

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL



32101 015113937



صفحة	
٣	المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
٤	المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ اجدالله
٦	المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمدلة على صيغة الامر
٨	المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
١١	الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان ان له اجلين
١٣	المسئلة الاولى في بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
١٧	المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على انه لا يجوز من الله ان يمنع العبد لطفًا
١٨	الكلام على شبه منكري النبوة في بيان تقرير الجواب عنه
٢٠	المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
٢٥	المسئلة الثالثة في بيان ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
٢٧	المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه
٢٩	المسئلة الثانية في بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى بالشيء او لا يجوز
٣٣	المسئلة الثالثة في بيان انه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة او لا يجوز
٣٦	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه
٤٦	المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
٥٧	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتناسخ وفي بيان ابطال قولهم
٦٢	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
٦٥	المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان الله تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل
٦٧	المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
٧١	المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
٧٤	المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على مسألة خلق الافعال
٨٨	المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
٩١	المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
١٠٠	المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة
١٠٩	المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وانه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ او بعده

- ١١٣ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم ربوبية الكوكب
- ١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة
- ١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ١٢٨ المسئلة الثانية في بيان ان كل من انكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
- ١٤٠ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة احوال القيامة
- ١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر
- ١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفلكية
- ١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من اثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى
- ١٦٣ الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه وتعالى
- ١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على انه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
- ١٦٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
- ١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير امر الدعوى والتبليغ والرسالة
- ١٩٢ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوسهم
- ١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على ان البنية ليست شرطا للحياة
- ١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجمهور عنه
- ٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال اهل السنة على ان الكفر والايمان من الله تعالى
- ٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
- ٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ٢١٣ الكلام على محاصمة الله الخلق يوم القيامة
- ٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى
- (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية) ٢٥٩
- ٢٦٦ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ٢٧٣ المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
- ٢٧٧ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل السنة على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
- ٣١٩ الكلام في بيان الاستدلال بمخلقة السموات والارض على وجود الصانع
- ٣٢٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش

- ٣٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
 ٣٤٠ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى
- ٣٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال اهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم
 ٣٤٢ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على انه تعالى قادر على ان يخلق عوالم سوى هذا العالم
- ٣٤٣ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه
 ٣٤٤ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في ان الدماءه تأثير ام لا
 ٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان ان الاصل في المضار الحرمه
 ٣٧٠ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
 ٣٧٥ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقيح اللواط
 ٣٩٣ الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا
- ٤١٨ المسئلة الاولى في بيان ان كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات ام لا
 ٤١٩ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
 ٤٥٨ المسئلة الاولى في بيان ما يجرى بحرى تقرير الجملة الله سبحانه وتعالى على المكلفين
 ٤٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على ان محل العلم هو القلب
 ٤٧٦ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الاسم غير المسمى
 ٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)
- ٥١٢ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا
 ٥٣١ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى
- ٥٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه
 ٥٦٢ المسئلة الثالثة في بيان اسباب المحبة وفي بيان اقسام اقسام الخيرات والكمالات
 ٥٦٧ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على ان الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
- ٥٨١ (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)
- ٥٩٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على ان كلام الله هو الحروف والاصوات
- ٦١١ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غزوة حنين
- ٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة ابي بكر رضى الله عنه

- ٧٥٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل
والجواب عنه
- ٦٥٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
- ٦٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج اهل السنة على ان كل ما دخل في الوجود فهو
مراد الله تعالى
- ٦٧١ الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى
الآخذ والمعطى
- ٦٧٦ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
- ٧٠٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
- ٧٣٠ المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
٧٣٤ المسئلة الرابعة في بيان ان قبول التوبة واجب على الله عقلا ام يحكم الوعد
- ٧٣٩ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لا يعفو عن غير التائب
والجواب عنه
- ٧٤٩ الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي اقسام كل واحد
منهما
- ٧٥٥ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على ان الله تعالى لا يؤخذ أحدا الا بعد التبيين
وازاحة العذر
- ٧٦١ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكمال درجته
- ٧٧٤ (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)
- ٧٧٩ المسئلة الاولى في بيان ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث
واما الامكان
- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية
- ٧٩٤ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
- ٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد
والالهية
- ٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
- ٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان اقسام النيران
- ٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببليّة او محنة
- ٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على ان السمع افضل من البصر

