب هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية
للعالمين ولو لا أنه ظهر عليهم من الخوارق والام بصح ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أن
الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر فلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية
على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يمكن الا بظهور خوارق العادات
على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما توارت الروايات به ان زكريا
عليه السلام كان يجد عند هار فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت أن الذي
ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما أن يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء
أوما كان كذلك والاول باطل لان النسب الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك
معجزة له لكان هو العاقل له شأنه فيكون يجب أن لا يشبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم أني لك هذا
وأيضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا به مشعر بأنه لما سأله عن أمر تلك الاشياء ثم انما ذكرته له أن ذلك
من عند الله فهناك طمع في الخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقرة وذلك يدل على
انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة
لزكريا عليه السلام فلم يبق الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت كرامة لمريم عليها
السلام وعلى التقديرين فالمتصور وحاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات
الاولياء * اعترض أبو علي الجبائي وقال لم لا يجوز أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه
السلام ويمايه من وجهين (الاول) ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا
وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين
قال لها أني لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني)
يحمل أن يكون زكريا شاهدا عند مريم رزقا معتمدا الا أنه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن
ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام
الثاني) أنا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد
سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابيات فكان زكريا
عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما أتاه ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية
الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام
كان مأذونا له من عند الله تعالى في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل
واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ولم يبق أيضا لقوله هنالك دعا زكريا به فائدة وهذا هو
الجواب بعينه عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث في غاية الركاكذ لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه
اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما أتاه هذا الرزق من الوجه
الذي لا ينبغي في معجزات اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلنا سقرط هذه الاستئلة وبالله التوفيق
أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوته لا يوجد مع غير
الانبياء كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا يجرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه
(الاول) وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعى فان ادعى صاحبه النبوته فذاك الفعل
الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثاني) قال بعضهم الانبياء
مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو ان النسب يدعى المعجز ويقطع به والولي
لا يمكنه أن يقطع به (الرابع) ان المعجزة يجب انفسكا كها عن المعارضة والمكرامة لا يجب انفسكا كها

لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه
 من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس
 أجمعين وحتى ذلك عن جماعة من
 الصحابة رضي الله عنهم وروى ان
 أنسا قال يا رسول الله لرجل يحب
 قوما وما يلحق بهم قال عليه الصلاة
 والسلام المرء مع من أحب
 (والصديقين) أي المتقدمين في
 تصديقهم المبالغين في الصدق
 والاخلاص في الأقوال والأفعال
 وهم أفضل أصحاب الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام وأما مثل خواصهم
 المقربين كأبي بكر الصديق رضي
 الله عنه (والشهداء) الذين بذلوا
 أرواحهم في طاعة الله تعالى وبعلاء
 كلمته (والصالحين) الصارفين
 أعمارهم في طاعته وأموالهم في
 مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد
 في الدرجة ولا مطلق الاشتراك في
 دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث
 يتمكن كل واحد منهم من رؤية
 الآخر وزيارته متى أرادوا وبعد
 ما بينهما من المسافة (وحسن
 أولئك رفيقا) الرفيق صاحب
 مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب
 واللطافة في المعاشرة قولا وفعلًا
 فان جعل أولئك إشارة إلى النبيين
 ومن بعدهم على أن ما فيه من معنى
 البعد لما مرهرا فرفيقا ما يميز
 أحوال على معنى أنهم وصفوا
 بالحسن من جهة كونهم رفقاء
 للمطيعين أحوال كونهم رفقاء
 لهم وافراده لما أنه كالصديق
 والخليل والرسول يستوى فيه
 الواحد والمتعدد أولانه أنه يريد حسن
 كل واحد منهم رفيقا وان جعل
 إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على
 معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق
 من النبيين ومن بعدهم لا بنفس
 الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما
 يجوز في الوجه الأول والجملة تذييل
 مقرب لما قبله مؤكدا للترتيب

عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان
 الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه
 وتعالى وقوله بغير حساب أي بغير تقدير ليكثرته أو من غير مسئلة سألها على سبيل يناسب حصولها وهذا
 كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية) واقعة زكريا
 عليه السلام قوله تعالى ((هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدن ذرية طيبة إنك سميع الدعاء))
 وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان قولنا ثم وهنالك يستعمل في المكان ولقطة عند وحين
 يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه
 وقال تعالى اذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل
 لفظه هنالك في الزمان أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا إشارة إلى الحال والزمان اذا عرفت هذا
 فنقول قوله هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه
 عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعاء به وان حملناه على الزمان فهو أيضا جائز يعني في ذلك
 الوقت دعاء به (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله هنالك دعا يقتضي انه دعاه بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك
 الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور الاكثرون من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن
 زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما
 رأى خوارق العادات عندها طمع في أن يخرجها الله تعالى في حقها أيضا فبرزقه الولد من الزوجة الشجيرة
 العاقر (والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهصاص الانبياء قالوا ان
 زكريا عليه السلام لما رأى آثار المصالح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتبه
 الولد ونمائه فدعا عند ذلك واعلم أن القول الاوّل أولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية
 لا يدل على الخرق العادات فزوية ذلك لا يحتمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما روية ما يخرق
 العادة قد يطمع في أن يطلب أيضا فعلا لآخر فالعادة ومعروف أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة
 العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه
 السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها
 السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله
 على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات
 أثر في ذلك فلا يسيق لقوله هنالك أثر والجواب أنه كان قبل ذلك عالما بالحوادث فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن
 عالما به فلما شاهد علم أنه اذا وقع كرامة لولي فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند
 مشاهدة تلك الكرامات (المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد
 الاذن لاحتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقا
 وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب فالرسول أن يدعو وكلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى
 تارة يجيب وأخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصا بانه نصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب
 رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم بفضله واحسانه وان لم يجبهم فن الخلق حتى يكون له منصب على باب
 الخلق أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدن ذرية طيبة فقيه مسائل (المسئلة
 الأولى) أما الكلام في لفظه لدن فسيأتي في سورة الكهف والقائفة في ذكره ههنا أن حصول الولد في
 العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى أريد منسك الهى
 أن تعزل الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه
 الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكور والانثى والمراد منه
 ههنا ولد واحد وهو مثل قوله فهب لي من لدن وليا قال الفراء وأنث طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر
 فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في أسماء الاجناس أما في أسماء

الاعلام فلا لانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه ان يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متأكدا كما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ولم اكن بدعا لرب شقيا (قوله تعالى) فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحي مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحوصورا ونبيا من الصالحين قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامر انى عاقر قال كذلك الله يفعل كما يشاء (فيه مسئلتان) (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنت فلان الفعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا فى التثنية اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذلكها هنا ومثله فى القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى ابا سفيان قال المفضل بن سلمه اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الاومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي فى المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة فى دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحي فففيه مسائل (المسئلة الاولى) اما البشارة فقد فسرها فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى قوله يبشرك بيحي وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون فى الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية فاذا قيل ان ذلك النسبى المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارته له يحيى عليه السلام (والثانى) ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولده اسمه يحيى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول اولان النداء نوع من القول واما الفتح فتقديره فنادته الملائكة بان الله يبشرك (المسئلة الثالثة) قرأ حزة والكسائى يبشرك بفتح الباء وسكون الياء وضم الشين وقرأ الباقر يبشرك وقرئ ايضا يبشرك قال ابو زيد يقال بشر بشرا وبشرا بشر بشر بشر او بشر بشر بشر بشر ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائى يحيى بالامالة لاجل الباء والباقون بالتفخيم واما انه لم يسم يحيى فقد ذكرناه فى سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع (الصفة الاولى) قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة (المسئلة الثانية) فى المراد بكلمة من الله قولان (الاول) وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة (والقول الثانى) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدى لقيت ام عيسى ام يحيى عليهم السلام وهذه حامل يحيى وتلك عيسى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فانى وجدت ماني بطنى يسجدان فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكببر سبنا من عيسى بستة أشهر وكان يحيى اول من آمن وصديق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهم السلام فان قيل لم يسم عيسى كلمة فى هذه الآية وفى قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لاجرم سمي كلمة كما سمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجور رجاء والمشهى شهوة وهذا باب مشهور فى اللغة (والثانى) انه تكلم فى الطفولية وانه الله الكتاب فى زمان الطفولية فكان فى كونه متكلما بالقام بلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل

والشويق قبل فيه معنى التعجب
 كانه قيل وما أحسن أولئك رفيقا
 واستقله بمعنى التعجب قرئ وحسن
 بسكون السين (ذلك) اشارة الى
 ما للمطيعين من عظيم اجر وعز يد
 الهداية وهم ائمة هؤلاء المنعم عليهم
 أو الى فضلهم وعزيتهم وما فيه من
 معنى البعد للاشعار بعلاوة تبتة وبعد
 منزلته فى الشرف وهو مبتدأ وقوله
 تعالى (الفضل) صفة وقوله تعالى
 (من الله) خبره أى ذلك الفضل
 العظيم من الله تعالى لا من غيره أو
 الفضل خبره ومن الله متعلق
 بمحذوف وقع حالاً منه والعامل فيه
 معنى اشارة أى ذلك الذى ذكر
 فضل كأننا من الله تعالى لأن
 أعمال المكلفين توجب (وكفى بالله
 عليما) بجزاء من أطاعه وبمقادير
 الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين
 آمنوا اخذوا حذركم) الحذر والحذر
 واحد كالاثرو والاثرو والشبه
 أى يتقظوا واحترزوا من العدو ولا
 تمكثوه من أنفسكم يقال أخذ حذره
 اذا يتقظ واحترز من الخوف كأنه
 جعل الحذر آتية التى يقي بها نفسه
 وقيل ما يحذره 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 ووزنهم فى الاصل فعلة
 كطمة حذفت لامها وعوض
 عنها تاء التأنيث وهل هى واو أو ياء
 فيه قولان قيل انها مشتقة من ثبا
 يشبو وكلاهما أى اجتمع وقيل من
 ثبت على الرجل اذا أئنت عليه
 كأنك جعلت محاسنه ويجمع أيضا على
 ثبين جبر الماحذف من عجزه
 ومحلهما نصب على الحالية أى
 انفروا جماعات متفرقة سرية بعد
 سرية (أو انفروا جميعا) أى
 مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتنازوا

قتلوا بانفسكم الى التهلكة (وان
منكم لمن ليبطئن) اى ليمتثلن
وليتخلفن عن الجهاد من بطأ بمعنى
أبطأ كعتم بمعنى أعتم والخطاب
لعسكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم كاهم المؤمنین منهم والمنافقين
والمبطلون مناقضوه هم الذين
تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد اولي بطائن
غيره و يبطئه من بطأ منقولا
من بطؤ كثقل من ثقل كإبطأ
ابن ابي ناسا يوم أحد والاول انسب
لما بعده واللام الاولى للابتداء
دخلت على اسم ان للفصل بالخبر
والثانية جواب قسم محذوف
والقسم يجواب صلة من والراجع
اليه ما استمكن في ليطئن والتقدير
وان منكم لمن أقسم بالله ليطئن
(فان أصابتم مصيبة) كقتل
وهزيمة (قال) اى المبطل فرحا
بصنعه وحامد الراية (قد أنعم الله
على) اى بالعودة (اذ لم أكن معهم
شهيدا) اى حاضر في المعركة
فيصينى ما أصابهم - والقاء في
الشرطية لترتيب مضمونها على
ما قبلها فان ذكر التبطة مستتبع
لذكر ما يترتب عليها كما ان نفس
التبطة مستتعية لشيئ ينتظر
المبطل وقوعه (ولئن أصابكم فضل)
كفتح وغنمة (من الله) متعلق
بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة
لفضل اى فضل كائن من الله
تعالى ونسبة أصابة الفضل الى
جناب الله تعالى دون أصابة المصيبة
من العادات الشريفة التنزيلية
كقضى قوله سبحانه واذا مرضت فهو
يشفين وتقدير الشرطية الاولى
لما ان مضمونها المقصد هم اوفق
وأثر نفاقهم فيها أظهر (يقولن)
ندامة على تبطئه وقعوده وتمانكا
على حطام الدنيا وتحسرا على
فواته وقرئ ليقولن بضم اللام
اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى

ما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق كذلك
عيسى كان يرشد الى الحقائق والامرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل وهو منسب لسميته و حامن
حيث ان الله تعالى أحياه من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا فقال وكذلك
أوحينا اليك روحا من أمرنا (والرابع) انه قد وردت البشارة في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاءه
قبل هذا هو تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجهه المجازية ان من أخبر عن حدوث أمر فاذا
حدث ذلك الامر قال قد جاء قولى وجاء كلامي اى ما كنت أقول وأتسكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت
كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين (الخامس)
ان الانسان قد يسمى بفضل الله واطف الله فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله
واعلم ان كلمة الله هي كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة
أصوات يخلفها الله تعالى في جسم مخصوص دال بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضرورى حاصل بان
الصفة القديمة أو الاصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها هي ذات عيسى عليه السلام
ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) يحيى عليه السلام قوله وسيدا
والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين
رئيسا لهم في الدين أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب
الفقيه العالم وقال عكرمة الذى لا يغلبه الغضب قال القاضى السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان
سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم
والحلم والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة) قوله وحضورا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في
تفسير الحضور والحصر في اللغة الجنس يقال حصره يحصره حصر او حصر الرجل أى اعتقل بطنه
والحضور الذى يكتم السر ويحبسه والحضور الضيق الخليل وأما المفسرون فاهم قولان (أحدهما) انه
كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغرا لآله ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال
ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحضور فعول بمعنى مفعول كانه قال محصور عنهن اى
محبوس ومثله ركوب بمعنى مراكوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات
النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما
(والقول الثانى) وهو اختيار المحققين انه الذى لا تأتى النساء لا للجزيل للعفة والزهد وذلك لان الحضور هو
الذى يكتم منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذى يكتم منه الاكل وكذا الشراب والظلوم والغشوم
والمنع انما يحصل ان لو كان المقضى قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والاما كان
حاصر النفس فضلا عن ان يكون حضورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة
والداعية والقدرة وعلى هذا الحضور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه
الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك النكاح
أفضل في تلك الشريعة واذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون الامر كذلك في هذه
الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وأما المعقول فهو
ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبييا واعلم أن
السيادة اشارة الى أمرين (أحدهما) قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين (والثانى)
ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الحضور فهو اشارة الى
الزهد التام فلما اجتمعت الصفات النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة) قوله من
الصالحين وفيه ثلاثة أوجه (الاول) معناه انه من أولاد الصالحين (والثانى) انه خير كما يقال في الرجل الخير
انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان أتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
ما من نبي الا وقد عصى أو هم عصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يجرمهم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى
من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا ليس أن سليمان عليه

(كأن لم تكن ينسكم وبينه مودة)

اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذي هو (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) لتلايفهم من مطلع كلامه أن تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه مافی البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التكميل وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير ليقولن أي ليقولن مشبهاً بمن لا مودة ينسكم وبينه وقيل هي داخلية في المقول أي ليقولن المثبت لمن ينسبه من المنافقين وضعة المؤمنين كأن لم تكن ينسكم وبين محمد مودة حيث لم يستحبكم في الغز وحتي تفوزوا بما قاز باليتني كنت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكان مخففة من التثنية واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالباء والمنادي في ياليتني محذوف أي يا قوم وقيل يا أطلق للتثنية على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصيب على جواب التمني وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فانا أفوز في ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التمني (فليقاتلن في سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) أي يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر أي ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتلن المخلصون بالاذن أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطلون فالفاء للتعقيب أي ليركروا كما كانوا عليه من التثبط

السلام بعد حصول النبوة قال وأدخلني رحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لا تنتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم مجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة اليها ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (قال رب ان يكون لي غلام) في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رب خطاب مع الله أو مع الملائكة لانه جائز ان يكون خطاباً مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد ان يكون خطاباً مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطاباً مع الملك لانه لا يجوز للانسان ان يقول لله يا رب والحوادث المفسرين فيسه قولان (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجبوا بذكر يا عليه السلام ورجعوا في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى (والثاني) انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المرابي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربني ويحسن الي (السؤال الثاني) لما كان ذكر يا عليه السلام هو الذي سأل الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لا جليل انه كان شاكفاً في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان (والوجه الثاني) ان ذكر يا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالاً لمتنعنا عما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله أي يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوهاً (الاول) ان قوله أي معناه من أين ويحتمل ان يكون معناه كيف تعطى ولد اعلى القسم الاول أم على القسم الثاني وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين (أحدهما) ان يعيد الله شياً ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أي يكون لي غلام معناه كيف تعطى الولد اعلى القسم الاول أم على القسم الثاني فقيل له كذلك أي على هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم (والثاني) ان من كان آسماً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن أين وقع هذا كمن يرى انساناً وهبه أموالاً عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمعت نفسك يهبتها فكذلك ههنا لما كان ذكر يا عليه السلام مستبعداً لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرجه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) ان الملائكة لما بشروه بيجي لم يعلم انه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذات السائل بسماع ذلك الكلام فرجاً عاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فينشد ينشد بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب في اعادته ذكر يا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكافي قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدي ان ذكر يا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشبهه الامر على ذكر يا عليه السلام فقال رب ان يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا والولادة فربما يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجوع الى الله تعالى في ان يرزق عن خاطره ذلك الاحتمال * أما قوله تعالى وقد بلغني الكبر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد

والنفاق وليعقبوه بالقتال في سبيل الله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتاً (أجراً عظيماً) لا يقادر قدره وتعقيب القتال باحد الامرين للاشعار بان المجاهد حقه ان يوطن نفسه باحدى الحسينين ولا يخطر بباله القسم الثالث أصلاً وتقديم القتل للايدان بتقدمه في استتباع الاجر روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرججه الاجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنمه (وما لكم) خطاب للما مورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التعريض عليه وتأكيده الوجوب وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لا تقنطون في سبيل الله) حال عاملها ما في الطرف من معنى الفعل والاستفهام للانكار والنفي أي أي شيء لكم غير مقاتلين أي لا عدو لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصورهم عن العدو وعتلى السبيل بخذف المضاف أي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله هم أبواب الخير وتخليص ضعفه المؤمنين من أيدي الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين أحوال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو لضعفهم عن الهجرة مستبدلين بممنين وانما ذكر الولدان معهم تكميلاً للاستعطف واستجلاب الرحمة وتنبها على

ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وعثمان (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني كل شيء صادقته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب لقيت الحائط وبلغني الحائط فان قيل يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضوعين ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحسب دونه فيسه والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه أما للبلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق * أما قوله و امرأتى عاقراً علم أن العاقر من النساء التي لا تلد يقال عقر بعقر عقراو يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث في القاف اذ الم يحمل له وزم ل عاقر لا يثبت شيأ واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً تماماً كيد حال الاستبعاد * أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان (الاول) أن قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المسد كور في قوله قال رب أنى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة * قوله تعالى (قال رب اجعل لى آية قال آيتك أن انكلم الناس ثلاثة أيام الارض اواز كر ربك كشيروا سبح بالعشى والابكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به ونفته بكرم ربه وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدله على حصول العلق وذلك لان العلق لا يظهر فى أول الامر فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك أن انكلم الناس ثلاثة أيام الارض اوفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكره هنا ثلاثة أيام وذ كرى سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة فى الايام الثلاثة مع لياليها (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير هذه الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارض اوفيه فاندتان (احدهما) أن يكون ذلك آية على علق الولد (والثانية) انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكروا التسبيح والتهليل ليكون فى تلك المدة مشغولاً بذكر الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الحسنة وعلى هذا التقدير يصير الشئ الواحد علامة على المقصود و أداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه (أحدها) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكروا وعجزه عن التكلم بأموال الدنيا من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقطرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات (وثالثها) ان اخباره بانتهى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات (القول الثانى فى تفسير هذه الآية) وهو قول أبى مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلق قال آيتك أن لا تكلم تصير ما موراً بأن لا تكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مشغولاً بالذكروا والتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والدنيا شاكر الله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام * أما قوله الارض اوفيه مسئلان (المسئلة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال ارتعز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحاجب أو العين أو الشفة (والثانى) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحل الرمز على هذا المعنى أولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل (والثالث) وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا ما أدى ما هو المقصود

تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ
 أذاهم الصبيان لارغام آبائهم
 وأمهاهم وايدانا باجابة الدعاء
 الآتى واقتراب زمان الخلاص
 ببيان شركتهم فى النضرع الى الله
 تعالى كل ذلك للمباغنة فى الحث
 عن القتال وقيل المراد بالولدان
 العبيد والاماء اذ يقال لهما الوليد
 والوليدة وقد غلب الذكور على
 الاناث فاطلق الولدان على الولائد
 أيضا (الذين) محمله الجر على انه
 صفة للمستضعفين أو لما فى حيز
 البيان أو النصب على الاختصاص
 (يقولون ربنا أخرجنا من هذه
 القرية الظالم أهلها) بالشرك الذى
 هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهى
 مكة والظالم صفتها وتذكيره
 لتذكير ما أسند اليه فان اسم
 الفاعل والمفعول اذا أجرى على
 غير من هو له كان كالفعل فى
 التذكير والتأنيث بحسب ما عمل
 فيه (واجعل لنا من لدنك وليا)
 كالأجبار من متعلق باجعل
 لاختلاف معنيهما وتقديم
 المجرورين على المفعول الصريح
 لظهار الاعتناء بهما وبرز
 الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله
 فان تأخير ما حقه التقديم معاهو
 من أحواله المرغبه فيه كإبورت
 شوق السامع الى وروده ينبى عن
 كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه
 بحصوله لا محالة وتقديم اللام على
 من للمسارعة الى ابراز كون
 المسؤل نافع لهم مرغو بافيه
 لديهم ويجوز أن تعلق كلمة من
 بمحذوف وقع حالا من وليا قدمت
 عليه لكونه تنكرة وكذا الكلام
 فى قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك
 نصيرا) قال ابن عباس رضى الله
 عنهما أى ول علينا واليسامن
 المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا
 ويحفظ علينا ديننا وشرعنا

من الكلام سمي كلاما ويجوز أيضا أن يكون استثناء منقطعاً فأما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان
 الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الارض اضمختين جمع رموز كرسول ورسول وقرئ رزمرا
 بفتح الزاء والميم جمع راضن تكادم وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارض الامتزاز من كما يتكلم
 الناس مع الاخرس بالاشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذ كر ربك كثيرا وفيه قولان (أحدهما) انه
 تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الارض فأما فى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من
 المعجزات الباهرة (والقول الثانى) أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغفرين فى بحار معرفة
 الله تعالى عادتهم فى الاول أن يواظبوا على الذكر للسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت
 اللسان وبقى الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان ذكره عليه السلام أمر بالسكوت
 واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) العشى من حين تزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا اظلم من برد الضحى تستطيعه * ولا النى من برد العشى تذوق

والنقى انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر أبكر بيكر اذا
 خرج للامر فى أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لأول الثمرة هذا هو أصل اللغته ثم
 سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر
 كصخر وأسعار ويقال أبنته بكر ابنته بكر ابنته بكر (المسئلة الثانية) فى قوله وسبح قولان (أحدهما) المراد منه
 وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح
 فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) ان الوجلناه
 على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذ كر ربك فرقى حينئذ يطل
 العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز (والثانى) وهوانه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة
 طرفى النهار (والقول الثانى) ان قوله واذ كر ربك محمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفه
 طهارة مريم صلوات الله عليها * قوله سبحانه وتعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفىك وطهرتك
 واصطفىك على نساء العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عامل الاعراب ههنا فى اذ هو ما ذكرناه فى
 قوله اذ قالت امرأت عمران من قوله سميع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذ كراذ
 قالت الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة
 بالروح من أمره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم
 دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل
 لها بشرا سويا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا
 من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى واذ كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها ما
 أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء أو اراها صلى الله عليه وسلم ذلك جائز
 عندنا وعند الكعبى من المعتزلة أو مجزئة كرىاء عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من
 قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروح والالهام والاتقاء فى القلب كما كان فى حق أم موسى عليه
 السلام فى قوله وأوحينا الى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم أن المذكور فى هذه الآية أولاهو
 الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا
 من الاصطفاء الثانى لما أن التصريح بالتكريم غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى
 ما اتفق لها من الامور الحسنة فى أول عمرها والاصطفاء الثانى الى ما اتفق لها فى آخر عمرها (النوع
 الاول من الاصطفاء) فهو أمور (أحدها) انه تعالى قبل تحويرها مع انها كانت أنثى ولم يحصل مثل
 هذا المعنى لغيرها من الاناث (وثانيتها) قال الحسن ان أمها لما وضعتها ما غنمها طرفه عين بل ألقته الى
 زكريا وكان رزقها يايتها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها فى هذا المعنى بأنواع
 اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) انه كفاها أمر معيشتها فكان يأتىها رزقها من عند الله تعالى على