﴿ شرکت صحافیہ عثمانیہ ﴾

الجزء الرابع من مفاتیح الغیب المشتهر بالتفسیر الکبیر للامام
محمد الازی فخر الدین ابن العلامة ضیاء الدین عمر المشتهر
بخطیب الری نفع الله به المسلمین آمین

(وبہامشہ تفسیر العلامة أبي السعود)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضى الله عنه انها مكية نزلت بجلة واحدة فامتلا منها الوادى وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فقلوا ما بين الاخشين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن بجلة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين الف ملك يزفونها ويحفونها حتى اقروها في صدرى كما اقر الماء في الحوض ولقد اعزني الله واياكم بها عنا لا يذلنا بعده ابدا فيها حوض جميع المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ماسد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والمحمدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزل الله تعالى بجلة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية غيرست آيات
او ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا
اتل وهي مائة وخمس وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر * اما بيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافته خلخته ويمدح الباقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما احسنه وما اصفاه واما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد * واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد وهو اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لاننا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره واما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحاً بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خالقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لاننا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من التعمية فيعتقد يكون المطلوب الاصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حده لاجل كونه مستحقاً للحمد لا لخصوص انه تعالى او صل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر النعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والشكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد بتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 (الحمد لله) تعليق الحمد المعروف
 بلام الحقيقة او بالاسم الذات
 الذى عليه يدور كافة ما يوجب من
 صفات الكمال واليه يؤل جميع
 نعمت الجلال والجمال للايدان
 بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته
 لماسر من اقتضا. اختصاص
 الحقيقة به سبحانه لا لتصار جميع
 افرادها عليه بالطريق البرهاني
 ووصفه تعالى ثانياً بما ينبغي عن
 تفصيل بعض موجبات المنتظمة
 في سلك الاجال من عظام
 الآثار وجلال الافعال من
 قوله عز وجل (الذى خلق
 السموات والارض) للتنبيه على
 استحقاقه تعالى له واستقلاله به
 باعتبار افعاله العظام وآلانه
 الجسم ايضا وتخصيص خلقهما
 بالذكر لاشتمالهما على جملة
 الآثار العلوية والسفلية وعامة
 الآلاء الجليلة والحسبية التى
 اجلها نعمة الوجود الكافية في
 ايجاب حده تعالى على كل

يتمتع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطعم بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذ رأى حيوانا في ضرر او بلية فانه يرق قلبه عليه والرقه ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كأنه سبب فاذا تخلص القلب عن الم الرقة الحسية ثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعمة والامل يقدر الانسان على اقبال تلك الخنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والالعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والالما يمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلماذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من اول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله تعالى في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير ان نسلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كقطرة ونعم الله لانهاية لها اولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلماذا السبب كان المستحق الحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلماذا قال الحمد لله (المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل احد الله لوجوه * احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت احد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن دعوى شيء معناه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

موجود فكيف بما يفرح عليها من فتون النسم الانفسية والاقايقية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد اى انشأهما على ما هما عليه من الخط الفائق والطراز الرائق منطويتين من انواع البديع واصناف الروائع على ما تحير فيه العقول والافكار من تعجيب العبر والاناير تبصرة وذكرى لاولى الابصار وجع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحر كاتها وتقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدمها وجودا على الارض كما هي (وجل النظمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلها مسبوقة بخلق منشئها ومعلمها داخل معه في حكم الاشعار بعبارة الحمد فكما ان خلق السموات والارض وما بينهما لكونه اثرا عظيما ونعمة جليسة موجب لاختصاص الحمد بخالقها جل وعلا كذلك جعل الظلمات