وينصرننا على أعدائنا ونفقد
استجاب الله عز وجل دعاءهم حيث
يسر لبعضهم الخروج الى المدينة
وجعل لمن بقي منهم خيرولى وأعز
ناصر ففتح مكة على يدى نبيه
عليه الصلاة والسلام فتولاهم
أى قول ونصرهم أية نصره ثم
استعمل عليهم عتاب بن أسيد
فغماهم ونصرهم حتى صاروا أعز
أهلها وقيل المراد واجعل لنا من
لدىك ولاية ونصرة أى لكن أنت
ولينا وناصرنا وتكرير الفعل
ومتعلقه للمبالغة فى التصريح
والإبتهاج (الذين آمنوا يقاتلون
فى سبيل الله) كلام مبتدأ سبق
لترغيب المؤمنين فى القتال
وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد
الله تعالى ونصرته وغاية ضعف
أعدائهم أى المؤمنون انما
يقاتلون فى دين الله الحق الموصل
لهم الى الله عز وجل وفى اعلاء كلمته
فهو وليهم وناصرهم لا محالة (والذين
كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت)
أى فيما يوصلهم الى الشيطان
فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله
تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان)
ليبان استتباع مقبلها لما بعدها
وذكرهم بهذا العنوان للدلالة
على أن ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل
الشيطان والاشعار بأن المؤمنين
أولياء الله تعالى لما أن قتلهم فى
سبيله وكل ذلك لتأكيدهم رغبة
المؤمنين فى القتال وتقوية
عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى
علم فى العزة والقوة كما أن ولاية
الشيطان مثل فى الذل والضعف
كانه قيل اذا كان الامر كذلك
فقاتلوا أولياء الله أولياء الشيطان
ثم صرح فى التعليل فقيل (ان كيد
الشيطان كان ضعيفا) أى فى حد
ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله
تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه

ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ولم
يتفق ذلك لائى غير هافهذاهو المراد من الاصطفاء الاوّل وأما التطهير فففيه وجوه (أحدها) أنه
تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى فى أزواج النبی صلى الله عليه وسلم ويظهركم تطهيرا
(وثانيها) انه تعالى طهرها عن ميسس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تحيض
(ورابعها) وطهرها من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مقالة اليهود
وتمهتهم وكذبهم (وأما الاصطفاء الثانى) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب
وأطلق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها رابنا آية للعالمين فهذا
هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبنا من
نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل
على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام أفضل من
الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمى زمانها فهذا ترك الظاهر * ثم قال تعالى يا مريم اقنتى
لبدؤا سجدي وقد تقدم تفسير القنوت فى سورة البقرة فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما
بين تعالى انها مخصوصة بزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها من يد الطاعات شكر التلك النعم
السنية وفى الآية سوالات (السؤال الاوّل) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من
وجوه (الاوّل) ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثانى) ان غاية قرب العبد من الله أن
يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد فلما كان السجود
مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات * ثم قال واركع مع الراكعين
وهو إشارة الى الامر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود فى أكثر الاوقات وأما
الصلاة فانها تأتي بها فى أوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الانبارى قوله تعالى اقنتى أمر بالعبادة
على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعى يعنى استعملى السجود فى وقته اللائق به واستعملى الركوع
فى وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) ان الصلاة
تسمى سجودا كما قيل فى قوله وادبار السجود وفى الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدة وأيضاً
المسجد سعى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود
وتسمية الشئ باسم أشرف أجزائه نوع مشهور فى المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم اقنتى معناه
يا مريم قوئى وقوله واسجدى أى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركع مع الراكعين
اما أن يكون أمرا لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدى أمر بالصلاة حال الانفراد وقوله واركع
مع الراكعين أمر بالصلاة فى الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله واسجدى
أمر اظاها بالصلاة وقوله واركع مع الراكعين أمر بالانحسوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس
فى الجواب) لعلة كان السجود فى ذلك الدين متقدما على الركوع (السؤال الثانى) ما المراد من قوله
واركع مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلى كفعالهم وقيل المراد به الصلاة فى الجماعة كانت مأمورة
بأن تصلى فى بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم لم يقل واركع
مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم
أن المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم فى
الصلاة حتى ورمت قدمها وسال الدم والقيح من قدميها ﴿ قوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه
الىك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يخطون ﴾ وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ذلك إشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذى مضى ذكره من حديث حنه و زكريا ويحيى
وعيسى ابن مريم انما هو من أخبار الغيب فلا يمكن أن تعلمه الا بالوحى فان قيل لم نقيت هذه المشاهدة
وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوما
عندهم علما يقينيا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحى فلم يبق الا المشاهدة وهى

تعالى ايذا ناطهورها قالوا فائدة

ادخال كان في أمثال هذه المواقع التأكيدي بيان أنه منذ كان كان كذلك فالمعنى ان ككيد الشيطان منذ كان كان موصوفا بالضعف (المترالي الذين قيل لهم كفوا أيديكم) تعجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اجسامهم عن القتال مع أنهم كانوا يقبل ذلك راغبين فيه حرصا عليه بحيث كادوا يباشرونه كما نبئ عنه الامر بكف الايدي فان ذلك مشعر بكونهم بصدد بسطها الى العدو بحيث يكادون بسطون بهم قال السكبي ان جماعة من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام منهم عبيد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن مطعون الجعي وسعد ابن أبي وقاص الزهري رضي الله تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي مكة قبل الهجرة أذى شديدا فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة والسلام ويقولون ائذن لنا في قتالهم - ويقول لهم النبي عليه الصلاة والسلام كفوا أيديكم (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) فاني لم أؤمر بقتلهم وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي عليه الصلاة والسلام للايذان بكون ذلك بأمر الله سبحانه وتعالى ولان المقصود بالذات والمعتبر في التعجب انما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهي عنه وانما كرفي حيز الصلة الامر بكف الايدي لتحقيقه وتصويره على طريقة الكتابة فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض وكانوا في مدة اقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجر وامع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى

وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمشكرين بالوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذا جعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسئلة الثانية) الانباء الاخبار عما تاب عندك وأما الايجاء فقد ورد المكاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة أو كتابة أو غيرهما وبهذا التفسير بعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فوحي اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه أنى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا * أما قوله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين (والثاني) أنهم ألغوا عصيهم في الماء الجاري فخرجت عصاز كريا على ضد جريه الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فنخرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بأمر القداح التي تتفاسمها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام أقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شئ فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلم قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظر الى أصل الاشتقاق الا ان العرف انما يظهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة الثانية) ظاهرا لا يتبدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شئ على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيقبه ذلك الالقاء الا انه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى أدت بهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباهما كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلجل حق أبيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان أمها حرمتها العبادة لله تعالى وخدمته بيت الله تعالى ولا جمل ذلك حرصا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقرر بهذا السبب حتى اقتصموا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا منهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وانما حسن لكونه معلوماً ما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها فيجتمعت أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصا آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة المقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الالقاء أمها حيث قالت فتقبل مني انك أنت السميع العليم وقالت اني أعيد هذا بل ذريرتها من الشيطان الرجيم ﴿ قوله سبحانه وتعالى (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكه الاومن الصالحين) اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأت عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من أمور زكريا وهبته الله يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وأما أبو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب معروف وهو أن اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم أن

المدينة وأمره بالقتال في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لا شكافي الدين ولا رغبة عنه بل نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفامن الموت بموجب الجسلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قبل لهم كفوا أيديكم باعتبار مدلوله الكنفائي اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين وعليه يدور أمر التعجب كما أنه قبل ألم ترالى الذين كانوا حراسا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذ فرىق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فرىق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره باذا المفاجأة لبيان مسارعتهم الى الخشية آرزى أثر من غير نعلم وزدد أى فاجأ فرىق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيهه التعجب الى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم للايدان بانه ما كان ينبغي أن يصدر عن أحدهم ما ينافى حالتهم الاولى وقوله تعالى (تخشية الله) مصدر مضاف الى المفعول محله النصب على أنه حال من فاعل يخشون أى يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية من أهل خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كفى جدده أى يخشونهم خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله وأيا ما كان فكلمة أواما للتوبيخ على معنى أن خشية بعضهم خشية الله وخشية بعضهم أشد منها وأما اللابها م على السامع

القولين الاولين فيه ما بعض الضعف وذلك لان مرهم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذى تبشر فيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة فى حال الصغور فان ذلك كان من كرامتها فان صح ذلك جازى تلك الحال أن يرد عليها البشري من الملائكة والافلايد من تأخر هذه البشري الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشري وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع أما قول أبي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذا قالت الملائكة يفيد الجمع الا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة فى قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وألقها بهذا الموضوع وجهان (الاول) أن كل علوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة زهى قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مقفودا فى حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهم هذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال يقال فيه على سبيل المبالغة أنه نفس الجود ومحض الكرم وصریح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله فى أرضه وبانه نور الله لما أنه سبب ظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريرات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم فتم ان حدوث الشخص من غير نظفة الاب يمكن فلنا اما على أصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على المستمكات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا من نظفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النسب فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى فى قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب فلان لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالامر فى تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التى تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص فى ذلك البدن وذلك المزاج انما جعل لاستزاج العناصر الاربعة على قدر معين فى مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذى يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يمكن عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التوالد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدث الانسان لا عن الاب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا شاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التوالد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذر وج اذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب أولى أن لا يكون ممتنعا (الوجه الثالث) وهو أن الخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المناسق يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة فى البدن أليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشى عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشى عليه بل كلما مشى عليه يسقط وماذا الا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا فى كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالأصل فى بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كنى ذلك فى علوق الولد فى رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولاً غير ممتنع ولو انك طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية فى امتناع حدوث الولد

وهو قريب مما في قوله تعالى
وأرسلناه الى مائة ألف أوزيرون
يعنى أن من يبصرهم يقول أنهم
مائة ألف أوزيرون (وقالوا)
عطف على جواب لما أى فلما
كتب عليهم القتال فأجأ 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
عنى التخفيف (ولولا آخرتنا الى
أجل قريب) استزادة في مدة الكف
واستمهال الى وقت آخر حذر من
الموت وقد جوز أن يكون هذا بما
نطقت به السنة حالهم من غير أن
يتفوهوا به بصريحاً (قل) أى ترهيدا
لهم فيما يؤملونه بالقعود من
المتاع الفانى وترغيباً فيما ينالونه
بالقتال من النعيم الباقى (متاع
الدينا) أى ما يتنعق وينتفع به فى
الدينا (قل) سرع التقضى
وشبك الانصرام وان آخرتم الى
ذلك الاجل (والآخرة) أى ثوابها
الذى من جملته الثواب المنوط
بالقتال (خير) أى لكم من ذلك
المتاع القليل لكثرة وعدم انقطاعه
وصفائه عن الكدورات وانما
قيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء
العصيان والاخلال به ووجب
التكليف (ولا تظنون قتيلا) عطف
على مقدر ينسحب عليه الكلام
أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى
شئ من أجور أعمالكم التى من
جملتها مسعاكم فى شأن القتال فلا
ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق
النواة من الخيط يضرب به المثل
فى القلة والحجارة وقوى يظنون
بالباء إعادة للضمير الى ظاهر من
(أيها نكوفوا) أى اذركم السموت
كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى
بطريق تلويح الخطاب وصرفه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان
مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوى فضلا عن العلم فلما ان ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن
وقوعه وجب الجزم به والقطع بحكمته أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعية ههنا إذ لو كان
كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متعملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى
الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان فى حق عيسى عليه السلام لم يكن واسطة
الاب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى فى تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كونه كلمة الله مبدءاً
لظهوره وخلقته أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية وأما قوله تعالى
اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سوالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم مشتق أو موضوع
والجواب فيه قولان (الاول) قال أبو عبيدة والديث أصله بالعبرانية مشيخا فربته العرب وغير اللفظة
وعيسى أصله اشوع كما قالوا فى موسى أصله موسى أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق
(والقول الثانى) انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكر وافية وجوها (الاول) قال ابن عباس انما سمي
عيسى عليه السلام مسيحاً لانه ما كان يسبح يده ذاعاهه الأرى من مرضه (الثانى) قال أحد بن يحيى
سمى مسيحاً لانه كان يسبح الأرض أى يقطها ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال
لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسبق وشرب (الثالث) انه كان مسيحاً لانه كان يسبح
رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الأقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم (الرابع) أنه مسيح من
الأوزار والآثام (الخامس) سمي مسيحاً لانه ما كان فى قدمه خص فكان ممسوح القدمين (والسادس)
سمى مسيحاً لانه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك يسبح به الانبياء ولا يسبح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن
يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبياً
(السابع) سمي مسيحاً لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم يجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوتاً له
عن مس الشيطان (الثامن) سمي مسيحاً لانه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن وعلى هذه الأقوال
يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء المسح الملك وقال النخعي المسيح
الصديق والله أعلم ولعلهما قال ذلك من جهة كونه مدحاً لادلالة اللفظة عليه وأما المسح الدجال فأنما
سمى مسيحاً لحد وجهين أحدهما لانه مسح أحد العينين والثانى أنه يسبح الأرض أى يقطعها فى المدة
القليلة قالوا وهذا قيل له دجال لضره فى الأرض وقطعه أكثر نواحها يقال قد دجل الدجال اذا فعل
ذلك وقيل سمي دجالاً من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس (السؤال الثانى) المسيح كان كالقبة وعيسى
كالا سم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب أن المسيح كالقبة الذى يفسد كونه شرفاً رفيع الدرجة مثل
الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً بلفظه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث)
لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الانبياء ينسبون الى الآباء الى الامهات فلما نسبته
الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاماً لها بأنه محدث بغير الاب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو
درجته (السؤال الرابع) الضمير فى قوله اسمى عائد الى الكلمة وهى مؤنثة فلم ذكر ضمير الجواب لان
المسمى بهام ذكر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الاعيسى واما المسيح
فهو لقب وأما بن مريم فهو وصفه الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذى يعرف به هو
مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها فى الدنيا والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الوجيه
ذوالجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل بوجه وجهه فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس
والسلطان وقال بعض أهل اللغة الوجيه هو الكرم لان أشرف أعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه
استعارة عن الكرم والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجيهاً قال الله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ثم لخص من
أقوال (الاول) قال الحسن كان وجيهاً فى الدنيا بسبب النبوة وفى الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى
(والثانى) أنه وجيهه عند الله تعالى وأما عيسى عليه السلام فهو وجيهه فى الدنيا بسبب انه يستجاب دعائه

الى مخاطبين اعنتاه بالزامهم اثر
بيان حقارة الدنيا وعالموشان
الآخرة بواسطة عليه الصلاة
والسلام فلا محل له من الاعراب
أوفي محل النصب داخل تحت
القول المأمور به أي أينما تكونوا
في الحضر والسفر يدرككم الموت
الذي لا حيلة نكرهون القتال زعما
منكم انه من مظانه وتجبون
العود عنه على زعم أنه منجاة
منه وفي لفظ الادراك اشعار
بانهم في الهرب من الموت وهو محمد
في طلبهم وقرى بالرفع على حذف
الفاء كما في قوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها *
أوعلى اعتبار وقوع أينما كنتم
في موقع أينما تكونوا أو على
أنه كلام مبتدأ وأينما تكونوا
متصل بالانظلمون أي لا تنقصون
شيئاً مما كتب من آجالكم
أينما تكونوا في ملاحم الحروب
ومعارك الخطوب (ولو كنتم
في بروج مشيدة) في حصون ربيعة
أو قصور محصنة وقال السدي
وقادة بروج السماء يقال شاد
البناء وأشاده وشيده رفعه وقرئ
مشيدة بكسر الياء وصفالها فعل
فاعلها مجازا كما في قصيدة شاعرة
ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه
أوطله بالشيء 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 لولم
تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم
الخزفة اطرد حذفها للدلالة المذكور
عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا
تحقق عند وجود المانع فلان
يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه
النكتة يدور ما في الوصلية من
التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه
في تفسير قوله تعالى أولو كان آباؤهم

ويحيى الموتى ويبرئ الأكمه والابرص بسبب دعائه ووجبه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحققين
ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعه أكابر الانبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجبه في الدنيا بسبب أنه
كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجبه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى
فان قيل كيف كان وجبه في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه فلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه
السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه وآذوه الى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدر في وجاهة
موسى عليه السلام فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجيه منصوب على الحال المعنى ان الله
يشرك بهذا الولد وجيه في الدنيا والآخرة والقراء يسمى هذا قطعا كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع
منه التعريف وأما قوله ومن المقر بين فقيه وجوه (أحدها) انه تعالى جعل ذلك كالملاح العظيم للملائكة
فألقوه بمثل منزلتهم ودرجاتهم بواسطة هذه الصفة (وثانيها) أن هذا الوصف كالتبني على أنه عليه
السلام سيرفع الى السماء وتصابه الملائكة (وثالثها) أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقر بالان
أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة الى قوله والسا بقون السابقون
أولئك المقربون أما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) والواو للعطف
على قوله وجيهها والتقدير كانه قال وجيهها ومكلمها للناس وهذا عندى ضعيف لان عطف الجملة الفعلية
على الاسم غير جائز الا للضرورة أو لفائدة والاولى أن يقال تفدير الآية ان الله يشرك بكلمة منه
اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقرين وهذا المجموع جملة واحدة
ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان
(أحدهما) انه حجر أمه (والثاني) هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف
كان فالمراد منه فانه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء
كان في حجر أمه أو كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قيل
يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته
وكل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

يضاحل الشمس منها كوكب شرق * مؤزر يجميم النبات مكتمل

أراد بالمكتمل المنتهى في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات
فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه (الاول) أن المراد
منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد
على وفد خبرات في قوله ان عيسى كان لها (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد
لاظهار طهارة أمه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه أنه يكلم حال
كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفه واحدة وذلك لاشك أنه غاية في المعجز (الرابع) قال
الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى أن
رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين
(الاول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكمال التام وأكل أحوال الانسان اذا كان بين
الثلاثين والاربعين فصم وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل الجبلي ان
المراد بقوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال
قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض (المسئلة
الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في
المهد من أعجب الامور وأغربها ولاشك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع
العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثني لا يجوز ومتى
حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الاداعي على النقل فيصير ذلك بالغيا
حد التوار واخفاء ما يكون بالغالى حد التوار تمتنع وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنع لان

لا يعقلون شيئا ولا يهتدون (وان

تصهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ حجي به عقيب ما حكى عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتغالهما على اسناد ما يكرهونه الى بعض الامور وكرهتهم له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين روى أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم الى الايمان فكفروا وامسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما زلنا نعرف النقص في عمارنا وهزارنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أي وان تصبهم نعمة ورخا، نسبوا الى الله تعالى وان تصبهم بلية من جلد وغلاء أضافوها اليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يرد عنهم الباطل ويرشدهم الى الحق ويلقهم الحجر ببيان اسناد الكل اليه تعالى على الاجال اذ لا يجترؤن على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وابتدأ من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شيء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه فهذا الجواب المحمل في معنى ما قيل ردا على أسلافهم من قوله تعالى الا انما طأرهم عند الله أي انما سبب خيرهم وشرهم أو سبب اصابه السيئة التي هي ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها اليه ويطبروا به وقوله تعالى (قال

النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الهام من كان كذلك يمتنع أن يسمى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجادل الواحد للفاقتب أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بعرفتها النصارى ولما أطبقوا على انكارها علما أنه ما كان موجودا البته أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهدا انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلا من فاسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير أن يذكر واذلك الا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم أيضا قد سكتوا هذه العلة فلجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجهها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد في الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم يستتم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والسنوك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات ﴿قوله تعالى﴾ قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذ قضى أمر افانما يقول له كن فيكون قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذ قضى أمر افانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة ﴿اما قوله تعالى﴾ (وبعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء والساوق بالنون اما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على يشرك بكلمة وكذا وكذا وبعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقديرا لآية انها قالت رب انى يكون لى ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذ قضى أمر افانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه المغايبه الا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبه فقال وبعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء وبعلمه الكتاب والحكمة والله أعلم (المسئلة الثانية) في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف والاقرب عندي أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية بعلمه التوراة وانما آخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهى وفيه أسرار عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما أخذ كر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرار ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلية والسلفية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ﴿ثم قال تعالى﴾ (ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية من ربكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه (الاول) تقدير الآية وبعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وبعلمه رسولا الى بنى اسرائيل فانما انى قد جئتكم بآية من ربكم والخط حسن اذ لم يفض الى الاشتباه (الثاني) قال الزجاج الاختيار عندي أن تقديره ويكلم الناس رسولا وانما أضرنا ذلك لقوله انى قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بآية قد جئتكم (الثالث) قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير وبعلمه الكتاب

هؤلاء القوم الخ كلام معترض بين
المبين وبينه مسوق من جهته تعالى
لتعيرهم بالجهل وتضيغ حالهم
والتجيب من كمال غباوتهم والفاء
لترتيبه على ما قبله وقوله تعالى
(لا يكادون يفقهون حديثنا) حال
من هؤلاء والعامل فيها ما في الظرف
من معنى الاستقرازي وحيث
كان الامر كذلك فاي شيء حصل
لهم حال كونهم بمعزل من أن
يفقهوا حديثنا أو استئناف
مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام
كانه قيل ما بالهم وماذا يصنعون
حتى يتجيب منه أو يسأل عن
سببه فقييل لا يكادون يفقهون
حديثنا من الاحاديث أصلا فيقولون
ما يقولون اذ لو فقهوا شيئا من
ذلك لهما هذا النص وما في
معناه وما هو أوضح منه من
النصوص القرآنية الناطقة بان
الكل فأنص من عند الله تعالى
وأن النعمة منه تعالى بطريق
التفضل والاحسان والبلية
بطريق العقوبة على ذنوب العباد
لا سيما النص الوارد عليهم في
صحف موسى و ابراهيم الذي وفي
أن لا تزوروا زورا أخرى ولم
يسندوا جنابيه أنفسهم الى غيرهم
وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة)
الخ بيان للجواب المجلد المأمور به
واجراؤه على لسان النبي عليه
الصلاة والسلام ثم سوق للبيان
من جهته عز وجل بطريق تلويح
الخطاب وتوجيهه الى كل واحد
من الناس والالتفات لمزيد
الاعتناء به والاهتمام برمقاتهم
الباطلة والايذان بان مضمونه
مبنى على حكمة دقيقة حقيقة
بان يتولى بيانها لام الغيوب
وتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم
دون كلهم كافي قوله تعالى وما
أصابكم من مصيبة فبما كسبت

والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل فالانبياء قد جئتمكم بآية (المسئلة الثانية) هذه
الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان
مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عددهم هنا أنواعا
من الآيات وهي احياء الموتى و ابراء الأكمه والابصر والاختبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد
جئتمكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال (اننى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون
طيرا باذن الله) اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول)
ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة أنى بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر
الهمزة فن فتح أنى فقد جعلها بدلا من آية كما قال وجئتمكم بأنى أخلق لكم من الطين ومن كسرفه
وجهان (أحدهما) الاستمئان وقطع الكلام مما قبله (والثاني) انه فسر الآية بقوله انى أخلق لكم
ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجهه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله
خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه في المعنى كقراءة من فتح أنى على جعله بدلا من آية (المسئلة
الثانية) أخلق لكم من الطين أى أقدروا صور و قد ينابى تفسير قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم
الذى خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه القرآن
والشعر والاستشهاد أما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين
وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير
والتسوية (وثانيها) ان لفظ الخلق يطلق على التكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الاخلق الاولين
وفي العنكبوت وتخلقون افكارا في سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر التكذب
في خاطره وبصوره (وثالثها) هذه الآية التى نحن في تفسيرها وهى قوله انى أخلق لكم من الطين أى أصور
وأقدر وقال تعالى في المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير
والتقدير (ورابعها) قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلو حملنا
قوله خلق على الابداع لكان المعنى ان كل ما فى الارض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى
وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل
ما وجد الا فى الارض (وأما الشعر) فقوله

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا * أيدى الخالق الا جيد الادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدر من الخير وفلان
خليق بكذا أى له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفى الخشونة
اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى لفظ
الخالق قال أبو عبد الله البصرى انه لا يجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن
الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق
كل شئ ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير
الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من
صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبى
عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا فى حق الله تعالى فالعلم
ثابت اذا عرفت هذا فنقول انى أخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة
المهيئة من قولهم هيأت الشئ اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أى فى ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن
الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فيكون طارا بالالف على الواحد والباقرن طيرا على الجمع وكذلك
فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع * يروى ان عيسى عليه السلام لما دعى النبوة

أيدىكم للمبالغة في التحقيق بقطع
 احتمال سببية معصية بعضهم
 لعقوبة الآخرين أي ما أصابك
 من نعمة من نعم (فن الله) أي
 فهي منه تعالى بالذات تفضلا
 واحسانا من غير استيجاب لها من
 قبلك **ك** كيف لا وان كل ما يفعله
 المرء من الطاعات التي يفرض
 كونها ذريعة الى اصابة نعمة
 مافهي بحيث لا تكاد تكافئ نعمة
 حياته المقارنة لادائها ولا نعمة
 اقداره تعالى اياه على اداها فضلا
 عن استيجابها لنعمة أخرى ولذلك
 قال عليه الصلاة والسلام ما أحد
 يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل
 ولانت يا رسول الله قال ولا أنا
 (وما أصابك من سيئة) أي بليسة
 من البلبايا (فن نفسك) أي فهي
 منها بسبب اقترافها المعاصي
 الموجبة لها وان كانت من حيث
 الاجبار منتسبة اليه تعالى نازلة
 من عنده عقوبة كقوله تعالى وما
 أصابكم من مصيبة فبما كسبت
 أيديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة
 رضی الله عنها ما من مسلم يصيبه
 وصب ولا نصب حتى الشوكة
 يشاكها وحتى انقطاع شعاع نعله
 الا يذنب وما يعفو الله عنه أكثر
 * وقيل الخطاب لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم كاقبله وما بعده لكن
 لا لبيان حاله عليه الصلاة والسلام
 بل لبيان حال الكفرة بطريق
 التصوير ولعل ذلك لاظهار كمال
 السخط والغضب عليهم والاشعار
 بانهم لفرط جهلهم وبلادتهم يعزل
 من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه
 الحكمة الانية (وأرسلناك للناس
 رسولا) بيان جلالة منصبه عليه
 الصلاة والسلام ومكانته عند
 الله عز وجل بعد بيان بطلان
 زعمهم الفاسد في حقه عليه الصلاة
 والسلام بناء على جهالهم بشأنه

وأظهر المعجزات أخذوا بتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذطينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير
 بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم
 اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من
 الطير وكانت قراءة الباقر عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على أن الروح جسم
 رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع في نفس عيسى
 عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا أو يقال ليس
 الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخه عيسى عليه السلام فيه على
 سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم
 عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك الربى الذي يحيى ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك
 الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه
 السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحاني محض فلا حرم كانت نفخة عيسى عليه
 السلام للحياة والروح (المسئلة الرابعة) قوله باذن الله معناه بشكوى من الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما
 كان لنفس أن تموت الا باذن الله أي الابان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة
 للشبهة وتبينها على اني اعلم هذا التصور فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجزات على
 يد الرسل (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله ﴿ وَأَبْرَأَ الْاَكْمَه وَالْاَبْرَصَ وَاجْبَى
 الْمَوْتَى بِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمى
 بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامه آكمه غير قتادة بن
 دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام بما اجتمع عليه خمسون ألفا من
 المرضى من أطاق منهم أماءه ومن لم يطق آتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال
 السكبي كان عيسى عليه السلام يحيى الاموات يساخي ياقوم واحياء عذرو كان صديقه ودعا سام بن نوح
 من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميث لجوز فدعا الله فترل عن سيره حيا ورجع الى أهله وبقي وولده وقوله
 باذن الله رفع لهوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو
 قوله تعالى حكاية عنه ﴿ وَإِنبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في
 هذه الآية قولان (أحدهما) انه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب روى
 السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بافعال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر الصبي بان أمك قد خبات
 لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكى الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا الصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر
 وجعوهوم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يظلمهم فقالوا له ليسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا
 خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير (والقول الثاني) ان الاخبار عن الغيوب
 انما ظهرو وقت نزول المائدة وذلك لان القوم هموا عن الادخار فكانوا يحزنون ويدخرون فكان عيسى
 عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة وذلك لان
 المنجهم الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بالآلة
 ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يعاطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير
 استعانة بالآلة ولا تقدم مسئلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ﴿ ان
 في ذلك لآية لآية ان كنتم مؤمنين ﴾ والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعى اكل
 من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق بلى من أنكر دلالة أصل المعجزة على صدق المدعى وهم البراهمة
 فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات أمام من آمن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبيح له في هذه المعجزات كلام البتة
 ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومصدق الما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم
 فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين هذه
 المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه بما اذا أرسل وهو امران (أحدهما)

قوله ومصداق الما بين يدي من التوراة وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل انى قد جئتكم باية من آياته فقولوه ومصداق معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بني اسرائيل فانا لاني قد جئتكم باية واني بعثت مصداق الما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه يجب على كل نبي ان يكون مصداق لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصداقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثه عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة التشبهات المنكرين وتحريرات الجاهلين (واما المقصود الثاني) من بعثه عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه سؤال) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محررا عليهم في التوراة وهذا يقتضى ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصداق الما بين يدي من التوراة (والجواب) انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب واذ لم يكن الثاني مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتعليق ما كان محررا فيها مناقضا لمصداقها بالتوراة وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محققا في التوراة وبسبب ما قبله من مناقض التوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم باهر من (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوا الى موسى خفاء عيسى عليه السلام ورفعوا او بطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود وعقوبه لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنائيات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فخاف عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثير من احكام التوراة ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصداقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحكام مقامه وكان محققا في كل ما عمل لما بيننا ان التامخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله وأطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فيبين انه اذا الزمكم ان تقوا الله لزمكم ان تطيعوا في امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره الله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصراري عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأمرهم وجب على الكل ان يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم قوله تعالى ((فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمننا بالله واشهد باننا مسلمون بنا آمنابا أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين)) اعلم انه تعالى لما حكى اشارة مريم بولدها مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء شرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا اعاملوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك باذنه (والثاني) ان يحمله على التأويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الاول)

والجارا ما متعلق برسولا قد 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 جوز ان يكون مصدرا مؤكدا كما في قوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم برسولا أرسلتهم برسول أى بارسال بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيدا) أى على رسالتك بنصب المجزات التي من جملتها هذا النص الناطق والوحي الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلي (من يطع الرسول فقد أطاع الله) بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة والسلام اثر بيان تحققها وثبوتها وانما كان كذلك لان الامر والنهي في الحقيقة هو الله تعالى وانما هو عليه الصلاة والسلام مبلغ الامر ونهيه فخرج الطاعة وعدهما هو الله سبحانه روى انه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى ان يعبد غير الله ما يريد الا ان يتخذة ربا كما اتخذت النصراري عيسى فنزلت والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بالرسول دون الخطاب للايدان بان مناط كون طاعته عليه الصلاة والسلام طاعته له تعالى ليس خصوصية ذاته عليه الصلاة والسلام بل من حيثية رسالته واطهار الجلالة لتربية المهابة وتأكيد وجوب الطاعة بذكر عنوان الألوهية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له

عليه الصلاة والسلام انتظاما
 أوليا بأباه تخصيص الخطاب به
 عليه السلام في قوله تعالى (ومن
 تولى فما أرسلناك عليهم حفيفا)
 وجواب الشرط محذوف والمذكور
 تعليل له أي ومن أعرض عن
 الطاعة فأعرض عنه إنما أرسلناك
 رسولا مبلغا لا حفيفا مهيننا
 تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم
 عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال
 من الكاف وعليهم متعلق به قدم
 عليه رعاية للفاصلة وجمع الضمير
 باعتبار معنى من كأن الأفراد في
 تولى باعتبار لفظه (ويقولون)
 شروع في بيان معاملتهم مع
 الرسول صلى الله عليه وسلم بعد
 بيان وجوب طاعته أي يقولون اذا
 أمرتهم بشئ (طاعة) أي أمرنا
 وشأننا طاعة أو من طاعة والاصل
 النصب على المصدر والرفع للدلالة
 على الثبات كسلام (فأذبرزوا
 من عندك) أي خرجوا من مجلسك
 (بيت طائفة منهم) أي من القائدين
 المذكورين وهم رؤسائهم (غير
 الذي تقول) أي زورت طائفة
 منهم وسوت خلاف ما قالت لك من
 القبول وضمان الطاعة لانهم
 مصررون على الرد والعصيان
 وانما يظهر من ما يظهر من على
 وجه النفاق أو خلاف ما قلت لها
 والتبديت اما من البيتوتة لانه قضاء
 الامر وتدبيره بالليل يقال هذا
 أمر بيت بليل وامان بيت الشعر
 لان الشاعر يدبره ويسويه وتذ كبير
 الفعل لان تأنيث الطائفة غير
 حقيقي وقرئ بادغام التاء في الطاء
 لقرب المخرج راسناده الى طائفة
 منهم لبيان أنهم المتصدون له
 بالذات والباقون اتباع لهم في ذلك
 لان الباقيين ثابتون على الطاعة
 (والله يكتب ما يكتبون) أي يكتبه
 في جملة ما يوحى بالسلطان على

قال السدي انه تعالى لمبايعته رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم
 واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلام في قومه كما أمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان
 مستضعفا وكان يختفي من بنى اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به
 لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسبحان في الارض فانفق انه نزل في قرية على
 رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فخاف ذلك الرجل يوما فبأسه عيسى
 عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما طعامه ويسقيه
 هو وجنوده وهذا اليوم فوبى والامر متعذر علي فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك قالت يا بنى ادع الله
 ليكني ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيه شرف فقلت قد أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى
 عليه السلام اذ اقرب محي الملك فاملا قدورك وخوابك ما علمني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول
 ما في القدر وطبخا وما في الخوابي خيرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل
 في الجواب فلم يرزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خرا اذا دعا
 أن يحيي الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب وكان ابنه قدمات قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب
 منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرافقا ما أبالي ما كان اذا رأيته وان أحببته تركت على
 ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته فدعاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر
 عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليه وقاتله وأظهره والظعن فيه والكفر به (والقول الثاني)
 ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من أول الامر طاعنين فيه
 طالين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في ايدائه ويحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث)
 ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان أنهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح فيهم
 فاحب أن يمقتهم ليحقق ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله فما أجابه الا الحواريون فعند ذلك أحس
 بان من سوى الحواريين كفرون مصررون على انكار دينه وطلب قتله أما قوله تعالى قال من أنصاري الى
 الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعاه بنى اسرائيل
 الى الدين وتمردوا عليه فتم منهم وأخذ يسبح في الارض فترت جماعة من صيادي السمك وكان فيهم شععون
 ويعقوب ويوحنا بنازيدي وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الا أن تصيد
 السمك فان تبعتي صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شععون قد رمى شبكته
 تلك الليلة في الماء فاصطاد سميا فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء فاجتمع في تلك الشبكة من
 السمك ما كادت تمرق منه واستعانوا باهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه
 السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله انما كان في آخر أمره حين اجتمع اليه وطلبوا
 لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لا ولئلا اتى
 عشر من الحواريين أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي عليه شئ فيقتل مكاني فاجابه الى
 ذلك بعضهم وفيما تذكره النصراني في انجيلهم ان اليهود لما أخذوا عيسى سل شععون سيفه فضرب به
 عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذوا العبد فردها الى
 موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصره اقدارهم على دفع الشر عنه
 (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى فأمنت طائفة من بنى
 اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله
 فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذهابي الى الله أو حال التجاني الى الله (الثاني) التقدير من
 أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى ان أظهر دينه ويكون الى ههنا غايه كانه أراد من ثبت على
 نصرتي الى أن تتم دعوتي ويظهر أمر الله تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع
 قال تعالى ولانا كأموالهم الى أموالكم أي معاه وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل أي مع
 الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو

أمرارهم فلا يحسبوا أن مكرهم يخفى عليكم فيجدون بذلك إلى الأضرار بكم سبيلاً أو يشبهه في صحتهم فيجازيهم عليه وأياما كان فالجمله اعتراضية (فأعرض عنهم) أي لا نبال بهم وبما صنعوا أو تحاف عنهم ولا تصدقوا لانتقام منهم والفاء لسببية ما قبلها ما بعدها (وتوكل على الله) في كل ما أتى وما نذر لا سيما في شأنهم واطهار الجلالة في مقام الأضمار للأشعار بعلة الحكم (وكفى بالله وكبلا) فكيف لم يعرفهم وينتقم لك منهم والاطهار ههنا أيضاً الماهر والتنبيه على استقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) انكار واستتباح لعدم تدبرهم القرآن واعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الإيمان وتدبر الشيء تأمله. والنظر في أدباره وما يؤل إليه في عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تفكير ونظر والفاء للعطف على مقدر أي أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جلتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه (ولو كان) أي القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع اذ اعلم بالأمور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلية لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان ما فيه من الأخبار بالغيب مما يسره المناقشون وما يبتسرونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وقال

لان الى تقيده الغاية ومع تقيده الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فأندها من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصره الله أي وكذلك المراد من قوله ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم أي لانا كلوا أموالهم مضمومة الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربه الى الله وسبيله اليه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحك اللهم مثلك واليك أي تقرب اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى أي انضم الى فكذلك ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربه الى الله تعالى (الخامس) أن يكون الى بمعنى اللام كانه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للبق (والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله والى بمعنى في جائز وهذا قول الحسن اما قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي لفظ الحوارى وجوها (الاول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للذوق حوارى لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمي وحوارى من امتى والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الحوارى اصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للذوق حوارى ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك لم يسموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا اقصار بن بياضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقيه طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم وشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذليل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدماً على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مر عيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بقلعة النبط حوارى وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاستعمال دليلاً على خواص الرجل وبطائنه (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هؤلاء الحواريين من كانوا (القول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عبد الله وسوله فطلبوا منه المجرى على ما قال فلما أظهر المجرى آمنوا به فهم الحواريون (القول الثاني) قالوا سلمته أمه الى صباغ فمكنا اذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أراد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر كما كان يريد أن أنخرج الجميع على الالوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثني عشر رجلاً تبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاءوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب يده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيقان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب يده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا أطمعنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمننا بك فقال أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراة فسموا حواريين (القول الرابع) أنهم كانوا ملوكاً والواو ذلك ان واحداً من الملوك صنع طعاماً وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فاني أترك ملكي وأتبع قبيلة ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين اثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سمو بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه والمخلصين في محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثالثة) المراد من قوله نحن

كانوا يتواطون في السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبره بهما مفصلة فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لما طرد الصدق فيه ولو وقع فيه الاختلاف فللم يقع ذلك قط علم انه باعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم وأما محل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم في البلاغة بان كان بعضه راد على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير ملتزم وبعضه بالغاد الاعجاز وبعضه قاصر عنه يمكن معارضته كما خضع اليه الجمهور فما لا يساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف في الحكم والمصالح المقضية لذلك فقد أبعدهن الحق بمراحل (واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف اذاعوا به) يقال اذاع السر واذاع به أي أشاعه وأفشاه وقيل معنى اذاعوا به فعلاويه الاذاعه وهو ابلغ من اذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ما عسى يشوههم في بعض المواد من شأنه الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالاحوال كانوا اذا أخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بما أوحى اليه من وعد بالظفر أو تحوير من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملهونه عليه من

أنصار الله أي نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه لان نصره الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه أما قوله آمنابالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل ان آمنابالله فان الايمان بالله يوجب نصره دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اشهاد الله تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المرادوا شهد اننا متقادون لما ترده منافي نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثاني) ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانهم دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما شهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا بنا آمنابالله انزلت واتبعنا الرسول فكتبنا مع الشاهدين وذلك لان انقوم آمنوابالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنابالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمنابالله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحوار بين ويفضل على درجته فعند هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد وأمه لانهم هم المخصوصون بآداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلافاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في جملة من شهدك بالتوحيد ولا نبينا نك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما شهدوا عيسى عليه السلام على اسلام أنفسهم حيث قالوا واشهد باننا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيد للامر وتقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولا نبينا نك بالبوة (القول الرابع) ان قوله فكتبنا مع الشاهدين إشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لاني عليين فاذا كتب الله ذكركم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكركم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين (القول الخامس) انه تعالى قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم جعل أولى العلم من الشاهدين وقرن ذكركم به ذكرفسه وذلك درجة عظيمة ومربية عالية فقالوا فكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكركم بذكر كرك (والقول السادس) ان جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لاني مقام الغيبة فهو لاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فكتبنا مع الشاهدين (القول السابع) ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابن عنه قالوا فكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل اليه من المشاق والمتاعب فيجئنا يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصره رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل المكفر في اللغة السعي بالفساد في خفيه ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل ومكرا اذا ظلم وقال الله تعالى واذمكروا الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقيل أصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امر آة محمودة أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فاجعوا أمرهم وشمركم كما علمنا كان المكروا محمدا كما قالوا يا مصونا عن جهات النقص والفتور لاجرم سمي مكروا (المسئلة الثانية) أما مكروهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله وأما مكرو الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اذ قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفرقه ساعة وهو معنى قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بينافيه روزنة فلما دخلوا

المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بامور تصبوت بالاذاعة فلا يظهر اثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنبه عليهم ذلك وقيل (ولورده) أي ذلك الامر الذي جاءهم (الى الرسول) أي عرضه على رايه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير والاتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة الى رايه عليه الصلاة والسلام (والى أولى الامر منهم) وهم كبراء الصحابة البصرة في الامور رضى الله تعالى عنهم (لعلمه) أي لعلم الرادون معناه وتديره وانما وضع موضع ضميرهم الموصول فصيل (الذين يستنبطونه منهم) للايدان بأنه ينبغي أن يكون قصدهم برده اليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه أي لعلم أولئك الرادون الذين استنبطونه أي يتلقونه ويستخرجون عنه وتديره منهم أي 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 الاشتباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تديره بفظنهم وتجاربهم ومعرفةهم بامور الحرب ومكايدها فكلمة من في منهم بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم خبر عن سريار رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامه أو خوف وخلل اذاعوا به وكانت اذاعتهم مفسدة ولورده ذلك الخبر الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والى أولى الامر لعلم تديره ما أخبروا به الذين يستنبطونه أي يستخرجون تديره بفظنهم وتجاربهم ومعرفةهم بامور الحرب

البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد أتى شبهه على غيره فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد الله ورسوله فآكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجلة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكتمهم من ايصال الشرايبه (الوجه الثاني) ان الحوار بين كافوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود عدوا الحوار بين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسهم وعدنوا بهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الررم وكان ملك اليهود من رعيتته فقبل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت أمره كان يحبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وبراء الاكاه والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوار بين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه قبا بعهم على دينهم وأزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمه اوصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الجواز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديدا فهداهم مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد انهم مكروا في اخفاء أمره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شرعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكر في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث) ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير متمنع والله أعلم (وقوله تعالى ﴿اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعتك الى ومطهرك من الذين كفروا وجاهل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى امر جمعك فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ في الآيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذوقه ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين أي وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بان الله تعالى شرف عيسى في هذه الآيه بصفات (الصفة الاولى) اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) اجراء الآيه على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الاول فيبانه من وجوه (الاول) معنى قوله اني متوفيك أي اني متمم عمرك حينئذ أتوفاك فلا أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعتك الى سمائي ومقربك بلا تكني وأصونتك عن ان يمتكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي يميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا المقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك آكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيتها) قال محمد بن اسحق توفى سبع ساعات ثم أحياه الله ورفعته (الثالث) قال الربيع بن أنس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وان لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل الآيه ان الواو في قوله متوفيك ورافعتك الى تفيد الترتيب فالآيه تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حي وورد الخبر عن النبي

ومكايدها وقيل كانوا يقفون من

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر وفوضوه اليهم وكانوا كان لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدييره كيف يدبرونه وما يأتون وما يدرون فيه وقيل كانوا يسمعون ممن أفواه المناققين شيئا من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالاعلى المؤمنين ولوردوه الى الرسول عليه الصلاة والسلام وإلى أولى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساقى النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدييرهم اثر بيان جناية المناققين ومكرهم والخطاب في قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة على طريقه الالتفات أي لو لافضله تعالى عليكم ورحمته بارشادكم إلى طريق الحق الذي هو المراجعة في مظان الاشتباه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر (لا تبغى الشيطان) وعلمتم بما راها المناققين فيما أتون وما تذكرون ولم تهتدوا إلى سبيل الصواب (الاقبلا) وهم أولو الامر الواقفون على أمر الركب الراسخون في معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بارسال الرسول وازال الركب لا تبغى الشيطان وبقيتم على الكفر

النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيت عن شهودك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعت إلى وذلك لان من لم يصر قانياً بما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله وايضا فعيسى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلق الذميمة (الوجه السادس) ان التوفى أخذ الشيء وافيا ولما علم الله ان من الناس من يحظر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليبدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع مقامه إلى السماء بروحه وبجسده ويبدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى وما يضررونك من شيء (والوجه السابع) اني متوفيت أي أبعثك كالمتوفى لانه اذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جازح حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي إلى وتسلمتها منه وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كالأحتمالين كان انخراجه من الارض واهدائه إلى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعت إلى تكرارا قلنا قوله اني متوفيت يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد إلى السماء فلما قال بعده ورافعت إلى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) أن بقدر فيه حذف المضاعف والتقدير متوفى في ذلك بمعنى مستوفى عملك ورافعت إلى أي ورافعت عملك إلى وهو كقوله اليه بصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في عيشة دينه واطهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجزى الآية على ظاهرها (الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير قالوا ان قوله ورافعت إلى يقتضى ان يرفعه حيا والواو لا تقتضى الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعت إلى ومظهرك من الذين كفروا ومتوفيت بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعت إلى والمشبهة بتسكون بهذه الآية في اثبات المسكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) أن المراد إلى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب إلى ربي وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر إلى القاضي وقد يسمى الججاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعت إلى معناه انه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فأما السموات فلا كما هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سببا لارتفاعه ورفعه بل انما يفتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعت إلى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضممار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المسكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومظهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفروق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مهضومين إلى يوم القيامة فاما الذين اتبعوا المسيح عاميه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله وأما بعد الاسلام فهم المسلمون وأما

والضلالة الاقليلامنكم قد تفضل
عليه بعقل راجح اهتدى به الى
طريق الحق والصواب وعصمه
من متابعة الشيطان كفسن بن
ساعده الايادي وزيد بن عمرو بن
نفسيل وورقة بن نوفل وأصراهم
فالخطاب للكل والاستثناء متصل
وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة
والظفر بالاعداء أى ولولا حصول
النصر والظفر على التواتر والتتابع
لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين
الاقليلامنكم وهم أولوالبصائر
الناقذة والنيات القوية والعزائم
الماضية من أفاضل المؤمنين
الواقفين على حقية الدين البالغين
الى درجة حق اليقين المستغنين
عن مشاهدة آثار حقيقته من الفتح
والظفر وقيل الاتباع اقليلاً
(فقاتل في سبيل الله) تلوين للخطاب
وتوجيه له الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطريق الالتفات وهو
جواب شرط محذوف ينساق اليه
النظم الكريم أى اذا كان الامر
كالحكى من عدم طاعة المناهقين
وكيدهم وتقصير الاخرين في
مراعاة أحكام الاسلام فقال أنت
وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله
تعالى (لا تكلف الانفسك) أى
الافعل نفسك استئناف مقرر لما
قبله فان اختصاص تكليفه عليه
الصلاة والسلام بفعل نفسه من
موجبات مباشرة للقتال وحده
وفيه دلالة على أن ما فعلوا من
التبسط لا يضمر عليه الصلاة
والسلام ولا يؤاخذ به وقيل هو
حال من فاعل قاتل أى فقاتل
غير مكلف الانفسك وقضى
لا تكلف بالجزم على النهى وقيل
على جواب الامر وقرئ بنسون
العظمة أى لا تكلفن الافضل
نفسك لاعلى معنى لا تكلف أحدا
الانفسك (ومعرض المؤمنين)

النصارى فهم وان اظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث ان صريح العقل
يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانزى ان دولة النصارى
في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا زنى في طرف من أطراف الدنيا ما يكاهم ويديروا بلدة بملاوة من
اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد
من هذه الفوقية والفوقية بالجهة والدليل وعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعاً الى هو
الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة
أما قوله ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه
يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات الرفيعة العالية وأما في القيامة فإنه يحكم بين المؤمنين به
وبين الجاحدين برسائته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وتبقى من مباحث هذه
الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قالوه
وما صلوه ولكن شبه لهم والاعخبار أيضاً واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى
ألقى شبهه على بعض الاعداء الذين دلو اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام
رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقى شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان في القاء شبهه على الغير
اشكالات (الاشكال الاول) ان الوجودنا القاء شبهه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فاني اذا رأيت
ولدى ثم رأيت ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيت ثانياً ليس بولدى بل هو انسان التي شبهه عليه
وحيث نذر رفع الايمان عن المحسوسات وأيضاً فالصحابة الذين رأوا محمد صلى الله عليه وسلم بأمرهم وبيناهم
وجب أن لا يعرفوا انه محمد لا احتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضى الى سقوط الشرائع وأيضاً فدار
الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في
المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية
(والاشكال الثاني) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بان يكون معه في أكثر الاحوال
هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذ أيدت بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه
السلام كان يمس في العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضاً انه عليه السلام
لما كان قادراً على احياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على امانته أولئك اليهود الذين
قصده بالسوء وعلى استقامتهم والقضاء الزمانه والقلع عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له
(والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فما
الفاؤدة في القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع)
انه اذا ألقى شبهه على غيره ثم انرفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان
عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتليس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس)
ان النصارى على أكثرهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في
أمره اخبروا انهم شاهدوه مقتولاً مصلوباً فلو أنكروا ذلك كان طعناً فيما ثبت بالتواتر والظن في التواتر
يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حياً ما ناطويلاً
فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاطهر الجزع ولقال انى لست بعيسى بل انما أنا غيره ولبالغ في تعريف
هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شئ من هذا علمنا ان ليس الامر على
ما ذكرتم فهذا اجله ما في الموضوع من السؤالات (والجواب) عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه
تعالى قادر على أن يخلق انساناً آخر على صورة زيد مثلاً ثم ان هذا التصور لا يوجب الشك المذكور فكذا
القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه أو أقدر الله تعالى
عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت مجرته الى حد الاجزاء وذلك غير جائز وهذا هو
الجواب عن الاشكال الثالث انه تعالى لو رفعه الى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المجرة الى حد