حاضرا في قلبه اولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف اشكرك وشكرى لك لا يحصل الا ان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي ايضا وذلك يجر الى مالا نهاية له ولا طاقة لي بفعل مالا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت مجزك عن شكرى فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان دعوى انه اتى بالحمد والشكر في توجهه عليه ذلك السؤال اما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد اولم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر جده نفسه ولم يذكر غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه جده وجد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما قال تعالى وآخِر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم ان هذه الكلمة المذكورة في اول سور خمس اولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في اول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعلم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التمجيد المذكور في اول هذه السورة كأنه قسم من الاقسام الداخلة تحت التمجيد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي اتزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تمجيد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وهو ايضا من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر ايضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو التمجيد المذكور في اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فاليجاد انعام وتربية فلن هذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وانه تعالى الربى لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافى بالمقصود اما التمجيدات المذكورة في اوائل هذه

والنور لكونه امرا خطيرا ونعمة عظيمة مقتضى لاختصاصه بجاعلها والجعل هو الانشاء والابداع كالحلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية الكريمة وللشريعة ايضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية واياما كان فقيه انباء عن ملايسة مفعوله بشي آخر بان يكون فيه اوله او منه او نحو ذلك ملايسة مصححة لان متوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان او مستقرا لكن لا على ان يكون عدة في الكلام بل قياديه كما في قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسي وقوله تعالى واجعل لنا من لدك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجعل او بمخدوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة واياما كان فهو قيد

السور فكل واحد منها قسم من اقسام ذلك التخميد ونوع من انواعه فان قيل
 ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وايضا قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة
 فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل
 فقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة
 عن عمله النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات
 والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن اليجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
 الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على
 الامرين فكان ذلك اكل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق
 الله تعالى عبارة عن عمله بالعلوم والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى
 انه يمكننا ان نعم الشيء قبل دخوله في الوجود اما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الاحال وجود
 الاثر بناء على مذهبا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا
 السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات
 والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة
 الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احدوا الله تعالى وانما جاء على
 صيغة الخبر لقوائد احداها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احدوا
 لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيتها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حده حامد
 اولم يحمده وثالثتها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني
 وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم
 العباد انه تعالى قال في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق بذكره
 الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما امر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على
 الانعام فينشد بصير هذا الامر حاملا للتكليف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه
 ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم قد حدثت
 بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد
 تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
 واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد
 تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
 المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى
 والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها
 وبغض من اساء اليها فاذا امر الله تعالى العبد بالتخميد وكان الامر بالتخميد مما يحمله
 على تذكر انواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه
 ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا

في الكلام حتى اذا اقتضى الحال وقوعه عدة فيه يكون الجعل متعديا الى اثنين هونانيهما كما في قوله تعالى يعملون اصابعهم في آذانهم وربما يشبه الامر فيظن انه عدة فيه وهو في الحقيقة قيد باحد الوجهين كما سلف في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة حيث قيل ان الطرف مفعول ثان لجاعل وقد اشير هناك الى ان الذي يقضى به الذوق السلم وتقتضيه جزالة النظم الكريم انه متعلق بجاعل او محذوف وقع حالا من المفعول وان المفعول الثاني هو خليفة وان الاول محذوف على ما مر تفصيله وجمع الظلمات ظهور كثرة اسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الاعدام على الملكات مع ما فيه من رعاية حسن المتعاقبة بين القريتين وقوله تعالى (تم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف

رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكير النعم بفيدهاتين الفائدتين الشريفتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيتها ان الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلن هذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى و ماسوى الله اما جسم او حال فيه او لا جسم و لاحال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية و اما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع و يجب على العاقل ان يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف صفاتهما واحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها و اجرامها و ابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة و المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالنبي والبعض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض و انواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية و مراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا استمحصر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حصر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ماسوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود و كالات الوجود في ذواتها من صفاتها واحوالها وعلائقها فن ايجاد الحق ومن جوده و وجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له و كلام لا آخر له والله اعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في اثناء السورة اياك نعبد و اياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلن هذا السبب افتقرنا هنالك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد ان يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه و اذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزوع عن التشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق و يجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق و يجب ان يبطل كلمات المعزلة في ان ما يقبح منا و يجب ان يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا

على الجملة السابقة الناطقة بما من موجبات اختصاصه تعالى بالحد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق في تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لا تكرار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضى ببطالانه بديهة العقول والمعنى انه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فضل من شأنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه و يعدلون به سبحانه الى يسوون به غيره في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقه غير متصف بشيء من مبادئ الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الايات التكوينية القاضية ببطالانه لا يبعد بيانها بالايات التزييلية والموصول عبارة عن طاقة الكفار جار مجرى الاسم

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في افعاله لاشيئته تعالى وتقدس والله اعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض ففيه مسثلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهم ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والافأى فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله اعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمرکز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك مخصوص باختصاص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقسدا

لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن به كلا او بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة بيعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقييح والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارة الى تحقيق مدار الانكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره اول توجيهه الانكار الى نفس الفعل بتنزيه منزلة اللازم ايدانا بأنه المندرج في الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخلق بفخامة شأنه الجليل واما جعل الباء صلة لكفروا على ان يعدلوا من العدول والمعنى ان الله تعالى حقيق بالجد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيرده ان كفروهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم اشد شناعة

واعظم جنابة من عدولهم عن حده عز وجل لتحقيقه مع اغفاله ايضا فاجعل اهون الشرين عمدة في الكلام مقصود الافادة والخراج اعظمها مخرج القيد المفروض عنه بمالعهده (٩) في الكلام السديد فكيف بالنظم التزبيلي هذا وقد قيل انه معطوف على خلق

السموات والمعنى انه تعالى خلق ما خلق بالما يقدر عليه احد سواء ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر على شيء منه لكن لا على قصده انه صلة مستقلة ليكون بمنزلة ان يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على انه داخل تحت الصلة بحيث يكون الكل صلة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفر وانت خبير بان ما ينظم في سلك الصلة الثابتة عن موجبات حده عز وجل حقه ان يكون له دخل في ذلك الانباء ولو في الجهة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل منه وادعاء ان له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكس باياه المقام كيف لاومساق النظم الكريم كما تفسح عنه الايات لآية تشييع الكفرة وتوجيههم ببيان غاية اساتم مع نهاية احسانه تعالى اليهم لا بيان نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية اساتم في حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح انه لاسبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة ان تكون غير مقصودة الافادة فافانك بما هو من روادفها وقد عرفت ان المعطوف هو الذي سبق له الكلام فتأمل وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين) استثناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب الايمان به اثر بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع معابتهم لموجبات توحيدهم وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث مع ان ما ذكر من خلق السموات والارض

ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقه كل واحد منهما في حيزه الخاص امر جازئ والثالث ان الحركة والسكون جازئان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولو ازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصح على كلها فاختصاص الجسم الفلسي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا يمكن تبادل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا يمكن والسابع وهو ان الحركة كل فلك او لا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبوقة بالغير والاول يتأنيق المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها اول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك محال ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يجب ان يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات واحوال فكان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرجع ومقدره والافتقار جمع احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجع وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلماذا العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

من اوضحها واطهرها كما ورد في قوله (٢)(١)(٢) (١) (٢) (٣) تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم لما ان جعل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك اظهر وهم بشؤون انفسهم اعرف والتعالي عن الحجمة التبرية اقمع والانتفات لزيد التشييع

والتوبيخ اى ابتداء خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما انه منشأ آدم الذى هو ابو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لالى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو (١٠) الذى خلق اباكم الخ مع كفاية عليهم بخلقه عليه السلام منه فى ايجاب الايمان بالبعث

وبطلان الامتراء لتوضيح مناج القياس واللبالفة فى اراحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى ان كل فرد من افراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البرية متصورة على نفسه بل كانت افوذا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس انطوا واجاليا مستتعا ليرى آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل احد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط السارى الى جميع افراد ذريته ابدع من ان يكون ذلك مقصورا على نفسه كاهو الفهم من نسبة الخلق المذكور اليه وادل على عظم قدرة الملاق العليم وكال عله وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين اولى بأن يكون معيارا لانها فعل ما فعل والله درشان التنزيل وعلى هذا السردار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئا كاسأى وقيل المعنى خلق اباكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض واياها كان فيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء ما لم يشم رائحة الحياة نطق كان على احياء ما قاربها مدة اظهر قدرة (ثم قضى) اى كتب الموت كل واحد منكم (اجلا) خاصا به اى حتما معينا من الزمان يفنى عند حلوله لا محالة وكلة ثم لا يذبان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (واجل سمى) اى

العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والله اعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة ارضية وبها يتم امر المواليد الثلاثة والاستقصاء فى شرح ذلك لاسيما اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فقيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا و الفارق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ وتصيير شئ شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم ازواجا وقوله اجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لهما تعاقبا صار كأن كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) فى لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذى يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثانى نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حل اللفظ على الوجه الاول اولى لما ذكرنا ان الاصل حل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حل اللفظ عليهما معا وقول هذا مشكل لانه حل اللفظ على مجازة واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقته ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما لولا كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذ اثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ وبما يقوى ذلك ما روى فى الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة

الرابعة) حدمعين لبعثكم جميعا وهو مبتدأ لخصمه بالصفة كفى قوله تعالى ولعبدمؤمن ولو قوعه فى موقع النصيب كفى قول من قال اذا (الرابعة) ما بى من خلقها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * وتوينة لتفخيم شأنه وتوبيل امره ولذلك اوترتقديمه على الخبر الذى هو (عنده)

مع ان الشائع المستفيض هو التأخير كما في قولك عندى كلام حق ولى كتاب نفيس كما انه قيل وى اجل مسمى مثبت معين فى علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله احد لا بجلا ولا مفصلا واما اجل الموت فعلوم اجالا وتقريبا بناء على ظهور اماراته او على ما هو المتاد فى اعمار الانسان وتسميته اجلا انما هى باعتبار كونه غاية (١١) لمدة لبثهم فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما ان مدار التسمية فى الاجل الاول

هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه اول مدة الممات لما ان الاجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لاعتن اولها وقيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الا وفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى قضى لكل احد اجلين اجلا من مولده الى موته واجلا من موته الى مبعثه فان كان براقتيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث فى اجل العمر وان كان فاجرا قطعاً نقص من اجل العمر وزيد فى اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب فعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاوول هو لاشهر الايق بتفخيم الاجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والانطب يتهو له المنى على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضميه من غير ان يقع فيه شىء من الدواهي كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى محل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقدمه (ثم انتم تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم فى البعث بعد معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه اى تمترون فى وقوعه وتحققه فى نفسه مع مشاهدتكم فى انفسكم من الشواهد ما يقطع مادة الامتراء بالكلية فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات

الرابعة) لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغته الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول اما من حل الظلمات على الكفرو النور على الايمان فكلما ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من جعلهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع . اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشىء بالشىء اذا سواه به ومعنى يعدلون بشركون به غيره فان قيل على اى شىء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التى لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جادا لا يقدر على شىء اصلا فان قيل فامعنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعادان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله اعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا و اجل مسمى عنده ثم انتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر اما الوجه الاول فقديره ان الله تعالى لما استدلت بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وادم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندى اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولدت النطفة انواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماع والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن الابتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثانى وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على اعادة اجلا و اعادة الحياة فيها وذلك يدل

البشرية على مادة غير مستعدة لشيء منها اصلا كان اوضع اقتدارا على افاضة على مادة قد استعدت لها وافتتحتها مدة ومن ههنا تبين ان ما قيل من ان الاجل الاول هو النوم والثانى هو الموت وان الاول اجل الماضين والثانى اجل الباقين وان الاول مقدار ماضى من

عمر كل احد والثاني مقدار ما بقى منه فالوجه له اصلا لما رأيت من ان ساق النظم الكريم استبعاد امتراهم في البعث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى فحيث اريد به احد ماذكر من الامور الثلاثة في ايشي يمترون ووصفهم بالامتراء الذي هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه مع انهم جازمون بانتفاء البعث مصرون على ابتكاره كما (١٢) ينبي عنه قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما اننا لمبعوثون