عطف على الامر السابق داخل
في حكمه فان كون الطائفتين
كما حكى سبب للامر بالقتال وحده
وتعريض خالص المؤمنين
والتعريض على الشيء الحث عليه
والتعريض فيه قال الراغب كانه
في الاصل ازالة الحرص وهو مالا
خير فيه ولا يعتد به أي رغبتهم في
القتال ولا تعفبهم وانما يذكر
المرض عليه لغاية ظهوره وقوله
تعالى (عسى الله أن يكف بأس
الذين كفروا) عسده منه سبحانه
وتعالى محققة الانحياز بكف شدة
الكفرة ومكروهم فان ما صدر
بلعل وعسى مقرر الوقوع من
جهته عز وجل وقد كان كذلك
حيث روى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم واعد بأسقيان بعد
حرب أحد موسم بدر الصغرى في
ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا
الناس الى الخروج فذكره بعضهم
فنزلت نجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا
الموعود وأتى الله تعالى في قلوب
الذين كفروا الرعب فرجعوا من
مر الظهران ويرى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وافي بجيشه
بدر أو أقام بها ثماني ليل وكان
معهم تجارات فباعوها وأصابوا
خيبرا كثيرا وقره في سورة
آل عمران (والله أشد بأسا) أي
من قريش (وأشد تنكيلا) أي
تعذيبا وعقوبة تنكيل من
يشاهد هاعن مباشرة ما يؤدى
اليها والجملة اعتراض تذييلي
مقرر لما قبلها واطهار الاسم الجليل
لتريسة المهابة وتعليل الحكم
وتقوية استقلال الجملة وتكرير
الخبر تارة كيد التشديد وقوله
تعالى (من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها) أي من ثوابها
جملة مستأنفة سبقت لبيان

الاجباء والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا
يزيلون ذلك التلبس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قائلين ودخول الشبهة
على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن
السادس ان بتقدير ان يكون الذي أتى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى
جائز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الوقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكرها أمور تنطرق
الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولم يثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه
امتنع صبر ورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية ﴿ قوله تعالى ﴾ (فأما الذين
كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر الى امر جمعهم
فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر
قوم وآمن آخرون وأما الحكم في كفرهم أو أن يعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن آمن
وعمل الصالحات فهو أن يوفهم أجورهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أما عذاب الكافر في الدنيا
فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسب وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل
في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب
أم لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذ وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء
وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون
جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى بعد
الكل بالصبر عليها والرضا بما وتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمتم في الوجه الاول
انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهما من
دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا نفي غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذه في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقضى حصول المجازاة في ذلك اليوم لاني الدنيا قلنا الآية الدالة على
حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام (المسئلة الثانية)
لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة يقضى أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ولست انجد الامر
كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا ينجدين الناس نفا وناقلنا بل
التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة
والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال (المسئلة الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من
ينصروهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل أليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد
وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذ زال العهد دخل قوله ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (وأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفهم أجورهم والله لا يحب الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم
فيوفهم بالياء يعني فوفهم الله والباقون بالنون جملا على ما تقدم من قوله فأحكم فأعذبهم وهو الاولى لانه
نسق الكلام (المسئلة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على
ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا (المسئلة الثالثة)
احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله فوفهم أجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب
بالمستأجر والكلام فيه أيضا قد تقدم والله أعلم (المسئلة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب
الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مراد الشيء لا بد وأن يكون محباله اذا كان ذلك
الشيء من الافعال وانما تحالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال أحب زيدا ولا يقال أريده
وأما اذا علقنا بالافعال فعناهما ما واحدا اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين
بغزلة قوله لا يريد ظم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة افعال الخير
اليه فهو تعالى وان أراد كفر الكافر الا أنه لا يريد افعال الكفار اليه وهذه المسئلة قد ذكرنا هاهنا
وأطوارا ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (ذلك نملوه عليكم من الآيات والذكريات الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

ذلك إشارة الى ما تقدم من نبا عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره وتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو
 خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي وتلوه صلته ومن الآيات الخبر (المسئلة الثانية)
 التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلا منهما يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى
 أضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي قوله تلوه عليك من نبا موسى وأضاف القصص الى نفسه
 فقال نحن نقص عليك أحسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته
 سبحانه وتعالى وهذا أثر يف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان
 بأمره من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن
 يكون المراد منه أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على
 ثبوت رسالتك لانها أخبار لا يعلمها الاقارى من كتاب أو من يوحى اليه فظاهر أن لا تكتب ولا تقرأ فبقى
 أن ذلك من الوحي (المسئلة الرابعة) الذ كرا الحكيم فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفي وصف
 القرآن بكونه ذكراً حكيماً وجوه (الأول) انه بمعنى الحكيم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان
 الاحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذوالحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى
 المحكم فعيل بمعنى مفعول قال الازهرى وهو شائع في اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت في المعنى فرد
 الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى أحكمت آياته
 (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيماً على هذا التأويل والقول
 الثاني ان المراد بالذكرا الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة
 على الانبياء عليهم السلام أخبرانه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب ﴿ قوله
 تعالى ﴾ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُن فيكون ﴾ أجمع المفسرون على
 ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد فخران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم أن قالوا
 يا محمد لما سلمت انه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم
 يلزم أن يكون ابنا لله تعالى فكذلك القول في عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وأيضاً اذا جاز أن يخلق
 الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد
 الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام أقرب من تولده من التراب اليس هذا تخييص الكلام ثم
 ههنا مسائل (المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى صفته كصفه آدم وتظيره قوله تعالى
 مثل الجنة التي وعد المتقون أى صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله
 لا آدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول في الكلام
 مثلك كمثل زيد تريد أن تشبهه به في أمر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة
 الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من الأول والأول والالزم أن يكون كل ولد مسبوق بالدلا الى
 أول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كافي هذه الآية وقال يا أيها
 الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس
 واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه
 مخلوق من التراب كافي هذه الآية (والثاني) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء
 بشراً فجعله نسباً وصهراً (والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق
 الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (والرابع) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى
 ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلنا من نطفه في قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لازب
 قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى انى خلق بشرا من
 صلصال من حمأ مسنون (السابع) انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل (الثامن) قال تعالى
 لقد خلقنا الانسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الأول) ليكون
 متواضعاً (الثاني) ليكون ستاراً (الثالث) ليكون أشد التصاقاً بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة أهل

أن له عليه الصلاة والسلام
 فيما أمر به من تحريض المؤمنين
 حظام فوراً فان الشفاعة هي
 التوسط بالقول في وصول شخص
 الى منفعة من المنافع النبوية
 أو الاخرية أو خلاصه من مضرة
 ما كذلك من الشفع كأن
 المشفوع له كان فرداً فجعله
 الشفيع شفيعاً والحسنة منها
 ما كانت في أمر مشروع روى
 بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى
 من غير أن يتضمّن غرضاً من
 الاغراض النبوية وأى منفعة
 أجل مما قد حصل للمؤمنين
 بغيره عليه الصلاة والسلام
 على الجهاد من المنافع النبوية
 والاخرية رأى مضرة أعظم مما
 تخلصوا منه بذلك من التنبط
 عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم
 فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه
 مساق آية التخيبة الآتية روى
 أنه صلى الله عليه وسلم قال من
 دعا لاختيه المسلم بظهر الغيب
 استجيب له وقال له الملك ولك مثل
 ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب
 الموعود (ومن يشفع شفاعة
 سيئة) وهى ما كانت بخلاف
 الحسنه (يكن له كفضل منها) أى
 نصيب من وزرها مساو لها في
 المقدار من غير أن ينقص منه شيء
 (وكان الله على كل شيء مقبلاً) أى
 مقتدر من آفات على الشيء اذا
 اقتدر عليه أو شهيداً حفيظاً
 واشتقاقه من القوت فانه يقوى
 البدن ويحفظه والجملة تذييل
 مقرر لما قبلها على كلا المعنيين
 (واذا حيتيم تخيبة) ترغيب في فرد
 شائع من أفراد الشفاعة الحسنه
 اثر ما رغبت فيها على الاطلاق
 وحذر عما قبلها من الشفاعة
 السيئة وارشاد الى توفيقه حق
 الشفيع وكيفية أدائه فان تحببه

لاخيه الى الله تعالى والتمجيد
 مصدر حياً أصلها تجميد كسمية
 من سمي وأصل الاصل تجمي
 بثلاث ياءات فحذفت الاخيرة
 وعوض عنها تاء التأنيث وأدغمت
 الاولى في الثانية بعد نقل حركتها
 الى الحاء قال الراغب أصل التجميد
 الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت
 في كل دعاء وكانت العرب اذا لقي
 بعضهم بعضاً يقول حياك الله ثم
 استعملها الشرع في السلام
 وهي تجميد الاسلام قال تعالى
 تجميتهم فيها سلام وقال تجميتهم يوم
 يلقونه سلام وقال فسلموا على
 أنفسكم تحية من عند الله قالوا
 في السلام منزلة على التجميد لما أنه
 دعاء بالسلامة عن الآفات الدينية
 والدينية وهي مستلزمة أطول
 الحياة وليس في الدعاء بطول الحياة
 ذلك ولان السلام من أسمائه
 تعالى فالبدء به بذكره مما لا ريب
 في فضله ومنزلة أي اذا سلم عليكم
 من جهة المؤمنين (خيبوا بحسن
 منها) أي بخيبة أحسن منها بأن
 تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله
 ان اقتصر المسلم على الاول وبان
 تزيد او بركانه ان جمعهما المسلم
 وهي النهاية لانتظامها لجميع
 فنون المطالب التي هي السلامة
 عن المضار ونيل المنافع ودوامها
 وغاؤها (أوردوها) أي أجيبوها
 بمنها روي أن رجالاً قال أحدهم
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 السلام عليك فقال وعليك السلام
 ورحمة الله وقال الآخر السلام
 عليك ورحمة الله فقال وعليك
 السلام ورحمة الله وبركاته وقال
 الآخر السلام عليك ورحمة الله
 وبركاته فقال وعليك فقال الرجل
 نقصتني فأين ما قال الله تعالى
 وتلا الآية فقال عليه الصلاة

الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة خالق الشياطين من النار
 التي هي أضواء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الاطراف
 وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو كثف الاجرام ثم أعطاه المحبة
 والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون
 خلقه هذه الاجرام برهاناً باهراً ودليلاً ظاهراً على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج
 (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطفئاً لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه السيران
 لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافياً تجلي فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض
 والماء ليترج الكثيف باللطيف فيصير طيناً وهو قوله اني خالق بشر من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال
 ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين والساله بمعنى المسلوله فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي تسلم من
 أطف أجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في
 المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) أنه من صلصال والصلصال اليابس الذي
 اذا حرك تصلصل كالخرف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الجمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير
 لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسئه أي لم يتغير فهذه جملة
 الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو
 انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قول الله له
 كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه (الاول) قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية
 ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه واداءه لا يقع على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على
 وجود آدم عليه السلام تقدماً من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت
 ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي انه تعالى خلقه من
 الطين ثم قال له كن أي أحياء كما قال ثم أنشأناه خلقاً آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين
 كان تراباً لم يكن آدم عليه السلام موجوداً فأجاب القاضي وقال بل كان موجوداً وانما وجد بعد حياته
 وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة
 بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل أو النفس وينجر
 الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهي ولاشك انها من أغض المسائل الجواب الصحيح ان يقال لما
 كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم من قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع
 (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان
 من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيداً اليوم ألفاً ثم أعطيته أمس ألفين ومعه أنه أعطيته اليوم
 ألفاً ثم أنا أخبركم أني أعطيته أمس ألفين فكذلك قوله خلقه من تراب أي صيره خلقاً سوياً ثم يخبركم أني
 انما خلقته بان قلت له كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي أن يقال ثم قال له
 كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم
 يا محمد أن ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة قوله تعالى (الحق من ربك فلان كن من المسمتين) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأ ناك من قصة
 عيسى عليه السلام وأذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوماً وقال أبو عبيدة
 هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله والباطل من
 الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضاً انه مر فوع بالصفة وفيه تقديم
 وتأخير تقديره من ربك الحق فلان كن (المسئلة الثانية) الامتراء الشك قال ابن البارى هو مأخوذ من
 قول العرب مررت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك يجتذب بشكها هراء كاللبن الذي يجتذب عند
 الحلب ويقال قد ماري فلان فلان اذا جادله كانه يتخرج غضبه ومنه قيل السكر يمتري المزيد أي يجلبه
 (المسئلة الثالثة) في الحق تأويلان (الاول) قال أبو مسلم المراد ان هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من

والسلام انك لم تترك لي فضلا
 فرددت عليك مثله وجواب التسليم
 واجب وانما التخيير بين الزيادة
 وتركها وعن النخعي ان السلام
 سنة والرديضة وعن ابن
 عباس رضي 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 النرد والشطرنج
 والمغني والقاعد لحاجته ومطير
 الحمام والعارى في الحمام وغيره
 قالوا ويسلم الرجل على امراته
 لاعلى الاجنبية والسنة ان يسلم
 المشاي على القاعد والراكب
 على المشاي وراكب القوس على
 راكب الحمار والصغير على
 الكبير والقليل على الكثير واذا
 التقيا ابتدرا وعن أبي حنيفة
 رضي الله عنه لا يجهر بالرد يعني
 الجهر الكثير وعن النبي عليه
 الصلاة والسلام اذا سلم عليكم
 أهل الكتاب فقولوا وعليكم أي
 وعليكم ما قلتم حيث كان يقول
 بعضهم السلام عليكم وروى لا تبدأ
 اليهودي بالسلام واذا بدأك فقل
 وعليك وعن الحسن انه يجوز ان
 يقول للكافر وعليك السلام دون
 الزيادة وقيل التحية بالاحسن عند
 كون المسلم مسلما وورد مثلها عند
 كونه كافرا (ان الله كان على كل
 شيء حسيبا) فيحاسبكم على كل
 شيء من أعمالكم التي من جملتها
 ما أمرتم به من التحية فحافظوا على
 مراتبها حسبما أمرتم به (الله لا اله الا هو)
 مبتدأ وخبر وقوله تعالى
 (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب
 قسم محذوف أي والله ليجمعنكم

خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصراري واليهود والنصارى قالوا ان مريم ولدت لها واليهود مريم
 عليها السلام بالا فلن ونسبوا الى يوسف النجار والله تعالى بين ان هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نسي
 عن الشك فيه ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك (والقول الثاني) ان المراد ان الحق في بيان
 هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان أقوى من
 التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلان تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي
 صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكيا في صحة ما أنزل عليه وذلك غير جائز واختلف
 الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه في
 المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (والثاني) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام
 والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء قوله تعالى (فن حاجب فيه من بعد ما جاءك
 من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا ونفوسكم ثم نبهل فنجعل لعنت الله على
 الكاذبين) اعلم ان الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوه من الدلائل القاطعة على فساد قول
 النصراري بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم
 الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشريين لا آدم
 عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله
 تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد الخلق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا الخلق عيسى عليه
 السلام من الدم الذي كان يجمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان
 قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فن حاجب بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللامحة
 فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعة فقال فقل تعالوا ندع
 أبناءنا وأبناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اتفق أي حين كنت بخوارزم أخبرت انه جاء
 نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كان نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء
 عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان ردنا التواتر او قبلناه ولكن
 قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصدقة
 التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حاصلان في حق محمد ووجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد
 عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني
 أنا لا أقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد
 وأن يكون مسبوقا بعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل (وبدل عليه) ان الاله عبارة عن موجود واجب
 الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسميا ولا متغيرا ولا عرضيا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري
 الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا أو لا ثم صار مترعرا
 ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويسقيظ وقد تقرر في بداهة العقول ان المحدث
 لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما (والوجه الثاني) في
 ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مر قواضله وانه
 كان يحتمل في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فان كان
 الها أو كان الاله حالاه أو كان جزء من الاله حالاه فلم يدهمهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلمة وأي
 حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتبال في الفرار منهم وبالله اني لا تعجب جدا ان العاقل كيف يليق به
 أن يقول هذا القول ويعتقد صحة فتسكاد أن تكون بدية العقل شاهدة بفساده (والوجه الثالث) وهو
 انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل الاله بكليته فيه أو حل بعض
 الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود
 كان ذلك قولاً بان اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله ثم ان أشد الناس ذلوا وناة

من قبوركم الى حساب يوم القيامة
وقيل الى بمعنى في والجملة القسمة
امامتاً نفة لا محمل لها من
الاعراب أو خبر ثان للمبتدأ أو
هي الخبر ولا اله الا هو اعتراض
وقوله تعالى (لا ريب فيه) أي
في يوم القيامة أو في الجمع حال من
اليوم أو صفة للمصدر أي جمعا
لا ريب فيه (ومن أصدق من الله
حديثاً) انكاراً لا يكون أحد
أصدق منه تعالى في وعده وسائر
أخباره وبيان لاستحالة كيف لا
والكذب محال عليه سبحانه دون
غيره (فالمك) مبتدأ وخبر
والاستفهام للانكار والنسفي
والخطاب لجميع المؤمنين لكن
ما فيه من معنى التوبيخ متوجه الى
بعضهم وقوله تعالى (في المنافقين)
متعلق بما يتعلق به الخبر أي
شيء كان لكم فيه سم أي في أمرهم
وشأنهم فحذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه وما عايدل
عليه قوله تعالى (فتبين) من معنى
الافتراق أي فبالكم تفرقون في
المنافقين وما بمحذوف وقع حالا
من فتبين أي كالتبين في المنافقين
لأنه في الاصل صفة فلما قدمت
انتصبت حالا كما هو شأن صفات
التكرات على الاطلاق أو من
الضمير في تفرقون وانتصاب فتبين
عند البصريين على الحالية من
المخاطبين والعامل ما في لكم من
معنى الفعل كما في قوله تعالى فإلهم
عن التذكرة معرضين وعند
الكوفيين على خبرية كان مضمرة
أي فإلهم في المنافقين كنتم فتبين
والمراد انكاراً أن يكون للمخاطبين
شيء صحيح لا اختلافهم في أمر المنافقين
وبيان وجوب القول بكفرهم
واجرائهم مجرى الجاهرين بالكفر
في جميع الاحكام وذكرهم بعنوان
التناق باعتبار وصفهم السابق

اليهود فالاله الذي تقبله اليهود في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو
أيضاً فاسد لان الاله ان لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم وان كان جسماً فحينئذ يكون حلوله
في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزاءه بأجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الاله
وان كان عرضاً كان محتاجاً الى المحل وكان الاله محتاجاً الى غيره وكل ذلك سخف وأما الثالث وهو انه حل
فيه بعض من أبعاد الاله وبجزء من أجزائه فذلك أيضاً محال لان ذلك الجزء ان كان معتبراً في الالهية
فعند انفصاله عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبراً في تحقق الالهية لم يكن جزءاً من الاله
فتبطلت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول النصارى ما ثبت
بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك
لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور والعلو فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي
ذلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور الجمان عليه من احياء الموتى وبراء الاكهم والارض وذلك
لا يمكن حصوله الا بقدره الاله تعالى فقلت له هل تعلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا فان لم
تسلم لزمك من نبي العالم في الازل نبي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فأقول لما
جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل
حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحاصل لانه ظهرت تلك الافعال
البعيية عليه والافعال البعبيية ما ظهرت على يدي ولا على يدك فلهذا ان ذلك الحاصل مفقود ههنا فقلت له
تبيين الا انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق
دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل
فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم
الحلول في حق وفي حقل بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز
حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لني غاية الخسة والركاكة (الوجه الخامس) ان قلب العصاحية أبعده
في العقل من إعادة الميت حيا لان المشاكسة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكسة بين الخشبية
وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها ولا ابنا لاله فبأن لا يدل احياء الموتى
على الالهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام والله أعلم (المسئلة الثانية) روى
انه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصراني نجران ثم أنهم أصر وعالي جهلهم فقال عليه السلام ان الله
أمرني ان لم تقبلوا الحجية أن أباهم فقالوا يا أبا القاسم بل زجع فننظر في أمرنا ثم نأبئك فلما رجعوا قالوا للعاقب
وكان ذارأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمد نبي مرسل ولقد جاءكم
بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما باهمل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان
الاستئصال فان أبيتهم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما أتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى
بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين
وأخذ بيد الحسن وفاطمة ثم شى خلقه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذ ادعوت فأتمنوا فقال
اسقف نجران يا معشر النصارى انى لارى وجوه الوساألوا الله أن يرسل جلا من مكانه لزاله بها فلا تباهاوا
فنهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن
نفرق على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا أبيتهم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على
المسلمين فأبوا فقال فاني أنا جزكم القتال فقالوا ما لنا نجرب العرب طاقة ولكن نصلحك على أن لا تغرونا
ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك في كل عام ألفي حلة ألفا في صفر وألفا في رجب وثلاثين درعاً عادية من
حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسى بيده ان الهلاك قد تدنى على أهل نجران ولولا عنوا المسخوا
قردة وخنازير ولا ضطم عليهم الوادى نازوا لاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما
حال الحول على النصارى كلهم حتى هم لكو اوروى انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن
رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى الله عنها ثم قال انما يريد

روى أنهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام في الخروج إلى البسوة معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة فمرحلة حتى طفقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في أمرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة إلى المدينة ثم بدو الهجرت فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا على دينك وما أخرجنا إلا اجتواء المدينة والاشتياق إلى بلدنا وقيل هم ناس أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم رجعوا وبأباه ما سبأني من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توابعهم وقيل هم العربيون الذين أعاروا على السرح وقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرده ما سبأني من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهو لا قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المؤمنين (والله أركمهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الإنكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان وجود الثاني بعد بيان عدم الداعي وقيل من ضمير مخاطبين والرباط هو الواو أي أي شيء يدعوكم إلى الاختلاف في كفرهم مع تحقق ما يوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قدردهم في الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد والحق بالمشركين والاحتياط على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعائد إلى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أي يكسبهم وقيل معنى أركمهم تكسبهم بأن صيرهم للنار وأصل الركب الشئ مقسوبا وقوى ركسهم مشددا وركسهم

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهرا واعلم ان هذه الرواية كالتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود إلى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالسوى والتزويل فقل تعالوا أصليه تعالوا لانه تفاعلوا من العلو فاستنقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذف لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعالوا لانه كثر في الاستعمال حتى صار لكل محي ووصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية ذالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعوا ببناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه ومبايؤ كدهذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب إلى ابراهيم عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحصى وكان معلم الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدع نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه فدللت الآية على ان نفس علي هي نفس محمود ولا يمكن أن يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمد عليه السلام كان نبيا وما كان علي كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمد عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على أن محمد عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته و ابراهيم في خلقه وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فليتنظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قد عاينوا حديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه أفضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية تبادلت على ان نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقدير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد عليه السلام أفضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل من ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم ينهل أي يتباهل كما يقال اقتسل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان (أحدهما) ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن باللحن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد (والثاني) انه مأخوذ من قولهم عليه جملة الله أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الاعداء والظرد وبه الله أي لعنته وأبعده من رحمة من قولك أبهله اذا أهمله وناقه باهل لاصرار عليها بل هي مرسله مخلاة كالرجل الظريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخيل فكأن من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لا شئ فيه فن باهل انسا ناقا لعل علي جملة الله ان كان كذا يقول وكفى الله إلى نفسى وفوضنى إلى حولى وقوتى أي من كلاهته وحفظه كالناقاة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها أو أخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها او يقال أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه

أيضا محققا (أريدون أن تزدوا

من أضل الله) تجريد الخطاب وتخصيص له بالقائلين بإيمانهم من الفشتين وتوجيه لهم على زعمهم ذلك وأشعار بأنه يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى وذلك لان الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بعزل من ذلك سعى في هدايتهم واردة لها ووضع الموصول موضع ضمير المناققين لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار إلى الإرادة لا إلى متعلقها بان يقال أنهم دون الخ للمبالغة في انكاره ببيان أنه مما لا يمكن إرادته فضلا عن إمكان نفسه وحمل الهداية والاضلال على الحكم بما ياباه قوله تعالى (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا) أي ومن يخلق فيه الضلال كأننا من كان فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه إليه وفيه من الإفصاح عن كمال الاستحالة ما ليس في قوله تعالى ومن يضل الله فضلا من هاد ونظاره وحمل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محتمل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من مخاطبينه للأشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة أما حال من فاعل تريدون أو تهودوا والرباط هو الواو أو اعتراض تذييلي مقرر للانكار السابق ومؤكدا لاستحالة الهداية فينبغي أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح له من مخاطبين أولادهم غيرهم (ودوا لتكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتعمداتهم في الكفر ونصدهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالهم في أنفسهم وكلمة لو مصدرية غنية عن

ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم يتهل أي ثم يجتهد في الدعاء ويجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني بصير التقدير ثم يتهل أي ثم نتعن فجعل لعنة الله على الكاذبين وهي تكرار بقية الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام في الفأنة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى امانتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفضوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الجزع وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دانت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انهادات على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن وثقا بذلك لكان ذلك منه سعيافي اظهار كذب نفسه لان بتقدير أن يرغبوا في مباهلتهم ثم لا ينزل العذاب فينبذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا انه انما أصر عليه لكونه وثقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تزكوا مباهلتهم فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والامساك بمجموعه وان مباهلتهم فان قيل لم لا يجوز أن يقال انهم كانوا شاكين فتركوها ومباهلتهم خوفا من أن يكون صادقا في نزل بهم ماذ كرم من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك النصاري انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتهم لحصل الاستئصال فكان ذلك نصري بما منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) أليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذلك اهنا وأيضا في تقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا هو القصاص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب قال أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصاص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله وهو كافي قوله ان بهم يومئذ نجيب وقال السابقون الكلام ثم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم بقوله تعالى ((ان هذا هو القصاص الحق وما من الله الا الله وان الله هو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليهم بالفسدين)) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصاص الحق والقصاص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق وأمر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصاص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو في قوله لهو القصاص الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبرا هو قوله القصاص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه أقرب الى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ (والقول الثاني) انه مبتدأ والقصاص الحق خبره والجملة خبران (المسئلة الثالثة) قرئ لهو بفتح الهمزة على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه تخفف كاخفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه

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 كفروهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيوييه وقوله تعالى (فتكفونون سواء) عطف على تكفرون داخل في حكمه أي ودوا أن تكفروا فتكفونون سواء مستويين في الكفر والضلال وقيل كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كفعال ودوا التقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا السر وبذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجع أولياء لمراعاة جمع المخاطبين فان المراد نهي أن يتخذ واحد من المخاطبين وليا واحدا منهم أي اذا كان حالهم مازك من ودادة كفركم فلا تقولوه (حتى يجرؤوا في سبيل الله) أي حتى يؤمنوا ويحققوا إيمانهم بهجرة كأنسه لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا لغرض من أغراض الدنيا (فان تولوا) أي عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (تخذوهم) أي اذا قدرتم عليهم (واقبلوهم) حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا وقتلا ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جانبوهم بجانبه كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبدا (الا الذين يصليون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى نخذوهم واقبلوهم أي الا الذين يتصلون ويتنون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الاسليون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد رادع هلال بن عويمر الاسلي على أنه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن

قصا و قصصا و أصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتصر أثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخنته قصصيه وقيل للقصص انه فاص لا يتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوفا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيدنا كيد النبي لاني لوقلت عندي من الناس أحد أفاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من أحد أفاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغه في انه لا اله الا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله له العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على أمرين (أحدهما) انه قدر على احياء الموتى وبراء الاكبه والارض فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وأتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك وكيف رأتتم تقولون ان اليه ودقنوه (والثاني) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب وغيره فافيدون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وأن يكون حكيم أي عالم بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليهم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد انه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيم عالما بالعواقب والنهيات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيم عالما بالعواقب والنهيات فاعلم أن توليهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم الى الله فان الله عليهم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم ﴿ قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباحلة تخافوا و ما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام يحرضهم على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المتهمج من الكلام واعدل الى منهج آخر شهده كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا الى كلمة الانصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا وهذا هو المراد من الكلام ولندكر الا ان تفسير الالفاظ بما قوله تعالى يا أهل الكتاب ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة (والثالث) انها زلت في الفريقين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ يتناولهما (والثاني) روى في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ما تريد الا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزيز فأرسل الله تعالى هذه الآية وعندى ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا ان لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخام والالزام ومما يدل عليه انه مخاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب حيث جعلهم أهلا للكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطيب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والتزاع الى طريقة طلب الانصاف بما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين مادعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان أصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار داعيا الى طلب التوجه الى حيث يدعى اليه بما قوله تعالى كلمة سواء بيننا والمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف

من وصل الى هلال ولما اليه فله
 من الجوار مثل الذي لهلال وقيل
 هم بنو بكر بن زيد مائة وقيل هم
 خزاعة (أوجاؤكم) عطف على
 الصلة أي أو الذين جاؤكم كافين
 عن قتالكم وقاتل قومهم استثنى
 من المأمور بأخذهم وقتلهم
 فربما أحدهما من ترك المحار بين
 ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى
 المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
 أو على صفة قوم كأنه قيل الا
 الذين يصلون الى قوم معاهدين
 أو الى قوم كافين عن القتال لكم
 والقتال عليكم والاول هو الاظهر
 لما سيأتي من قوله تعالى فان
 اعتزلوكم الخ فإنه صريح في أن
 كفهم عن القتال أحد سببي
 استحقاقهم لتسقي التعرض لهم
 وقسرى جاؤكم بغير عطف على
 أنه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون
 أو استئناف (حصرت صدورهم)
 حال باضمار قد يدل أنه قسرى
 حصرة صدورهم وحصرات
 صدورهم وحصرات صدورهم
 وقيل صفة لموصوف محذوف هو
 حال من فاعل جاؤكم أي أوجاؤكم
 قوما حصرت صدورهم وقيل هو
 بيان لجأؤكم وهم بنو مدح جاؤا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم غير
 مقاتلين والحصر الضيق
 والانقباض (أن يقتلواكم أو
 يقتلوا قومهم) أي من أن يقتلواكم
 أولان يقتلواكم أو كراهة أن
 يقتلواكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم
 عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى
 التعليل لاستثناء الطائفة الاخيرة
 من حكم الاخذ والقتل ونظمهم
 في سلك الطائفة الاولى الجارية
 مجرى المعاهدين مع عدم تعلقتهم
 بنا ولا بمن عاهدونا كالتائفة
 الاولى أي ولو شاء الله لسلطهم
 عليكم بسط صدورهم وتقوية

فإذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال وإذا ظلم وأخذ
 أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية يجعل لفظ التسوية عبارة
 عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة
 مستوية فإذا آمننا نحن وأنتم كاعلى السواء والاستقامة ثم قال أن لا نعبد الا الله وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) محل أن في قوله أن لا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هي كان فائلا قال ما تلك الكلمة فقيل
 هي أن لا نعبد (والثاني) خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) أن
 لا نعبد الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئا (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا بعضا آربابا من دون الله وإنما ذكر
 هذه الثلاثة لان النصرارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح وبشر كون به غيره وذلك
 لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا ذات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذات
 ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان قوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح وأقوم روح القدس تدرعت بناسوت
 مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والامساكات عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع
 بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا أجبارةهم وربانهم
 آربابا من دون الله فيبدل عليه وجوه (أحدها) انهم كانوا يطيعونهم في التعليل والتحرير (والثاني) انهم
 كانوا يسجدون لاجبارهم (والثالث) قال أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كالملا في الرياضة والمجاهدة
 يظهر فيه أثر حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وبراء الاكبة والابصر فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ
 الرب الا انهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطيعون أجبارةهم في المعاصى ولا
 معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصرارى جمعوا بين هذه
 الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الامور الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك
 لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا
 القول بالشركة باطل باتفاق الكل وأيضا اذا كان الخالق والمنعم يجمع النعم هو الله وجب أن لا يرجع
 في التعليل والتحرير والانتقاد والطاعة الا اليه دون الاجبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور
 الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بأبائنا مسلمون والمعنى ان أبو الا الاصرار فقولوا اننا مسلمون
 يعنى أظهور وانكم على هذا الدين ولا تكفون في قيد أن تحموا وغيركم عليه ﴿ قوله تعالى (يا أهل الكتاب
 لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم أن اليهود كانوا يقولون
 ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فاطل الله عليهم ذلك بان التوراة
 والانجيل ما أنزل الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم
 لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل فان قلتم ان المراد
 أن ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الا ان فنقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول
 اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصرارى ان ابراهيم كان
 نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصرارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي
 كونه يهوديا أو نصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان
 القرآن أخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا
 فظهر الفرق ثم نقول أما أن النصرارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا
 في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لا محالة فكان الاستغفال بعبادة المسيح مخالفة
 لملة ابراهيم لا محالة وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فذلك لانه لا شأن له كان الله سبحانه وتعالى تكليف
 على الخلق قبل مجيى موسى عليه السلام ولا شأن له الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحدا من البشر
 ولا شأن له ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والالهيية على الخلق قبول تلك التكليف منه فاذن قد
 كان قبل مجيى موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك
 الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالتفقيه المقر للشريع

من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ ثبتت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود يسكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا وانصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله اعلم
 قوله تعالى ﴿ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسافي ها أنتم بالمد والهزمة وقرأ نافع وأبو عمرو وغيرهمز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهزمة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عاصم بالمد دون الهمز فن حقق فعلى الاصل لانهم حارفان هاوا أنتم من لم يمد ولم يمز فللتخفيف من غير اخلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل ها نبيها والاصل أنتم وقيل أصله ها أنتم فقبلت الهزمة الاولى ها، كقولهم هرفت الماء وأرقت وهؤلاء ميسني على الكسر وأصله أولا دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل أين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه (الاول) قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاجتكم حجة مستأنفة مبينة للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الخقي وبيان حاجتكم وقلة عقولكم أنكم وان جادتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم (الثاني) أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاء على معنى الذي وما بعده صلة له (الثالث) أن يكون أنتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاجتكم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو أنهم زعموا ان شرعية التوراة والانجيل مخالفة لشرعية القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعائكم ان شرعية ابراهيم كانت مخالفة لشرعية محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم انه لم يصفهم في العلم حقيقة وانما أراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته له ما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعرض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتنشيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام تريدون به الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين اليهود اعنى ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان ايضا على دين النصارى اعنى تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا فن المعلوم بالضرورة ان التبعد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلوقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان أولى الناس بابراهيم فريقان أحدهما من اتبعه ممن تقدم والآخرة النبي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام
 قوله تعالى ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون﴾ اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقتهم أهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين أنهم

قلوبهم وازالة الرعب عنها (فلما تلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لوعلى التكرير أو الابدال من الاولى وقرئ فلقمواكم بالتخفيف والتشديد (فان اعتزلوكم) ولم يتعرضوا اليكم (فلم يقانسوكم) مع ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشينة الله عز وجل (وألقوا اليكم السلم) أى الاتقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام (فاجعل الله ليكم عليهم سبيلا) طريقا بالاسرار وبالقتل فان مكافتهم عن قتالكم وأن يقانسوكم مهم ايضا والفاء هم اليكم السلم وان لم يعاهدوكم كفاية في استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلموا وعاهدوا لبأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا وعهدوهم لبأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان دينهم ما ذكر (كلمة والى الفتنة) أى دعوا الى الكفر وقتال المسلمين (أرأسوا فيها) قبلوا فيها أقبج قلب وأشنعه كانوا فيها شر من كل عدو شرير (فان لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا اليكم السلم) أى لم يلقوا اليكم الصلح والعهد بل نبذوه اليكم (ويكفوا أيديهم) أى لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث تقفتموهم) أى تمكنت منهم (وأولئك هم) الموصوفون بما عد من الصفات القبيحة (جعلنا اليكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في الايقاع بهم قتلا وسيبنا لظهور عدوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام أو تسلطا ظاهرا حيث أذنا اليكم في أخذهم

وقتلهم (وما كان لمؤمن) أي
وما صح له ولا لاق بحاله (أن
يقتل مؤمنا) بغير حق فان
الايمن زاجر عن ذلك (الخطأ)
فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز
عنه بالكلية تحت الطاقة
البشرية وانتصابه اما على أنه
حال أي وما كان له أن يقتل
مؤمن في حال من الاحوال الا في
حال الخطا وعلى أنه مفعول له أي
وما كان له أن يقتله لعملة من
العلل الا للخطا وعلى أنه صفة
للمصدر أي الاقتلا خطأ وقيل
الاجمعي ولا والتقدير وما كان
لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا
خطأ وقيل ما كان نبي في معنى
النهي والاستثناء منقطع أي
لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر
والخطأ ما لا يقارنه القصد الى
الفعل أو الى الشخص أو لا يقصد
به زهوق الروح غالبا أو لا يقصد
به محظور كرمي مسلم في صف الكفار
مع الجهل باسلامه وقرئ خطأ
بالمدوخا كعصا بتخفيف الهمة
* روى أن عياش بن أبي ربيعة
وكان أخا أبي جهل لأنه أسلم
وهاجر الى المدينة خوفا من أهله
وذلك قبل هجرة النبي عليه
الصلاة والسلام فاقسمت أمه
لأنه كل ولا تشرب ولا يأويها
سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل
ومعه الحر بن زيد بن أبي أنيسة
فأتياه وهو في أطم فقتل منه أبو
جهل في الذروة والغارب وقال
أليس محمد يحنث على صلة الرحم
انصرف ورأى ما أنت على دينك
حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا
من المدينة كتفاه وجلده كل
واحد منهما مائة جلدة فقال
للحرث هذا أخي فن أنت يا حرث
لله على ان وجدتك خاليا أن أقتلك
وقدمابه على أمه خلفت لا يحل

لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات
كقولهم ان محمدا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعي لنفسه النبوة وأيضا ان موسى عليه السلام
أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضا القول بالنسخ بقضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين
على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة وقد كثير من أهل الكتاب لو رددت عليكم من
بعدي ما يأتكم كفارا احسد من عند أنفسهم وقوله وقد والونكفرون كما كفروا وقد يكونون سواء واعلم ان
من ههنا للتبعض وانما ذكر بعضهم ولم يسمهم لان منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة
مقتصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم
اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم لان لوليتي فان قولك لو كان كذا يفيد التخي
ونظيره قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا أنفسهم وهو محتمل وجوها منها
اهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون وقوله وليجمل أنفالههم وأنفالههم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين
يضلونهم بغير علم الاسماء ما يزررون ومنها اخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن
الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم
قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما
يشعرون أي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وأنتم تشهدون ﴿ اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من اجبارهم فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم أصلها لما لانها التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت
الانف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعرض عنها لانها وقعت طرفا يدل عليها الفتحه وعلى هذا
قوله عم يتساءلون وفيه تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء مخوفيه وله (المسئلة الثانية)
في قوله آيات الله وجوه (الاول) ان المراد منها الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول
فيه وجوه (أحدها) ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان
ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول
المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة
بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني)
أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحترقونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وأنتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور
المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثم اذا خال بعضهم مع بعض شهدوا بعصمتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء
واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة
والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شأن ان الاخبار عن الغيب معجز (القول
الثاني) في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون
القرآن معجزا ثم تشهدون بقولكم وعقولكم كونه معجزا (القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة
المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وأنتم تشهدون معناه
انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم
من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما يدل على صدق سائر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم
كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم
الصلاة والسلام على صدقهم ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق

كافه أو يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر
بعده ذلك وأسلم الحرث وهاجر
فلقبه عياش بظهور قباء ولم يشعر
باسلامه فأنهى عليه فقتله ثم أخبر
باسلامه فأتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر
باسلامه فبرأت (ومن قتل مؤمنا
خطأ فحجر بررقبة) أى فعله أو
فجوجه فحجر بررقبة أى اعتاق
نسيمة عبر عنها بها كإعبر عنها
بالرأس (مؤمنة) أى محكوم
باسلامها وان كانت صغيرة (ودية
مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته
يقسمونها كسائر الموارث
لقول ضحالك بن سفيان الكلابي
كتب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بأمرنى أن أورث امرأه
أشيم الضبابي من عقل زوجها
(الآن بصددقوا) أى الآن
يتصدق أهله عليه سعى العفو
عنه صدقة حسنة عليه وتبنيها على
فضله وعن النبي عليه الصلاة
والسلام كل معروف صدقة
وقرى الآن يتصدقوا وهو
متعلق بعليه أو بسبله أى تحب
الدية أو يسلمها الى أهله الوقت
نصدقهم عليه فهو في محل النصب
على الظرفية أو الاحال كونهم
متصدقين عليه فهو حال من
الاهل أو القاتل (فان كان) أى
المقتول (من قوم عدو لكم)
كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم
يعلم به القاتل لكونه بين أظهر
قومه بأن أسلم فيما بينهم ولم
يفارقهم أو بأن آتاهم بعد
ما فارقهم لمهم من المهمات (فحجر
رقبة مؤمنة) أى فعله قاتله
الكفارة دون الدية اذ لورائه بينه
وبين أهله لانهم محاربون (وان
كان) أى المقتول المؤمن (من
قوم) كفرة (ينسبكم وينهم ميثاق)
أى عهد مؤقت أو مؤبد (فديه)

وأنتم تعلمون) اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (أحدهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد
صلى الله عليه وسلم مع أنهم كانوا يعلمون بقولهم سم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه
الحرفة في الآية الاولى (وثانيتهما) أنهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبيئات
والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام
الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ تلبسون بالشديد وقرأ يحيى بن
وثاب تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلا بس ثوبى زور وقوله
* اذا هو بالجحد ارتدى وتأزرا * (المسئلة الثانية) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لا يسيل له الى ذلك الامن
أحد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق
بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل
ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالحرف عن الحسن وابن زيد (وثانيها) أنهم
فوضعو على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة
(وثالثها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعمة والصفة ويكون
في التوراة أيضا ما يلوهم خلاف ذلك فيكون للحكم والمتشابهة فيلبسون على الضعفاء أحد الامرين بالآخر
كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي (ورابعها) أنهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى
عليه السلام حق ثم ان التوراة الدالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات
أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التى
كان مجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامهم
دلائل المحققين أما قوله وأنتم تعلمون ففجه وجوه (أحدها) انكم تعلمون انكم اغتافعلون ذلك عنادا
وحسدا (وثانيها) وأنتم تعلمون أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة (وثالثها) وأنتم
تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم
تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلفه فيهم ثم يقول لم فعلتم
وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فذلك الداعية ان حدثت بالحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها
هو العبد اقتقر الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألتزموه علينا والله أعلم بقوله
تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهاروا كفروا آخره لعلمهم
يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أورد ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من
أنواع تلبساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا
بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل
(أما الاحتمال الاول) فقبه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة
المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهر وانصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض
الاقوات ثم يظهر وبعده ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس
لاجل الحسد والعناد والامسا آمنوا به في أول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب
أن يكون ذلك لاجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح
لهم بعد التأمل التام والبحث الوافى انه كذاب فبصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل
نقاطا اثنا عشر رجلا من أحبارهم وخبير على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أن امتى ألقينا
هذه الشبهة ففعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثانى) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود
والنصارى قال بعضهم لبعض نأفروا وأظهر والوافق للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم اذا
خلوتم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فرجوا الايام معهم بالنفاق فرجما
ضعف أمرهم واضمحلت دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبى مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان

أى فعلى قائله دية (مسئلة الى

أهله) من أهل الاسلام ان وجدوا
ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع
تأخيرها فيما سلف للاشعار
بالمسارعة الى تسليم الدية نجاشيا
عن توهم نقض الميثاق (وتحري
رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر
المسلمين ولعل افراده بالذ كرمع
اندراجه في حكم ما سبق من قوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الخ لبيان
أن كونه فيما بين المعاهدتين لا يمنع
وجوب الدية كما منعه كونه فيما
بين الحمارين وقيل المراد بالمقتول
الذي أو المعاهد لئلا يلزم التكرار
بلا فائدة ولا التوريت بين المسلم
والكافر وقد عرفت عدم لزومها
(قن لم يجد) أى رقية ليحررها بأن
لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن
(فصيام) أى فعلية صيام شهرين
متتابعين لم يتخلل بين يومين من
أيامهما افطار (توبة) نصب على
انه مفعول له أى شرع لكم ذلك
توبة أى قبولها من تاب الله عليه
اذا قبل توبته أو مصدر مؤكد
افعل محذوف أى تاب عليكم توبة
وقيل على أنه حال من الضمير المحرور
في عليه محذوف المضاف أى فعلية
صيام شهرين ذات توبة وقوله تعالى
(من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة
لتوبة أى كائنه منه تعالى (وكان
الله عليا) بجميع الاشياء التي
من جملتها حاله (حكيم) في كل
ما شرع وقضى من الشرائع
والاحكام التي من جملتها ما شرعه
في شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا)
لمابين حكم القتل خطأ وفصل
أقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان
القتل عمدا خلا أن حكمه الديوى
لمابين في سورة البقرة اقتصر ههنا
على حكمه الاخرى * روى أن
مقيس بن ضبابة الكعبي وكان قد
أسلم هو وأخوه هشام وجد أخاه

(الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا آتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة
قوله واذا نقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثاني)
انه تعالى آتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم هموا عن غير دينهم الذي
كانوا عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمر بالفتاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض
ان كذبوه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض
وكذبوه في بعض حتى يحتمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال
الثاني) ان يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجهه النهار واكفروا آخره بعض ما أنزل الله
والقائلون بهذا القول جلوه على أمر القبلة وذكر وافيته وجهين (الاول) قال ابن عباس وجهه النهار أوله
وهو صلاة الصبح واكفروا آخره بمعنى صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت
المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا أن يكون منهم فلما حوّل الله الى الكعبة كان ذلك
عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجهه النهار يعني آمنوا
بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار
وهي الكفر (الثاني) انه لما حوّلت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة
في أول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم بقولون ان أهل الكتاب أصحاب
العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها حينئذ يذيرجعون عن هذه القبلة (المسئلة الثانية)
الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية
فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحد من الاجانب فلما أخبروا - ول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون
مجزئا (الثاني) انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب
المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكانت رعبا أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث)
ان القوم لما اقتضوا في هذه الحيلة صا ذلك رادع لهم عن الاقدام على أمثالها من الخيل والتلبيس
(المسئلة الثالثة) وجه النهار وهو أوله والوجه في اللغة مستقبل كل شئ لانه أول ما يواجه منه كما يقال
لاول الثوب وجهه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي آتية بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار أى أول
النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال

من كان مسرورا بقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان المهدي هدى الله ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو
يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو
الفضل العظيم﴾ اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا
الا نبيا يقرر شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شئ من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود
الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال
صدقت فلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى رد في لكم والمراد رد فيكم (والثاني) انه ذكر
قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجهه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
أى لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك التلبيس
الابقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد
حفظ اتباعه وأشياعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان المهدي هدى الله قال ابن عباس رضى الله
عنه ما معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه
كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه
فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت ديننا من جهة الله لانه تعالى أمر به
وأرشد اليه وأوجب الاقياد له واذا كان كذلك ففي أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب الاقياد
الى غيره كان دينا يجب أن يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما ارد بنا بحكمه وهدايتة فخيما

مأذكرو لا يقتضى وقوع الجزاء

البته كما استتف عليه حتى يقدر
بجزاها وأجزاء بطريق الاخبار
عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب
الله عليه) فعطف على مقدر يدل
عليه الشريطة دلالة واضحة كأنه
قيل بطريق الاستثناف تقريرا
وأكد المضمونها حكم الله بان
جزاء ذلك وغضب عليه أى
انتقم منه (ولعنه) أى بعده
عن الرحمة يجعل جزائه مأذكرو
وقيل هو وما بعده معطوف على
الخبر بتقدير أن وحمل الماضى
على معنى المستقبل كما فى قوله تعالى
ونفخ فى الصور ونظيره أى جزاؤه
جهنم وأن يغضب الله عليه الخ
(وأعدله) فى جهنم (عذابا عظيما)
لا يقادر قدره ولم تزل فى الآية
الكريمة من التهديد الشديد
والوعيد الاكيد وفتون الابرار
والارعاد وقد تأيدت بما روى من
الاخبار الشداد كقوله عليه
الصلاة والسلام والذى نفسى
بيده زوال الدنيا عند الله أهون
من قتل مؤمن وقوله عليه
الصلاة والسلام لو أن رجلا قتل
بالمشرق وآخر ضى بالمغرب لاشرك
فى رمة وقوله عليه الصلاة
والسلام من أعان على قتل مؤمن
ولو بشر كلمة جاء يوم القيامة
مكتوب بين عينيه آيس من رحمة
الله تعالى ونحو ذلك من القوارع
تمسكت الخوارج والمعترلة بها فى
خلود من قتل المؤمن عمدا فى
النار ولا تمسك لهم فيها للمسا قبل
من أنها فى حق المستحل كما هو
رأى عكرمة وأضرابه بدليل أنها
زلت فى مقيس بن ضيابة الكنانى
المرند حسب ما مرت حكايته فان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب بل لان المراد بالخلود هو
المكث الطويل لا الدوام لتظاهر

حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدتهم فى حفظ غير أتباعهم وأشياءهم
عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم
عند أتباعهم وأشياءهم وان يمتنعوا من ذلك عند الجانب هذا فى غاية البعد (والثانى) ان على هذا
التقدير يحتمل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لا بد
من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل فى قوله قل ان
الفضل بيد الله (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا فى
غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه
أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولوا باطلا لاجرم
أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما إذا حكى المسلم عن
بعض الكفار قولوا فيه كافر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لا اله الا الله أو يقول
تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده
بتمام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا وتنبههم
على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) فى هذه الوجوه ان
الايان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت
زيدا فكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام فى قوله
لمن تبع دينكم ويحتاج الى اصرار الباء أو ما يجرى مجراه فى قوله أن يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من
تبع دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيت فقد اجتمع فى هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد
المعنى قال أبو على الفارسي لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى أحد
مثل ما أوتيت الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضممار حرف الباء
أو ما يجرى مجراه على كل حال فهذا المحصل ما قبل فى نفسه يبرهن هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان
الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا
وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين فى صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى
هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر (والثانى)
أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنسوة فأجاب عنه بقوله قل
ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر
ما يستعمل فى زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره فى خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار
لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أى انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتية من يشاء أى هو
تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها
من باب الفضل الذى لفاعله أن يفعل وأن لا يفعل ولا يصح ذلك فى المستحق الاعلى وجه المجاز وقوله والله
واسع عليم مؤكدا لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليم على كمال العلم فيصح منه
لمسكان القدرة أن يتفضل على أى عبد شاء بأى فضل شاء ويصح منه لمسكان كمال العلم أن لا يكون شئ
من أفعاله الاعلى وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا
كالتأكيدهما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من
جنس المراد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاكم من
المناصب العالمة ويزيد عليهم من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه
أمر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت فى الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس
ما آتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لانه لانه لانه لانه
اعزاز الله وكرامه لعباده وأن قصر انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل
بكمال الله فى القدرة والحكمة وقوله تعالى ((ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤذنه اليه ومنهم

من ان تأمنه يد ينار لا يؤده اليك الامادمت عليه فامثلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من اوفى بعهده واتق فان الله يحب المتقين اعلم ان تعلق هذه
الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من
المناصب الدينية ما لم يوت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستفحمة عند جميع ارباب الاديان
وهم مصرّون عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبايح
احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا الا تؤمنوا الا لمن نبع دينكم حكى في هذه الآية بعض قبايح
احوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل
والكثير وهنات مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة
وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال (الاول) ان اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين بقوا على
اليهودية فهم مصرّون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم
ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله اناء الليل وهم
يسجدون مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (الثاني) ان اهل الامانة هم النصارى واهل
الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باى
طريق كان (الثالث) قال ابن عباس اودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي اوقية من ذهب فاذاى اليه
واودع آخر فخاص بن عازر رادينار اخانه فنزلت الآية (المسئلة الثانية) يقال امنت بكذا وعلى كذا
كايقال مررت به وعليه فعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فن اوتعن على شئ فقد
صار ذلك الشئ في معنى الملتصق به لقر به منه واتصافه بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلى على
تلك الامانة والمستولى عليها فالهنا حسن التعبير عن هذا المعنى بكنا العبارة بن وقيل ان معنى قولك امنتك
يد ينار اى وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه اى جعلتك امينا عليه وحافظا له (المسئلة الثالثة) المراد من
ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اوتعن
على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اوتعن على الشئ القليل فانه
يحوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم احداهن قنطارا فلا
تأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها (الاول) ان
القنطار ألف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا
ومائتي اوقية من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن
ابن عباس انه مل جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف الف دينار وألف ألف درهم وقد
تقدم القول في تفسير القنطار (المسئلة الرابعة) قرأ حرة وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء
وروى ذلك عن ابي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن ابي عمرو وكاغطفى بارئكم باسكان الهمزة
وانما كان ابو عمرو ويحتمل الحركة واخرج الزجاج على فساد هذه القراءة بان قال الجزم ليس في الهاء
وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المسكني والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم
الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقيم وأصلها الرفع وأنشد
* لما رأى ان لادعه ولاشبع * وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ بأشباع
الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه يد ينار لا يؤده اليك الامادمت عليه قائما
وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي يعنى
الامادمت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معتزا بما دعت اليه مادمت
قائما على رأسه فان اتطرت وانحرت انكرو ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكر وافية وجوها
(الاول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الاحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة قال ابن قتيبة أصله
ان المطالب للشئ يقوم فيه والتشارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة اى عاملة بامر الله غير تاركة ثم
قيل ليكل من واطب على مطابسة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام (الثاني) قال ابو على الفارسي القيام

المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى
عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انه لا توبة لقاتل المؤمن
عمدا وكذا ما روى عن سفيان ان
اهل العلم كانوا اذا سئلوا قالوا
لا توبة له محمول على الاقتداء
بسنة الله تعالى في التشديد
والتعظيم وعليه يحمل ما روى
عن انس رضى الله تعالى عنه ان
النبي عليه الصلوة والسلام قال
أبى الله ان يجعل لقاتل المؤمن توبة
كيف لا وقد روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان رجلا سأله
القاتل المؤمن توبة قال لا وسأله
آخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم
فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا
قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت
ما قلت كيلا يقتل وكان هذا قد
قتل فقلت له ما قلت لسلايئس
وقدر وى عنه جواز المغفرة بلا
توبة أيضا حيث قال في قوله تعالى
بخراؤه جهنم الآية هي خراؤه فان
شاء عذبه وان شاء غفر له وروى
مر فوعا عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال هو خراؤه ان جازاه وبه
قال عسوان بن عبد الله ويكر بن
عبد الله وأبو صالح قالوا قد يقول
الانسان لمن يزجره عن امر ان
فعلته خراؤه القتل والضرب ثم
ان لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه
كذبا قال الواحدى والاصل في ذلك
ان الله عز وجل يجوز ان يخلف
الوعدى وان امتنع ان يخلف
الوعدى ما وردت السنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث انس رضى الله عنه انه
عليه الصلوة والسلام قال من
وعده الله على عمله ثوابا فهو منجزه
له ومن أوعده على عمله عقابا فهو
بالخيار والتحقق انه لا ضرورة
الى تفرع ما نحن فيه على الاصل

المدكور لانه اخبار منه تعالى بان
جزاه ذلك لانه يجزيه بذلك
كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاه
سنة سنة مثلها ولو كان هذا
اخبارا بانه تعالى يجزي كل سنة
بمثلها عارضه قوله تعالى ويعفو
عن كثير (يا أيها الذين آمنوا) اثر
ما بين حكم القتل بسميه وأن
ما يتصور صدره عن المؤمن انما
هو القتل خطأ ثم عفي عن التحذير عما
يؤدي اليه من قلة المبالاة في الامور
(اذا ضربتم في سبيل الله) أي
سافرتم في الغزو ولما في اذا من معنى
الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا)
بالفاء أي فاطلبوا بيان الامر في
كل ما تأتون وما تذرون ولا تعجلوا
فيه بغير تدبر وروية وقرئ فتبينوا
أي اطلبوا ثباته وقوله تعالى (ولا
تقولوا لمن اتقى اليكم السلام) هي
عما هو نتيجة ترك الأمور به وتعيين
لمادة مهمة من المواد التي يجب
فيها التبيين وقرئ السلم بغير ألف
وبكسر السين وسكون اللام أي
لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم
بتحية الاسلام أو لمن اتقى اليكم
مقاليد الاستسلام والانتقاد
(است مؤننا) وانما اظهرت
ما اظهرت متعوزا بل اقبلوا منه
ما اظهره وعاملوه بوجهه وقرئ
مؤننا بالفتح أي مبذولا لك الامان
وهذا النسب بالقراءتين الاخيرتين
والاقتصار على ذكر تحية الاسلام
في القراءة الاولى مع كونها مقرونة
بكلمتي الشهادة كما سيأتي في
سبب النزول للمبالغة في النهي
والزجر والتنبيه على كمال ظهور
خطئهم ببيان أن تحية الاسلام
كانت كافية في المكافاة والازجرار
عن التعرض لصاحبها فكيف وهي
مقرونة بهما وقوله تعالى (تبتغون
عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل
لا تقولوا مني عما يجعلهم على

في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله ديننا فيما أي دائما
ثابتا لا يبدخ فعنى قوله الامامت عليه فاما أي دائما ثابتا في مطالبته اياه بذلك المال (المسئلة
الثانية) يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقطار ويدر النار العين والدين لان الانسان قديا آمن غيره
على الوديعة وعلى المبيعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس
انه حمله على المبيعة فقال منهم من تبايعه بثن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثن الدينار فلا يؤده
اليك ونقلنا ايضا أن الآية نزلت في أن رجلا أودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند
فخاص بن عازروا فنحن هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام أدى الامانة فثبت أن اللفظ محتمل
لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والحياة
هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وهما مسائل (المسئلة الاولى)
ذكر وفي السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم مبالغون في التعصب
لدينهم فلا يحرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان روي في الخبر انه لما نزلت هذه
الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها
مؤداة الى البر والفاجر (الثاني) أن اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد
علينا اذا كنا أموال عبيدنا (الثالث) أن اليهود اغاذروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل
للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روي أن اليهود بايعوا رجلا في الجاهلية فلما أسلموا
طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم و أقول من المحتمل انه كان من مذهب
اليهود أن من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار
الا أنهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) في السبيل
المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على
الذين يظلمون الناس (المسئلة الثالثة) الامي منسوب الى الام وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل
لانه كان لا يكتب وذلك لان الام أصل الشيء فن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب الى
مكة وهي أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان
جواز الحياة مع المخالف مذكور في التوراة وكافوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيسه ومن كان
كذلك كانت خيانتة أعظم وجرمه أخش (الثاني) انهم يعلمون كون الحياة محرمة (الثالث) انهم يعلمون
ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهده وانتي فان الله يحب المتقين اعلم ان في بلى وجهين
(أحدهما) انه مجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله تعالى رآذ عليهم بلى عليهم
سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى وبعده استئناف (والثاني) أن كلمة
بلى كلمة تذكرا ابتداء للكلام آخره كبعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما فعل جناح قائم مقام قولهم
نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أهل الوفاء بالعهود والحق هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى
هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهده مضمي الكلام في معنى الوفاء بالعهود والضمير
في بعده يجوز أن يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز أن يعود على من لان العهد
مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وهما نسؤالان (السؤال الاول) بتقدير أن يكون الضمير عائدا
الى الفاعل وهو من فانه محتمل أنه لو وفي أهل الكتاب بعهودهم وتر كوا الحياة فانهم يكتبون بحجة الله
تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا بالعهود أوفوا بكل شيء بالعهود الا عظم وهو ما أخذ الله عليهم
في كتابهم من الايمان بعمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك الحياة لا تقوه في ترك الكذب على الله
وفي ترك تحريف التوراة (السؤال الثاني) أين الضمير الرابع من الجزء الى من (الجواب) عموم المتقين
فان مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهود وذلك لان الطاعات محصورة
في أمرين التعظيم لاهم الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهود مشتمل عليهم ما معال ذلك سبب لمنفة

المجلة وترك الثاني لكن لا على أن يكون النهى راجعاً إلى التقي فقط كما في قولك لا تطلب العلم بتعني به الجاهل اليه ما جيعاً أي لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذي هو حطام سريع التفاد وقوله تعالى (فعند الله مغامم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغامم كثيرة يغتمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فحين الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخيرها لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيده المشابهة بين طرفي التشبيه وذلك اشارة الى الموصول باعتبار انصافه بما في حيز الصلة والفاء في فن للعطف على كنتم أي مثل ذلك الذي أتى اليكم السلام كنتم أنتم أيضاً في مبادئ اسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من حجة الاسلام ونحوها فمن الله عليكم بان قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم وأموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والفاء في قوله تعالى (فتبينوا) فصحة أي اذا كان الامر كذلك فاطلبوا بيان هذا الامر البين وقبسوا حاله بجالسكم وافعلوا به ما فعل بكم في أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على نواطاتها والباطن هذا هو الذي تقتضيه جزالة التبريل وتستدعيه نغامة شأنه الجليل ومن حسب أن المعنى

الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كان الوفاء به تعظيماً لأمركم الله فثبت ان هذه العبارة مشتقة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضاً في حق النفس لان الوافي بعهد النفس هو الأتقي بالطاعات والتارك للمعصيات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب ﴿قوله تعالى﴾ (ان الذين يشترون بهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (الأول) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تتشبه إلا بالآيمان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الآيمان الكاذبة (الثاني) انه تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شئنا ان عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وحياتهم في تعظيم أسمائه حين يخلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداءً كلام مستقل بنفسه في المنع عن الآيمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دللت على انها اغتازلت في أقوام أقدموا على الآيمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاماً في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم أما الأول ففيه وجهان (الأول) قال عكرمة انها زلت في أخبار اليهود كما عهد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بالعهد أي أوفوا بعهدكم (الثاني) انها زلت في ادعائهم انه ليس علينا في الآيمين سبيل كتبوا بأيديهم كتاباً في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الأول) انها زلت في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اخصمها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم يمينك فقال الرجل ليس لي بينه فقال للاشعث فاعلمك اليمين فهم الاشعث باليمين فأرسل الله تعالى هذه الآية فنسك الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريح (الثاني) قال مجاهد زلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) زلت في عبدان وامرئ القيس اخصمها الى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال أنظرنى الى الغد ثم جاء من الغد وأقر له بالارض والاقرب الجمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولاً وقال يوفون بالندور وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئاً ويعطى شيئاً فكل واحد من المعطى والمأخوذ عن الآخر وأما الآيمان فخالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد أو وعيد أو انكار أو اثبات ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى فرغ على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والآيمان ثمنا قليلاً لاجرم ذكر في الآية الخامسة وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامسة وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى العقاب ولما نهيت لهذا الترتيب فلنستكمل في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الأول) وهو قوله لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط

أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من
 أفواهكم كلمة الشهادة فخصت
 دماءكم وأموالكم من غير انتظار
 الاطلاع على مواطاة قلوبكم
 لالسنتم من الله عليكم بالاستقامة
 والاشتهار بالايمن والتقدم فيه
 وان صرتم أعلاما فيه فعليكم أن
 تفعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل
 بكم وأن تعتبروا ظاهر الإسلام
 في المكافاة ولا تقولوا الخ فقد أهد
 عن الحق لان المراد كما عرفت بيان
 أن تخصصين الدماء والاموال حكم
 مترتب على ما فيه المساواة بينه
 وبينهم من مجرد التفوه بكلمة
 الشهادة واطهار أن ترتبه عليه
 في حقهم يقتضى ترتبه عليه في حقه
 أيضا الزامهم واطهار الخطم
 ولا يخفى أن ذلك انما يتأتى بتفسير
 منه تعالى عليهم المترتب على كونهم
 مثله تخصصين دماءهم وأموالهم
 حسماء كرحمتي يظهر عندهم
 وجوب تخصصين دمه وماله أيضا
 بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث
 لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم
 يبق في النظم الكريم ما يدل على
 ترتب تخصصين دماءهم وأموالهم
 على ما ذكره ابن له أن يقول
 فخصت دماءكم وأموالكم حتى
 يتأتى البيان وان تكاب تقديره بناء
 على اقتضاء ما ذكر في تفسير المن
 اياه بناء على أساس واه كيف لا
 وانما ذكره بصدد التفسير وان
 كان أمر امتفرقا على ما فيه المساواة
 مبنيا عليه في حقهم لكنه ليس
 بحكم أريدا ثباته في حقه بناء على
 ثبوته في حقهم كالتخصص المذكور
 حتى يستحق أن يتعرض له ولا بأمر
 له دخل في وجوب اعتبار ظاهر
 الإسلام من الداخلين فيه حتى يصح
 نظمه في سلك ما فرغ عليه قوله
 فعليكم أن تفعلوا الخ وحل الكلام
 على معنى انكم في أول الامر كنتم

باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنام مشروط أيضا بعدم
 العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني) وهو قوله
 ولا يكلمهم الله فضيه سؤال وهو آية تعالى قال فور بل لنساءنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال لنساءن
 الذين أرسل اليهم ولنساءن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في
 الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فاعنا
 ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجهه
 فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجليل فثبت ان هذه الكلمات كناية عن شدة الغضب نعوذ بالله منه
 وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون امعاج الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير تفسير
 تشرىفا ليا يختص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة
 ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفهم والمعتمد هو الجواب الاول
 (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان
 والمراد به نفي الاعتداده وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه
 وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم
 نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون
 المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماس الرؤية لانه من صفات الاجسام وتعالى الهنا
 عن أن يكون جسماء وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم
 في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا ير كيم فضيه وجوه
 (الاول) أن لا يظهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا ير كيمهم أى لا يثنى عليهم
 كما يثنى على أولياءه الا زكيا والتركيب من المزي للشاهد مدح منه له واعلم أن تركيبه الله عباده قد
 تكون على أسننه الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
 الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذايومكم الذى كنتم توعدون نحن أولياءكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
 وقد تكون بغير واسطة أما فى الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما فى الآخرة فكقوله سلام قولامن
 رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم أنه تعالى لما بين حرماتهم عن الثواب بين كونهم
 فى العقاب الشديد المؤلم قوله تعالى ((وان منهم لفرىقا يلون أسنتهم بالكاب لتحسبوه من الكاب وما
 هو من الكاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)) اعلم
 أن هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلاشك لان هذه الآية نازلة فى حق اليهود
 وهى معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود أيضا واعلم أن اللى
 عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لو تيدته والتوى الشئ اذا انحرف
 والتوى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان ناعن رأيه
 اذا أماله عنه وفى الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بأسنتم وطعننا فى الدين اذا عرفت هذا
 الاصل فى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلون أسنتهم معناه أن يعمدوا الى
 اللفظة فيحرفونها فى حركات الاعراب تحرفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى
 العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك
 هو المراد من قوله تعالى يلون أسنتهم وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضى الله
 عنهما أنه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا وشوا فيه نعت محمد
 صلى الله عليه وسلم وخطوه بالكاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله
 اذا عرفت هذا فنقول ان لى اللسان تشبهه بالتشدد والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن
 قراءتهم لذلك الكاب الباطل بلى اللسان ذمالمهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين ألفاظ المدح
 والذم فى الشئ الواحد فيقولون فى المدح خطيب مصقع وفى الذم مكثار ثرثار فقولوه وان منهم لفرىقا يلون

الاسلام فمن الله عليكم
وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا
تستصروا حالته نظرا الى حالتكم
هذه بل اعتسدا واهما نظرا الى
حالتكم السابقة يرده ان قتلهم
يكن لاستقصار اسلامه بل لتوهم
عدم مطابقة قلبه للسانه فان
الآية الكريمة زانت في شأن
مرداس بن نهيك من أهل فندك
وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه
غيره فغزتهم سرية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم عليهم فالب بن
فضالة الليثي فهربوا وبنى مرداس
لثقتهم باسلامه فلما رأى الخليل
ألباغته الى عاقول من الجبل
وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر
وقال لا اله الا الله محمد رسول الله
السلام عليكم فقتله أسامة بن
زيد واستاق غنمه فآخبر وارسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجد
وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة
مامعه فقال أسامة انه قال بلسانه
دون قلبه وفي رواية انما قالها
خوفا من السلاح فقال عليه
الصلاة والسلام هلا شقت عن
قلبه وفي رواية أفلا شقت عن
قلبه ثم قرأ الآية على أسامة
فقال يا رسول الله استغفرتي فقال
كيف بلاله الا الله قال أسامة
فما زال عليه الصلاة والسلام
يعبدها حتى وددت أن لم أكن
أسلمت الا يومئذ ثم استغفرتي وقال
أعتق رقبة وقيل زلت في رجل
قال يا رسول الله كأن طلب القوم
وقد هزمهم الله تعالى فقصدت
رجلا فلما أحسن بالسيف قال اني
مسلم فقتلته فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أقتلت مسلما قال
انه كان متعوثا فقال عليه
الصلاة والسلام أفلا شقت عن
قلبه (ان الله كان بما تعملون)

أستنتهم بالسكاب المراد قراء ذلك السكاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون
السكاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من السكاب أي وما هو من السكاب الحق المنزل
من عند الله بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) الى ماذا يرجع الضمير في قوله لتعسبوه الجواب الى ما دل
عليه قوله بلون أسنتهم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف يمكن ادخال التعريف في التوراة مع
شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التعريف
ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التعريف ممكنا والاصوب
عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها
الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت
تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لاما
ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتعريف وبلى الاسئلة وهذا مثل ما أن الحق في زماننا اذا استدل بالآية
من كتاب الله تعالى فالباطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرتم فكذلك في هذه
الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتعسبوه من
السكاب وما هو من السكاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام
بلفظين مختلفين لاجل التأكيدها للمحققين فقالوا المغيرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في السكاب لم
يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالسكاب وتارة بالاجماع وتارة بالقياس
والكل من عند الله فقوله لتعسبوه من السكاب وما هو من السكاب هذا اني خاص ثم عطف عليه النبي العام
فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وأيضا يجوز أن يكون المراد من السكاب التوراة
ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل
اشعيا وأرميا وحيقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التعريف الى الله كانوا متخيرين فان وجدوا قوما
من الامم والبسلة الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى آية من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء
أذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام
واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان في اللسان بالتعريف
والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند
الله وذلك لانهم أضافوا الى الله ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم
يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام
الله وكتابه قال لا بالوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتعسبوه من السكاب وما هو من السكاب
وبين قولهم ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذ لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب
الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون الخلق من عند الخالق أو كد من كون
المأمور به من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (الثاني) ان قوله وما هو من عند الله
نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده
لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله
لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من السكاب معناه انه غير موجود في السكاب وهذا لا يمنع من
كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله
تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار وأما الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان
الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره وفعلاه خلق الله تعالى
بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى
لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله
الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التعريف
تغيير لفاظ التوراة واعراب الفاظها المقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم

من الاعمال الظاهرة والظاهرة

وبكيفية ما فيها (خبيرا) فيجازيكم
بجسمها ان خيرا خيرا وان شرافتم
فلا تنهونوا في القتل واحتاطوا
فيه والجملة لتعليل لما قبلها بطريق
الاستئناف وقرئ بفتح ان على
انها معمولة لتبينوا او على حذف
لام التعليل (لا يستوي القاعدون)
بيان لتفاوت طبقات المؤمنين
بحسب تفاوت درجات مساعيهم
في الجهاد بعد ما مر من الامر به
وتحريض المؤمنين عليه ليأتم
القاعد عنه ويرفع نفسه عن
المخطاط ببقه فيهنزله رغبة في
ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين
أذن لهم في القعود عن الجهاد
اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم ما هم
القاعدون عن بدر والخارجون
اليها وهو انظار الموافق لتاريخ
النزول لا ما روى عن مقاتل من
انهم الخارجون الى تبوك فانهما
لا يوافقوه التاريخ ولا يساعده
الحال اذ لم يكن للمختلفين يومئذ
هذه الرخصة وقوله تعالى (من
المؤمنين) متعلق بمحذوف وقع
حالا من القاعدين أي كائنين من
المؤمنين وفادلتها الايدان من
أول الامر بعدم اخلال وصف
القعود بايمانهم والاشعار بعله
استحقاقهم لمساياتي من الحسنى
(غير أولى الضرر) بالرفع صفة
للقاعدون لجريانه مجرى النكرة
حيث لم يقصد به قوم بأعيانهم
أو بدل منه وقرئ بالنصب على
انه حال منه أو استئنافا وبالجر على
انه صفة للمؤمنين أو بدل منه
والضرر بالمرض أو العاهة من
عمى أو عرج أو زمانه أو نحوها وفي
معناه العجز عن الالهية * عن زيد
ابن ثابت رضي الله تعالى عنه أنه
قال كنت الى جنب رسول الله صلى

على الكذب وان كان المراد منه نشوئش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب
القائه الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطلاق الخلق الكثير عليه والله أعلم بقوله تعالى
(ما كان لبشر ان يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن
كونوا بانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا
أي أياهم بال كفر بعد اذ انتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء أهل الكتاب التعريف والتبديل
اتبه بما يدل على ان من جملة ما صرفه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعى الالهية وانه كان يأمر
قومه بعبادته فلقد اقال ما كان لبشر الاية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الاية
وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه
الاية (الثاني) قيل ان ابارافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم أتريد ان نعبدك ونحذرك وباقفال عليه الصلاة والسلام معاذ الله ان نعبد غير الله أو ان
نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثي ولا بذلك أمرني فترأت هذه الاية (الثالث) قال رجل يارسل الله نسلم
عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد من
دون الله ولكن أكره وانبيكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) ان اليهود لما ادعوا ان احد الانبال من
درجات الفضل والمنزلة ما نالوه فالتعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشعروا باستعباد الناس
واستخدامهم ولكن يجب ان تأمروا الناس بالطاعة لله والالتقياد لتسكاليفه وحينئذ يلزمكم ان تحثوا
الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله
لفظ الاية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا احيارهم وربانهم أربابا
من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر ان يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا ان يقولوا
ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد
كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذ لا ذنباك ضعف الحياء وضعف الممات (الثاني) ان الانبياء عليهم
الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله
تعالى آناه الكذب والوحي وهذا الايكون الا في النفوس الظاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى
الله أعلم حيث يجعل رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفي من
الملائكة رسلا ومن الناس والنفوس الظاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة
لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللا انسان قوتان نظرية وعملية ومالم
تكن القوة النظرية كاملة بالعالم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مظهرة عن الاخلاق
الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية
يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم
منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على
صداقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلما أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك
غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل
الخلق وظاهر الاية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آناه الكذب والحكم والنبوة وايضا لو
كان المراد منه التعريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من
ادعى على رجل فعلا فقبل له ان فلا نالا يحصل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما أراد
تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الهام من دون الله
فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النبي لذلك عن نفسه لا على
وجه التعريم والمظهر وكذا قوله تعالى ما كان لنبي ان يغفل والمراد النبي لا النبي والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله ان يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية

الله عليه وسلم فغشيت السكينة فوقعت نخذه على نخذي حتى خشيت أن رضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يارسول الله وكيف عن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيت السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون) أرادهم بهذا العنوان دون الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع في عبارة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والاشعار بعلة استحقاقهم له ولو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود وتقديم القاعدین في الذكر للايدان من أول الامر بان القصور الذي ينبت عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصا ناوان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم 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 (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة) استئناف مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما اجالا لبيان كيفية وكتبته مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كآته

الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل أولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير تفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتينا الحكم صبيا يعني العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فيمئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروي عن أبي عمر ورفعها اما النصب فعلى تقدير لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه اغه من ينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية اضممار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمرا القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضممار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم أى فيقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير الرباني أقوالا (الاول) قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالمه ومواطبا على طاعته كما يقال رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الآله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراى ورحماني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعراى والى الرقبة رقبى والى اللحية لحيى (والثاني) قال المبرد الربانيون أرباب العلم واحدهم رباني وهو الذى يرب العلم ويرب الناس أى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه يا النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدى فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفه الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التريسة (الثالث) قال ابن زيد الرباني هو الذى يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامم والعلماء وذكروا هذا أيضا فى قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاجبار أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان بطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا أدعوك الى ان تكونوا عبادا لي ولكن أدعوك الى ان تكونوا مولاك وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواطبتكم على طاعته قال الفحل رحمه الله ويحتمل أن يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية اغماهى عبرانية أو سريانية وسواء كانت عربية أو عبرانية فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان (احدهما) تعلمون من العلم وهى قراءة عبد الله بن كثير وأبى عمرو ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهى قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على ان قرأته أرحج بوجهين (الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثاني) ان التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد أولى بوجهين (الاول) ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) ان الربانيين لا يكتبون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى ألا ترى انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وبدل عليه قول مرة بن شرحبيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جنى فى المحتسب عن أبى حنيفة انه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى ينبغى أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ أو قرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما فى القراءة بين هى التى بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون مامع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم نناسهم كما نسوا القاء يومهم هذا

قيل كيف وقع ذلك ففضل

الله الخ وأما تقدير ما لهم لا يستون
فانما يليق بجعل الاستئناف
تعليل لعدم الاستواء مسوقا
لإثباته وفيه انعكاس ظاهر فان
الذي يحق أن يكون مقصودا
بالذات انما هو بيان تفاضل
الفرقتين على درجات متفاوتة
وأما عدم استوائهما فمقتضى
أمره أن يكون توطئة لذكره ولام
المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد
كون الجهاد في سبيل الله معتبرا في
الاول كما أن عدم الضرر معتبرا
في الثاني ودرجة نصب على
المصدرية لوقوعها موقع المرة من
التفضيل أي فضل الله تفضيلا
أو على ترغ الخافض أي بدرجة
وقبل على التمييز وقيل على الحالية
من المجاهدين أي ذوى درجة
وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى
(وكلا) مفعول أول لما عقبه
قدم عليه لإفادة القصر تأكيدا
للوعد أي كل واحد من المجاهدين
والقاعدين (وعدا الله الحسنى)
أي المثوبة الحسنى وهي الجنة
لأحدهما فقط كافي قوله تعالى
وأرسلنا للناس رسولا على أن
اللام متعلقة برسولا والجملة
اعتراض جى به نداء كالمعنى
يوهمه تفضيل أحد الفريقين
على الآخر من حرمان المفضل
وقوله عز وجل (وفضل الله
المجاهدين على القاعدين) عطف
على قوله تعالى فضل الله الخ واللام
في الفريقين مغنية لهما عن ذكر
القيود التي تركت على سبيل
التدريج وقوله تعالى (أجر عظيم)
مصدر مؤكّد لفضل على أنه
بمعنى أجر وإثاره على ما هو مصدر
من فعله للاشعار بكون ذلك
التفضيل أجر الأعمال أو مفعول
ثان له بتضمينه معنى الاعطاء أي

وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه بائنا والسبب لا محالة مغاير للسبب
فهذا يقتضى أن يكون كونه بائنا أمر امغاير لكونه عالما ومعلما وموظبا على الدراسة وما ذاك الا أن
يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودرسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة
الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يأمر بجميع الخلق بهذا المعنى
ثبت انه يمنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شئ واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى
جهده وجسده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الخلق فثل هذا الانسان كيف يمكن أن يصرف
عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمنع في أحد من الانبياء صلوات الله
عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون
الانسان بائنا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لاهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس
شجرة حسناء موفقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع
وقلب لا يحشع * ثم قال تعالى ولا يأمر كم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ عاصم وحزرة وابن عامر ولا يأمر كم نصب الراء والباقون بالرفع أما نصب فوجهه أن يكون عطا على
ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) ان تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم
والنبوة أن يقول للناس كونوا عبادا الى من دون الله ويا أمر كم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كما تقول
ما كان لزيد أن أكرمه ثم يمتنى ويحتمى (والثاني) أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان ينهى قريش عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا
أريد أن نتخذ ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وبنهاهم عن عبادة
الملائكة والانبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لانه بعد انقضاء الآية وتعام الكلام
ومما يدل على الانقطاع عن الاول ما روى عن ابن مسعود انه قرأ اولن يأمر كم (المسئلة الثانية) قال
الزجاج ولا يأمر كم الله وقال ابن جرير لا يأمر كم محمد وقيل لا يأمر كم عيسى وقيل لا يأمر كم الانبياء
بان تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش (المسئلة الثالثة) انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان
الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحل عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلماذا
المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يأمر كم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الهزة في يأمر كم استفهام بمعنى الانكار أي لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله
بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان مخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم
في أن يسجدوا له (المسئلة الثالثة) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل
به والايان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى يأمر كم بالكفر ثم ان
هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا الى من دون الله وظاهر هذا يدل على
معرفةهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به
تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل
نعنى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد
جهل بعض صفاته (وقوله تعالى) (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا
معكم من الشاهدين فن تولي بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد
تقرير الاشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم واطهارا
لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم
الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبرناهم قبلوا ذلك وحكم
تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام انه تعالى
أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي

أعطاهم زيادة على القاعدتين
 أبراً عظيماً وقيل هو منصوب
 بنزع الخافض أي فضلهم بأجر
 عظيم وقوله تعالى (درجات) بدل
 من أجر ابدل الكل مابين لكمية
 التفضيل وقوله تعالى (منه)
 متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات
 دالة على غفارتها وحلالة قدرها
 أي درجات كائنه منه تعالى قال
 ابن محير يزهي سبعون درجة
 مابين كل درجتين عدو والفرس
 الجواد المضر سبعين خريفاً وقال
 السدي هي سبع مائة درجة
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 ان في الجنة مائة درجة أعداها الله
 تعالى للمجاهدين في سيده مابين
 الدرجتين كما بين السماء والارض
 ويجوز أن يكون انتصاب درجات
 على المصدرية كما في قولك ضربه
 أسواطاً أي ضربات كأنه قيل
 فضلهم تفضيلات وقوله تعالى
 (ومغفرة) بدل من أجر ابدل
 البعض لان بعض الاخر ليس من
 باب المغفرة أي مغفرة لما يفرط
 منهم من الذنوب التي لا يكفرها
 سائر الحسنات التي يأتي بها
 القاعدون أيضاً حتى تعد من
 خصائصهم وقوله تعالى (ورجعه)
 بدل الكل من أجر امثل درجات
 ويجوز أن يكون انتصابهما
 باضمار فعلهما أي غفر لهم مغفرة
 ورجعهم رجعة هذا ولعل تكرير
 التفضيل بطريق العطف المنبئ
 عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة
 وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل
 والمفضل عليه حسماً يقتضيه
 الكلام ويستدعيه حسن النظام
 اما التنزيل الاختلاف العنواني بين
 التفضيلين وبين الدرجة والدرجات
 منزلة الاختلاف الذاتي تمهيدا
 لسؤال طريق الاجام ثم التفسير

في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم اليها مقدمة أخرى وهي ان محمد رسول الله جاء مصداقاً لما
 معهم وعند هذا لقائل أن يقول هذا اثبات للشئ بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا لكونه رسولا والجواب
 ان المراد من كونه رسولا ظهور المجهز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ولترجع الى تفسير
 الالفاظ أما قوله وإذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه وإذا كروا أهل الكتاب إذا أخذ الله ميثاق
 النبيين وقال الزجاج وإذا كروا أخذ الله ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان
 المصدر يجوز اضافة الى الفاعل والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ويحتمل أن
 يكون مأخوذاً منهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (أما
 الاحتمال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً وينصر بعضهم بعضاً وهذا
 قول سعيد بن جبيرة والحسن وطاوس ورجعهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو
 مروى عن علي وابن عباس وقادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحته من
 وجوه (الاول) ان قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان أخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ
 منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب عنه من
 وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون
 اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولاشأن ان يضافه الفاعل الى الفاعل أقوى من
 اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير
 وإذا أخذ الله الميثاق الذي وقفه الله للانبيا على أمهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم
 بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعمل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد
 أولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ
 عليهم تكبيرهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لانا أهل
 الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثير اور في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى يا أيها
 النبي اذا طلقت النساء (الحجة الثانية) لاصحاب هذا القول (ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد
 جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما سمع الا اتباعي (الحجة الثالثة) ما نقل عن
 علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرن فهذا يمكن
 نصرته هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 كانوا يأخذون الميثاق من أمهم بأن اذ بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به
 وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الاول)
 ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد
 صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفاً فلياً كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب
 عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه
 السلام علمنا ان الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال ومما يؤكده هذا انه تعالى
 حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا الكفر فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلام
 وانما يليق بالامم ايجاب الفاعل رجعه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في
 الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وتظيره قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك
 وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا وقال
 ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل
 منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه
 بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ونقول انه

ومما لم يرد التحقيق والتقرير كما في قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كانه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقاود ردها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما وهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم أريد تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإيهام بحيث يقطع احتمال كونه لوحدة فقبل ما قيل والله درسا التزليل وأما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنمة والظفر والذي كرا الجيسل الحقيقي بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثاني ما أنعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر كما ينبغي عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة درجات لا تحصى وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعنى الوعد بالجنة وتوضيحا لهما ومسارعة إلى تسليمة المفضل والله سبحانه أعلم هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير أولى الضرر وأما أولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفي اثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد خفتم في المدينة أحواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم وادبا إلا كأفوا معكم وهم الذين صحت نيابتهم ونجحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد ووجه ما منعهم

مما هم فاسقين على تقدير التولي فإن اسم الفسق ليس أفصح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فكذلكها هنا (الجملة الثانية) أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وإذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الأنبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بان درجات الأنبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الأمم فإذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا في الأحياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم لو كان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الجملة الثالثة) ما روى عن ابن عباس أنه قيل له أن أصحاب عبد الله يقرؤون وأخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ونحن نقرأ وأخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضي الله عنهما إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الجملة الرابعة) أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وبقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة فقيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الجهور ولما بفتح اللام وقرأ أحزرة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما شديدة أما القراءة بالفتح فلها وجهان (الأول) أن ما اسم موصول والذي بعده صلة وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة ما من صلتهما محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله أهدا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الأول) إذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول واللام يحجز الأثرى أنك لو قلت الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يحجز قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع إلى الموصول قلنا يجوز إقامة المظهر مقام المضمرة عند الاختصاص والدليل عليه قوله تعالى أنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل فإن الله لا يضيع أجره وقال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنا لنضيق أجرهم من أحسن عملا ولم يقل أنا لنضيق أجرهم وذلك لأن المظهر المسد كورقائه مقام المضمرة فكذلكها هنا (السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك زيد أفضل من عمرو ويحسن إدخالها على ما يجرى مجرى المقسم عليه لأن قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج أن ما هنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم أما اللام في ما هي لام تحذف تارة وتذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو أن فعلت فعلت فلفظة أن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذلكها هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزء وانما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمرة وأما الوجه في قراءة لما بكسر اللام فهو أن هذا اللام التعليل كأنه قيل أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فإن اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسول وما على هذه القراءة تكون موصولة وتتمام البحث فيسه ما قدمناه في الوجه الأول وأما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب النكشاف في وجهين (الأول) أن المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الإيمان به ونصرته (والثاني) أن أصل لما لمن ما فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة مما بدأها في الميم فحذفوا الحداها فصارت لما ومعناها لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى (المسئلة الثانية) قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفعيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتيناك وادزبورا وآتينا الحكم صياها وآتيناها الكتاب المستبين ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب

من المسير من ضرراً وغيره وعبارة
 أخرى ان في المدينة لا قوما
 ما سرت من مسير ولا قطعتم من راد
 الا كافوا معكم فيه قالوا يا رسول الله
 وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة
 حبسهم العذر قالوا هذه المساواة
 مشروطة بشريطة أخرى سوى
 الضرر قد ذكرت في قوله تعالى
 ليس على الضعفاء ولا على المرضى
 الى قوله اذا فتحوا الله ورسوله وقيل
 القاعدون الا اول هم الاضراء
 والثاني غيرهم وفيه من تفكيك
 النظم الكريم ما لا يخفى ولا ريب
 في أن الاضراء أفضل من غيرهم
 درجة كما لا ريب في أنهم دون
 المجاهدين بحسب الدرجة النبوية
 (وكان الله غفوراً رحيماً) تذييل
 مقرر لما عد من المغفرة والرحمة
 (ان الذين توفاهم الملائكة) بيان
 لحال القاعد من الهجرة اثر
 بيان حال القاعد من عن الجهاد
 وتوفاهم يحتمل أن يكون ماضياً
 وبؤيده قراءة من قرأ توفاهم وأن
 يكون مضارعاً قد حذف منه
 احدي التاءين وأصله توفاهم على
 حكاية الحال الماضية والقصد
 الى استحضار صورتها وبعضه
 قراءة من قرأ توفاهم على مضارع
 وفيت بمعنى ان الله تعالى يوفى
 الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى
 يكتمهم من استيفائهم فيستوفونها
 (ظالمى أنفسهم) حال من ضمير
 توفاهم فانه وان كان مضارعاً الى
 المعرفة الا أنه نكرة في الحقيقة
 لان المعنى على الانفصال وان كان
 موصولاً في اللفظ كما في قوله تعالى
 غير محلى الصيد وهدي بالغ الكعبة
 وثاني عطفه أى محلى الصيد
 وبالغا الكعبة وثانياً عطفه كأنه
 قيل ظالمين أنفسهم وذلك بترك
 الهجرة واختيار محاررة الكفرة
 الموجبة للإخلال بأموال الدين فانها

السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى ووجه الجهور وقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله
 الذى أنزل على عبده الكتاب وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وما بعدها لانه تعالى قال قبل
 هذه الآية واذ أخذ الله وقال بعدها اصرى وأجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تفسير العبارة من
 الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى ولم يقل
 من دوننا كما قال وجعلناه والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المعايمة ثم قال
 آيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمحار والتقدير واذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطباً لهم لما آيتكم من
 كتاب وحكمة والاضمحار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضمحاراً آخر وراح
 نفسه عن تلك التسكفات التى حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ أخذ الله ميثاق النبيين
 لتبلغن الناس ما آيتكم من كتاب وحكمة قال الا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم
 انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم
 رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم
 ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات واذ كان لابد من التزام الاضمحار فهذا الاضمحار الذى به ينتظم
 الكلام نظماً بينا جلياً أولى من تلك التسكفات (المسئلة الرابعة) في قوله لما آيتكم من كتاب اشكال وهو
 أن هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء بجميع الانبياء ما أتوا الكتاب
 وانما أتى بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال أظهر والجواب عنه من وجهين (الاول) ان جميع
 الانبياء عليهم السلام أتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به داعياً الى العمل به وان لم ينزل عليه (والثاني) أن
 أشرف الانبياء عليهم السلام الذين أتوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسئلة
 الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتسكيات المفصلة التى لم يشتمل الكتاب
 عليها (المسئلة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت بيننا لما كقولك ما عندي من الورق دانقان
 أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم فقيهه سوالات (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم
 والرسول لا يجيى الى النبيين وانما يجيى الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين على
 أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أى جاء
 في زمانكم (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه
 لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوت وأصول الشرائع فأما تفاصيلها وان وقع
 الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في
 زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا
 وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضاً المراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو
 محمد صلى الله عليه وسلم المراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفيه أحواله مذكورة في التوراة
 والانجيل فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقاً لما
 كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ
 الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيى بمصدقاً لما معهم فامعنى ذلك الميثاق والجواب
 يحتمل أن يكون هذا الميثاق مقرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء
 الرسول فهو وانما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بذلك ان الله أمر الخلق
 بالايمن به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر بهذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن
 يكون المراد من أخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت أحواله مطابقة
 لما جاء في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل
 على هذين الوجهين أما على الوجه الاول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله
 لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى أوجب الايمان به أولاً ثم الاشتغال بنصرته ثانياً واللام
 في لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى وفيه

كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم
 متمكنين من المهاجرة (فأولئك)
 الذين حكيت أحوالهم الفظيعة
 (مأواهم) أى فى الاتخرة (جهنم)
 كما أن مأواهم فى الدنيا دار الكفر
 لتركهم الفريضة المحتومة
 فأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة
 خبر لا وثالث وهذه الجملة خبران
 والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط
 وقوله تعالى قالوا فىم كتمت حال من
 الملائكة باخرا قد عند من بشرته
 أو هو الخبر والعائد منه محذوف
 أى قالوا لهم والجملة المصدرية بالفاء
 معطوفة عليه مستتجة منه وما
 فى خبره (وساء مصيرا) أى
 مصيرهم أى جهنم وفى الآية
 الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة
 من موضع لا يتكمن الرجل من
 اقامه أمور دينه باى سبب كان
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم من
 فريدينه من أرض الى أرض وان
 كان شبر من الأرض استوجبت
 له الجنة وكان رفيق آبيه ابراهيم
 ونبيه محمد عليهم الصلاة والسلام
 (الاستضعفين) استثناء منقطع
 لعدم دخولهم فى الموصول وصيره
 والاشارة اليه ومن فى قوله تعالى
 (من الرجال والنساء والولدان)
 متعلقة بمحذوف وقع حالا من
 المستضعفين أى كائين منهم وذكر
 الولدان ان أريد بهم المماليك أو
 المراهقون ظاهرا وأمان أريد بهم
 الاطفال فللمبالغة فى أمر الهجرة
 وإيها ما أنها بحيث لو استطاعها غير
 المسكفين لوجب عليهم والاشعار
 بأنهم لا يحصى لهم عنها البتة تجب
 عليهم كما بلغوا حتى كأنها
 واجبة عليهم قبل البلوغ
 لو استطاعوا وأن قوامهم يجب
 عليهم أن مهاجروا بهم متى
 أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون
 حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة

ان الانكار الذى هو معنى الهزيمة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعلطف جملة على جملة وفيه وجهان
 (احدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز
 الا ان فى الفاء فائدة زائدة كأنه قيل أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكده التأكيدات البليغة تبغون
 (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا
 فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه أولى به فقال عليه الصلاة والسلام
 كلا الفريقين رى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بيدك فنزلت هذه
 الآية ويعد عندى حل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة
 عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلفها بما قبلها فالوجه فى الآية ان هذا الميثاق لما كان
 مذكورا فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق
 لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذى دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى
 انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين ديننا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التردد على الله تعالى
 والاعراض عن حكمه مما لا يلىق بالعقلاء فقال وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليه
 ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا
 فى خضوع كل من فى السموات والأرض لله وجوه (الاول) وهو الاصح عندى ان كل ما سوى الله
 سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا باليجاد ولا بعدم الابعاد ما سوى الله فهو
 منقاد خاضع لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان فى هذا
 الوجه لطيفة أخرى وهى ان قوله وله أسلم بفساد الحصر أى وله أسلم كل من فى السموات والأرض
 لا لغيره فهذه الآية تفسيدان واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه
 ولا يفسى الا بفنائيه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهر أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ونظير
 هذه الآية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والأرض وقوله وان شئ
 الا يسبح بحمده (الوجه الثانى) فى تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه فى مراده
 واما ان ينزلوا عليه طوعا وكرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون
 له كرها فيما يخاف طباعهم من المرض والفسق والموت وأشبه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون
 لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مسألون له سبحانه كرها
 لانه يمكنهم دفع فضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى
 فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن
 سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ومنقادون لتسكليفه واجباده للآم كرها (الخامس)
 ان انقياد الكل انما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
 ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألمست بر بكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل السموات
 خاصة وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكراهة وأقول انه سبحانه ذكروا فى تخليق السموات
 والأرض هذا وهو قوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين وفيه أمر عجيبة أما قوله
 واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه فى العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يعلى الضر والنفع
 سواء هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانقياد
 يقال طاعه بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد طاعه قال ابن
 السكيت يقال طاع له وطاع فان تصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طاعا وكرها
 كقولك أتانى ركضاً أى راكضاً ولا يجوز ان يقال أتانى كلاماً أى متكلماً لان الكلام ليس بضرب
 للانبياء والله أعلم **قوله تعالى** (قل آمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل وامحق
 ويعقوب والاسباط وما أتى موسى وعيسى والنيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون)
 اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمه انه انما أخذ الميثاق على الانبياء فى تصديق الرسول الذى يأتي

لمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير النفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضوع المهاجر اليه بنفسه أو بديل (فاوئلك) اشارة الى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات الجحز (عسى الله أن يعفو عنهم) حتى بكلمة الاطماع وافظ العفو ايذا بان الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينسب أن يعذر كها من تحقق عدم وجوبها عليه ذنبا يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعا لا جزما قطعا (وكان الله عفوا غفورا) تذييل مقر لما قبله (ومن هاجر في سبيل الله يجد في الارض مزايا كثيرا) ترغيب في الهجرة وتأسيس لها أي يجد فيها متحولا ومهاجرا وانما عبر عنه بذلك تأكيذا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة الى ما يكون سببا لرغم أنف قومهم الذين هاجروهم والرغم الذل والهوان وأصله اصق الانف بالرغام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقا يرغم سبلا كقومه أي يفارقهم على رغب أنوفهم (وسعة) أي من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) أي قبل أن يصل الى المقصد وان كان ذلك خارجا به كما ينفي عنه ايشار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت الى الكاف على نسبة الوقف كافي قوله

مصدق الما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لمامعهم فقال قل آمنابالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحد الضمير في قل وجمع في آمنابالله وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوجدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) أنه خاطبه أولا بخاطب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا يبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنابالله على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليه يظهر به كونه مصدقا لمامعهم ثم قال آمنابالله على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حروفها وبدلها فلا سبيل الى معرفة أحوالها الا بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لفوائد (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق (وثانيها) التنبية على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يرغبون وله أسلم من في السموات والارض وهذا تنبيهه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليرزق عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن أتى بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبى بعده البتة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء فلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين وأخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينا في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ألا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهمؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعهم لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة من إقال انها تصير منسوخة قال يؤمن انهم كانوا انبياء ورسلولا يؤمن بانهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشرع لا يقتضي نسخ النبوة قال يؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضوع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم القريني قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نقر بانهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين أحد منهم بأن يؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا تفرق بين أحد منهم أي لا تفرق ما أجمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ودموما وصفهم بالتفريق فقال لقد تقطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله

من عنزي سبني لم أضربه
وقرى بالنصب على اضماران كما
في قوله
* وألحق بالجاز فاستريحنا *
(فقد وقع أجره على الله) أي ثبت
ذلك عنده تعالى ثبوت الأمر
الواجب * روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات
المتقدمة إلى مسلمي مكة قال
جندب بن ضمرة لبنيه وكان شيخا
كبيرا اجملوني فاني لست من
المستضعفين واني لا هتدي
الطريق والله لا آيت الليلة بمكة
فملاوة على سر رمته وجهها إلى
المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف
على الموت فصقق بيمينه على شماله
ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك
أبايعك على ما يبعث رسولك فبات
جيدا فبأخبره أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا التوفى
بالمدينة لكان أتم أجزاقرنت قالوا
كل هجرة في غرض ديني من طلب
علم أروح أو جهاد أو نحو ذلك فهي
هجرة إلى الله عز وجل وإلى رسوله
عليه الصلاة والسلام (وكان الله
غفورا) مبالغى المغفرة فيغفر له
ما فرط منه من الذنوب التي من
جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت
الخروج (رحيما) مبالغى الرحمة
في رحمة به كمال ثواب هجرته (وإذا
ضربت في الأرض) شروع في بيان
كيفية الصلاة عند الضرورات
من السفر ولقاء العدو والمرض
والظروفية تأكيد لعزيمة المهاجر
على المهاجرة وترغيب له فيها لما
فيه من تخفيف المؤنة أي إذا
سافرتم أي مسافة كانت ولذلك
لم يقيد بما قيد المهاجرة (فليس
عليكم جناح) أي حرج ومأثم (أن
تقصروا) أي في أن تقصروا
والقصر خلاف المد يقال قصرت