على صحة القول بالمعاد ما قوله تعالى ثم قضى اجلا فقيه مباحث البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الاياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واصل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واصل الدين محله لانقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشيء بأجل اجولا وهو اجل اذا تأخر والاجل تقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله تعالى واصل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه اجمال الماضين من الخلق وقوله واصل مسمى عنده المراد منه اجمال الباقيين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت اجمالهم معلومة اما الباقيون فهم بعد لم يموتوا فم تصير اجمالهم معلومة فلماذا المعنى قال واصل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عند الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والاجل الثاني مقدار ما بقى من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقاءه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور العضلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا اي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا لوجب تأخيرها فمجاز تقديمه في قوله واصل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك واما قوله ثم انتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم اننا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهوره مثل هذه الحجج الباهرة انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله اعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهكم ويعلم ما تكسبون) اعلم اننا

وظاهره للدلالة على ان جزمهم المذكور في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول احكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل احوال العباد واعمالهم المؤدية الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقديم آجالهم وقوله تعالى (في السموات وفي الارض) متعلق بالمعنى الوصفي الذي ينبي عنه الاسم الجليل اما باعتبار اصل اشتقاقه وكونه عن المعبود بالحق كما انه قيل وهو المعبود فيها واما باعتبار انه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والمنصرف الكامل حسبا يقتضيه المشيئة المبنيه على الحكم البالغة فعلق به الطرف من تلك الحينية فصار كما انه قيل وهو المالك او المنصرف المدبر فيما كافي قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين ان الاسم الجليل يحمل على معناه القوى او على معنى المالك او المنصرف او نحو ذلك بل مجرد ملاحظة احد المعاني المذكورة في ضمنه كما لوحظ مع اسم الاسد في قوله اسد على الخ ما اشهر به من وصف الجراءة التي اشتهر بها معناه بغيري بغيري جرى على وبهذا تبين ان ما قيل بصد التصوير والتفسير اي هو المعروف بذلك في السموات وفي الارض او هو المعروف بالصفات الكمالية او هو المعروف بالالهية فيهما او نحو ذلك بعزل من التحقيق فان المعتبر مع الاسم (قلنا) هو نفس الوصف الذي اشتهر به اذ هو الذي يقتضيه المقام حسبا بين انفا لاشتهاره به الا يرى ان كلمة على في المثال المذكور لا يمكن تعلقها

او هو المعروف بالصفات الكمالية او هو المعروف بالالهية فيهما او نحو ذلك بعزل من التحقيق فان المعتبر مع الاسم (قلنا) هو نفس الوصف الذي اشتهر به اذ هو الذي يقتضيه المقام حسبا بين انفا لاشتهاره به الا يرى ان كلمة على في المثال المذكور لا يمكن تعلقها

بإشهار الاسم بالجزاء قطعا وقيل هو متعلق بما يفيد التركيب الحصري من التوحيد والتفرد كما أنه قيل وهو التوحيد بالالهية فيها
وقيل بما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة كما نه قيل وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به شيء في هذا الاسم على الوجه
الذي سبق من اعتبار معنى التوحيد والقول (١٣) في غوى الكلام بطريق الاستتباع لاجل الاسم الجليل على معنى التوحيد