يبغون وله أسلم من في السموات والأرض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي مسلمون لا أمر الله
بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمخاربه لله كما قال انما
جزء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا
لغرض آخر من سمعة ورياء وطاب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بانضام ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون
الا للسمعة والرياء وطالب الاموال والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الآخرة من الخاسرين) اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون أتبعه بأن
بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان
القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله وينبئه عليه ولذلك قال تعالى انما يقبل الله
من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فمكانه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من
الخاسرين والخاسر ان في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من
التأسف والتحسر على ما فاتة في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في
تقريره ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير
الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان
ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب انا نقاتلهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان
ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى
﴿قوله تعالى﴾ (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله
لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيما لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما
عظم أمر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد
ايمانهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول أقوال (الاول) قال ابن عباس رضى الله
عنهما ما نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا وطغوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب
المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا
(الثاني) نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى
الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات
والمعجزات كفروا بغيا وحسدا (والثالث) نزلت في الطرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على
ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا لى هل من توبه فأرسل اليه أخوه بالآية فأقبل إلى المدينة وتاب على
يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه
الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما
كفروا بعد ايمانهم إلى قوله وأولئك هم الضالون زل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء
القصة من قوله ان الذين كفروا وما تواراهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان (أحدهما) انها في
أهل الكتاب (والثاني) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية)
اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم أما المعتزلة فقالوا ان أصولنا تشهد بان
تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل اللطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه
الاشياء لاصار الكفار والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانهم لم يهدوا لولا الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية
بشيء آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر وافيته وجوها (الاول) المراد من هذه الآية منع اللطاف التي
يؤتيها المؤمنين ثوابا اللهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا وقال تعالى ويؤيد الله
الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل
السلام فدللت هذه الآيات على ان المهتدى قد يزيد الله هدى (الثاني) ان المراد انه تعالى لا يهديهم إلى

الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم
 ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار (الثالث) انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه
 لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا
 مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالوا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله على الكفر ولم يصح
 ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى
 قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا اجلة اقوالهم
 في هذه الآية واما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار
 التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد فكذا نه تعالى قال
 كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان
 عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف
 الفعل على الفعل (الثاني) ان الواو للحال باضمارة وقد التقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
 حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
 و بعد الشهادة بان الرسول حق وقد جاءتهم البيئات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا
 ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من
 هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه
 تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد
 شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجي البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر صلاحا
 بعد البصيرة و بعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون
 كالمعادنة والجحود وهذا يدل على ان ذلة العالم اقبح من ذلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم
 الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال في اول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله
 لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم
 ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلى فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم يسمي الكافر
 ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشرك اظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر أو رد نفسه موارد البلاء والعقاب
 بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عابهم لعنت الله والملائكة والناس
 اجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم بعنهم الله تعالى من هدايته ثم بين
 ان الامر غير مقصور عليه بل كالا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم وبعذبهم في الآخرة على سبيل
 التأييد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة لعنة الملائكة لان لعنة بالابعاد من الجنة وازال العقوبة
 والعذاب والعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم
 فصلى ان يكون جزاء ذلك وهنأ سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس ومن يوافق لا يلغنه قلنا
 فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم له ان يلغنه وان كان لا يلغنه (والثاني) انه في الآخرة يلغن بعضهم بعضا
 قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلغن بعضهم بعضا وعلى
 هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا
 من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال اجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي ان جميع الخلق يلغنون المبطل
 والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر كان هو في علم الله كافر فقد لعن
 نفسه وان كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أي خالدين في اللعنة فامعنى خلود اللعنة قلنا
 فيه وجهان (الاول) ان التليد في اللعنة على معنى انهم يوم القيامة لا يزال يلغنون الملائكة والمؤمنون
 ومن معهم في النار فلا يخلوشى من أحوالهم من أن يلغنون لاعتن من هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن

الشيء أى جعلته قصيرا يحذف
 بعض أجزائه أو أوصافه فتعلق
 القصر حقيقة انما هو ذلك الشيء
 لا بعضه فانه متعلق الحذف دون
 القصر وعلى هذا فقوله تعالى (من
 الصلاة) ينبغى أن يكون مفعولا
 لتقصير وعلى زيادة من حصاره
 الاخفص وأما على تقدير أن
 تكون تبعيضية ويكون المفعول
 محذوفا كما هو رأى سبويه أى شيئا
 من الصلاة فينبغى أن يصار الى
 وصف الجزء بصفة السك أو يراد
 بالقصر معنى الحبس يقال قصرت
 الشيء اذا حبسته أو يراد بالصلاة
 الجنس ليكون المقصور بعضها
 وهى الرباعيات فليس عليكم
 جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة
 بتصنيفها وقرئ تقصروا من
 الاقصار وتقصروا من التقصير
 والنكل بمعنى وأدى مدة السفر
 الذى يتعلق به القصر عند أبى
 حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها
 بسير الابل ومشى الاقدام
 بالاقصا وعند الشافعى مسيرة
 يومين وظاهر الآية الكريمة
 التخيير وأفضلية الاتمام وبه تعلق
 الشافعى وجماروى عن النبي عليه
 الصلاة والسلام أنه أتم في السفر
 وعن عائشة رضى الله عنها أنها
 أتمت نارة وقصرت أخرى وعن
 عثمان رضى الله عنه أنه كان يتم

خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبير عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن وتظيره قوله تعالى من أعرض
 عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالد بن فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالد بن فيه أى فى جهنم فعلى هذا
 الحكاية عن غير مذكور وروا علم ان قوله خالد بن فيه انما نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله
 ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه
 لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق
 بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة تعود منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد
 ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تنكى حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال
 وأصلحو أى أصلحو باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأننا كنا
 على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقهم الفاسدة مغتر رجوع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان
 (الاول) غفور لقباً يحتمل في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالغفو (الثاني) غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء
 الثواب وتظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء فى قوله فان الله غفور
 رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ((ان الذين كفروا بعد ايمانهم
 ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون)) وفى الآية مستلثان (المسئلة الاولى) اختلفوا
 فيما به يزداد الكفر والضابط ان المرتدي يكون فاعلاً للزيادة بأن يقيم ويصرف فيكون الاصرار كإعادة وقد
 يكون فاعلاً للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفراً آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكر وافيته وجوها
 (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث
 ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه فى كل وقت ونقضهم ميثاقه وقتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل مجزة
 تظهر (الثاني) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل
 ثم ازدادوا كفراً بسبب انكارهم محمد عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية تزلت فى
 الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازدادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نرى بص محمد صلى الله عليه وسلم رب
 المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى
 ذلك النفاق كفراً (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم فى الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم فى هذه
 الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض وأيضاً ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشرطها فانه يكون
 مقبولاً لا محالة فلماذا اختلف المفسرون فى تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال
 الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة
 للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الا ان (الثاني) أن يحمل هذا على
 ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل فى قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضى والقفال وابن الانبارى انه تعالى
 لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين أنه أهل للعنة الا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة
 أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كأنهم لم تكن قال وهذا الوجه ألبق بالآية
 من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا وأصلحو فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً
 لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر
 لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كما انه قيل ان اليهود المرتدين الذين فعلوا
 ما فعلوا ماتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك
 الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة تمام تحصل التوبة عن الاصل وأقول جملة هذه
 الجوابات انما تنشى على ما اذا حملنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً على المعهود السابق
 لا على الاستغراق والافسك من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص فى زمان التكليف
 فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق
 أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون فقيهه سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون يبنى كونه
 غيرهم ضالاً وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان أو كان كافراً فى الاصل

ويقصر وعندنا يجب القصر
 لا محالة خلافاً لبعض مشايخنا
 منها عزيمة وبعضهم رخصة اسقاط
 بحيث لا مساغ للاتمام لارخصة
 ترفيه اذ لا معنى للتخيير بين الاخف
 والاقفل وهو قول عمر وعلى وابن
 عباس وابن عمر وجابر رضوان الله
 عليهم وبه قال الحسن وعمر بن
 عبد العزيز وقادة وهو قول مالك
 وقد روى عن عمر رضى الله عنه
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر
 على لسان نبيكم عليه السلام
 وعن أنس رضى الله عنه خرجنا
 مع النبي صلى الله عليه وسلم من
 المدينة الى مكة فكان يصلى
 ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى
 المدينة وعن عمران بن حصين
 رضى الله عنه ما رأيت النبي صلى
 الله عليه وسلم يصلى فى السفر الا
 ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال
 أتقوا فان قوم سفر وحين سمع ابن
 مسعود ان عثمان رضى الله عنه
 صلى بى أربع ركعات استرجع
 ثم قال صليت مع رسول الله عليه
 الصلاة والسلام بى ركعتين
 وصليت مع أبى بكر رضى الله عنه
 بى ركعتين وصليت مع عمر رضى
 الله عنه بى ركعتين فليت حظى
 من أربع ركعات ركعتان
 متقبلتان وقد اعترض عثمان رضى
 الله عنه عن اتمامه بأنه تأهل بمكة

والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم أولا بالتمادي على الكفر والغلو فيه والكفر أفتح أنواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالاً منه لاجتماعه بالجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى ((ان الذين كفروا وما تواتوا هم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتموا بك فبما كذبوا به اولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين) اعلم ان الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم (وثانيها) الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن يقبل توبته (وثالثها) الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء (الاول) قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتموا بك فبما كذبوا به قال الواحد ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب ذهباً على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاماً الا انه يكون معهم ما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود معهم فاذا قلت درهما فسمت العدد وكذلك اذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنة ولم تبين في ماذا فاذا قلت وجهاً أو فعلاً فقد بينته ونصبتة على التفسير وانما نصبتة لانه ليس له ما يحفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الأعمش ذهب بالرفع رداعلى ملء كما يقال عندي عشرون نفساً رجال وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم يقبل في الآية المتقدمة ان يقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب ان دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المحي، واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المحي، فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معتل بالموت على الكفر (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو ائتموا بك فبما كذبوا به الجواب ذكرنا فيه وجوهاً (الاول) قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله عمل الارض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ولو ائتموا بك فبما كذبوا به الجواب على الارض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أكد في التعليق لانه تصرح بنفي القبول من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر بباله وهو ان غضب على بعض عبيده فاذا أعتقه ذلك العبد بخفة وهدية لم يقبلها البتة الا أنه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل تلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيه على انه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق اولى (السؤال الثالث) ان من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة تقبراً ولا قميلاً او معلوماً بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة فما فائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان (أحدهما) انهم اذا ما اتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد اتفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن أعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على أعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة ليجزان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله ولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب أليم أي ولم (النوع الثالث) من الوعيد وقوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الا ليم بسبب الفدية بين أيضاً انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والامانة والشفاعاة ولا يحسب اننا نحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعاة وذلك لانه

وعن الزهري أنه انما تم لانه أزمع الاقامة بمكة وعن عائشة رضي الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وفي صحيح البخاري أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر وأما ما روى عنها من الاعمال فقد اعتذرت عنه وقالت أنا أم المؤمنين خيبت حلالته فهي داري وانما ورد ذلك بنسني الجناح لما أنهم ألفوا الاعمال فكانوا مظنة أن يحظر بيالهم أن عليهم نقصاً نافي القصر فصرح بنسني الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنون اليه كما في قوله تعالى فنحج البيت أو اعمره فلا جناح عليه أن يطوف به سماع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعي وقوله تعالى (ان خفتن أن يفتننكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان خفتن أن يتعرضوا لكم بما تنكروا منه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر في شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة وأما في حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقاً لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما

تعالى ختم تعذيب وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل
 تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ لن ننالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ اعلم انه
 تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي يتفجعون به في الآخرة
 فقال لن ننالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار
 ثم قال في آية أخرى ان الابرار لن ينعيم وقال ايضا ان الابرار بشر يوبن من كاس كان خراجها كافورا وقال
 ايضا ان الابرار لن ينعيم على الارائل ينظرون تعرف في وجوههم نصرة النعيم يسبقون من رحيق محتوم
 ختامه مسدود وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فانه
 تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار كتنفي ههنا بان ذكر ان من أنفق مما أحب نال البر
 وفيه لطيفة أخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن
 بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآيات فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسمها بالبر ثم قال في
 هذه الآية لن ننالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أنتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك
 الآية فانكم لا تنفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه
 كان ذلك أفضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن ننالوا البر
 حتى تنفقوا مما تحبون يقتضى ان من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة
 على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضى ان من أنفق ما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر
 الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق
 ذلك المحبوب الى وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا
 الا اذا اتقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم القادر
 وأقر بأنه يجب عليه الاتقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه
 انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستحسبا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولترجع الى التفسير فنقول
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية
 قال أبو طلحة يارسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالى الى أفأصدق به فقال عليه السلام يخرج
 ذلك مال راجح وانى أرى ان تجعلها في الاقرب بين فقال أبو طلحة أفعل يارسول الله فقسمها في أقارب
 ويرى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضى الله عنهما وروى انه زيد بن حارثة رضى
 الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليه يارسول الله
 صلى الله عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر
 جارية أعجبته فأعتقها فقيل له لم أعنتها ولم تصب منها فقال لن ننالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة
 الثانية) للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار
 لن ينعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال
 لن ننالوا هذه المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فنهم من قال البر هو
 التقوى واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقال أبو ذر
 ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فنهم من قال لن ننالوا البر أى لن ننالوا
 ثواب البر ومنهم من قال المراد بالله أولياءه وكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برى فلان
 بكذا ويرفلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبرؤهم
 (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لخب
 الخير لشديد ومنهم من قال ان تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم
 من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا أحد تفاسير الخب في هذه
 الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام أفضل
 الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح صحيح تأمل العيش وتحشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معبر في

وقفت على تفاصيلها وقد ذكر
 الطحاوى في شرح الآثار مسندا
 الى يعلى بن أمية انه قال قلت لعمر
 ابن الخطاب رضى الله عنه انما
 قال الله فليس عليكم جناح ان
 تقصروا من الصلاة ان خفتن ان
 يفتنكم الذين كفروا وقد امن
 الناس فقال عمر رضى الله عنه
 عجبت مما عجبت منه فسألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال صدقة تصدق الله بها عليكم
 فأقبلوا صدقته وفيه دليل على
 عدم جواز الاكمال لان التصدق
 بما لا يحتمل التملك اسقاط محض
 لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه
 ولا يتوهم من انه مخالف للكتاب
 لان التقييد بالشرط عندنا انما
 يدل على ثبوت الحكم عند وجود
 الشرط وأما عدمه عند عدمه
 فساكت عنه فان وجد له دليل
 ثبت عنده أيضا والايقنى على حاله
 لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل
 عدمه وناهيك بما سمعت من
 الادلة الواضحة وأما عند القائلين
 بالمفهوم فلانه انما يدل على نفي
 الحكم عند عدم الشرط اذ لم
 يكن له فائدة أخرى وقد نزع الشرط
 ههنا مخرج الاغلب كما في قوله تعالى
 ولا تكثر هو اقسايتكم على البغاء
 ان أردن تحصننا بل نقول ان
 الآية الكريمة مجملة في حق مقدار

باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكاة
 أو غيرها قال ابن عباس أراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شئ أنفق المسلم
 من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تسالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى
 التمرة والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من
 الارار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب
 وأما قول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بآباء الاحب والزكاة الواجبة
 ليس فيها آباء الاحب فانه لا يجب على المزكى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح ان هذه الآية
 مخصوصة بآباء المال على سبيل النذب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي أن هذه
 الآية منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان احباب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب
 لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقراء عبد الله
 حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى أن انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
 يقرروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انها للتبيين وأما قوله ((وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم)) ففيه
 سؤال وهو أن يقال قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال
 والجواب من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم بكم قل أم
 كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شئ منه فجعل كونه عالمسا بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في
 مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعي
 اليه أهو الاخلاص أم الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخص الازدلى واعلم
 أن نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من

نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من

في قوله من شئ لتبيين ما ينفقونه أى من أى شئ

كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه

فان الله به عليم يجازيكم

على قدره

((تم طبع الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله قوله تعالى كل الطعام))

((فهرست تفسير أبي السعود))

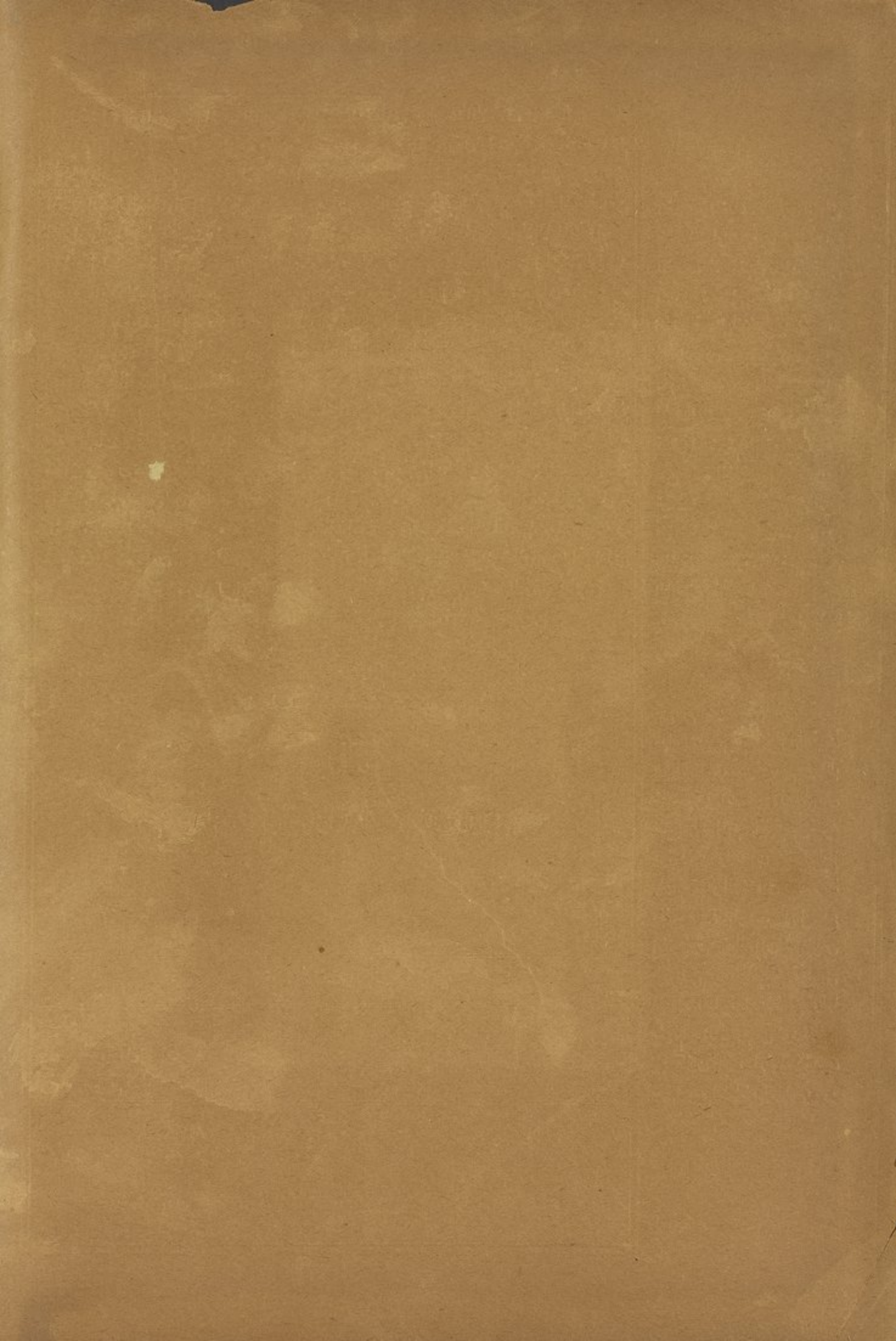
صحيحه

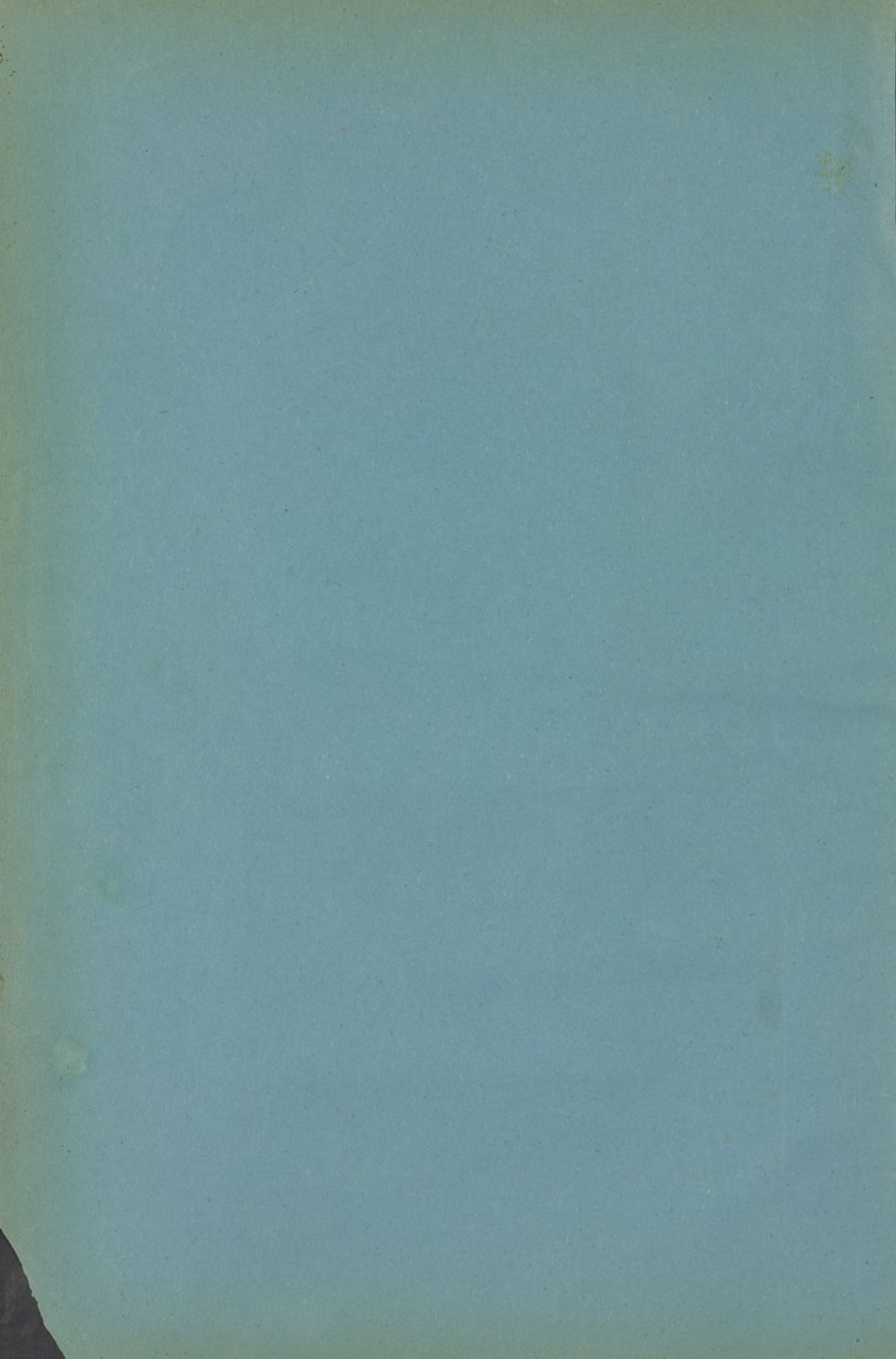
٥٤ سورة آل عمران

٣٣١ سورة النساء

((تم))

القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق
 به من الصلوات وفي مقدار مدة
 الضرب الذي يبط به القصر فكل
 ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من
 القصر في حال الايمان وتخصيصه
 بالرباعيات على وجه التنصيف
 وبالضرب في المدة المعينة بيان
 لاجال الكتاب وقد قيل ان قوله
 تعالى ان خفت الخ متعلق بما بعده
 من صلاة الخوف منفصل عما
 قبله فانه روى عن أبي أيوب
 الانصارى رضى الله عنه أنه قال
 نزل قوله تعالى واذا ضربتم في
 الارض فليس عليكم جناح أن
 تقصروا من الصلاة ثم سألو
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
 حول فنزل ان خفت الخ أى ان
 خفتم أن يفتنكم الذين كفروا
 فليس عليكم جناح الخ وقد قرئ
 من الصلاة أن يفتنكم بغير ان
 خفتم على أنه مفعول له للمادل
 عليه الكلام كأنه قيل شرع
 لكم ذلك كراهه أن يفتنكم الخ
 فان استمرار الاشتغال بالصلاة
 مظنة لاقتدارهم على ايقاع
 الفتنة وقوله تعالى (ان الكافرين
 كانوا لكم عدوا مبينا) تليد
 لذلك باعتبار تعمله بما ذكره
 يفهم من الكلام من كون فتنتهم
 متوقعة فان كمال عدوتهم للمؤمنين
 من موجبات التعرض لهم بسوء





COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0061885851

893.7K84
IR74
v. 2

JAN 22 1962