بالالهية او على تقدير القول
وقد جوز ان يكون الطرف خبرا
ثانيا على ان كونه سبحانه فيها
عبارة عن كونه تعالى مبالغا
في العلم بما فيها بناء على تنزيل
علمه المقدس عن حصول الصور
والاشباح لكونه حضورا يامتزلة
كونه تعالى فيها وتصوره به
على طريقة التمثيل المبني على
تشبيه حالة علمه تعالى بما فيها
بمحالة كونه تعالى فيها فان العالم
اذا كان في مكان كان علما به
وبما فيه على وجه لا يخفى عليه
منه شيء فلي هذا يكون قوله
عز وجل (يعلم سرهم و جهرهم)
اي ما أسررتهم وما جهرتهم به
من الاقوال او ما أسررتهم وما
اعلمتهم كأنما كان من الاقوال
والاعمال بيانا وتقرير للمضمون
وتحقيقا للمعنى المراد منه وتعليق
علمه عز وجل بما ذكر خاصة
مع شموله لجميع ما فيها حسبا
تقديمه الجملة السابقة لانسياق
النظم الكريم الى بيان حال
المخاطبين وكذا على الوجه الثاني
فان ملاحظة الاسم الجليل من
حيث المالكية الكلية والتصرف
الكامل الجارى على النمط المذكور
مستتبعه للملاحظة على المحيط حتما
فيكون هذا بيانا وتقريره
بالربوب واما على الاوجه الثلاثة
الباقية فلا سبيل الى كونه
بيانا لكن لما قيل من انه
لادلالة لاستواء السر والجهر في
علمه تعالى على ما اعتبر فيها
من العبودية والاختصاص بهذا
الاسم اذ ربما يعبد ويختص به
من ليس له كمال العلم فانه باطل
قطعا اذ المراد بما ذكر
هو العبودية بالحق والاختصاص
بالاسم الجليل ولا ريب في انها

قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود
من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال
القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعبرة في حصول
الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه
الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انكروا له امرين احدهما انهم يعتقدون
ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا
مختارا والثاني انهم يسلون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز
المطبع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين
التقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا لاعلة موجبة واثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد
وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) *
القاتلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات
وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى انتم
من في السماء ان يخسف قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لقوله تعالى
في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضى حصوله تعالى في المكانين
معا وهو محال لاننا نقول اجعنا على انه ليس بموجود في الارض ولا يلزم من ترك العمل
بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يسبق ظاهر قوله
وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله
في السموات ثم يتبدى فيقول وفي الارض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم سراهم
الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سرهم هذا تمام كلامهم واعلم
اننا نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول
انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافي السموات والارض قل لله فين بهذه الآية ان كل
مافي السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله احد الاشياء الموجودة
في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه
مافي السموات وما في الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن مافي السموات والارض
هذا يقتضى ان كل مافي السموات فهو الله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها
ذات الله تعالى قلنا لانسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها
ونفس وما سواها ونظيره ولانتم عابدون ما عبدو ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله
سبحانه * والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع
السموات او المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين
لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين ما حصل منه في سائر

عما لا يصور فيمن ليس له كمال العلم بديهته بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مدلول شيء من العبودية بالحق والاختصاص بالاسم
حتى يكون هذيانا له وبهذا تبين انه ليس ببيان على الوجه الثالث ايضا لما ان التوحيد بالالهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون

هذا بيان له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كافي في البيانية وقيل هو خير بعد خبره عند من يجوز كون الخبر الثاني
بجمله كافي قوله تعالى فاذا هي حية تسمى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الطرف المتقدم ويكفي في ذلك كون العلوم
فيهما كما في قولك رميت الصبيد في الحرم اذا كان هو فيه وانت خارجه (١٤) ولعل جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسيع

السموات او غيره والاول يقتضى حصول التخيير الواحد في مكانين وهو باطل بديه العقل
والثاني يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعض وهو محال * والثالث انه لو كان
موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة
والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص
وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدوث * والرابع انه لو كان في السموات فهل
يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول
يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم
* والخامس انه تعالى قال وهو معكم ايما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من جبل
الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاما تولوا قوم وجه الله وكل ذلك
يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن جعل هذا الكلام على
ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض
يعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره
واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله * الثاني ان
قوله وهو الله كلام تام ثم ابتداء وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم والمعنى انه
سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن
* والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات
وفي الارض سرهم وجهرهم وبما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو
الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا
لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه
اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا لله لفظا مفيدا صار معناه وهو العبود في السماء وفي الارض
وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب
وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر
الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي
المؤثرة في اعمال الجوارح السمائة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة
متقدمة على المعلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ (المسئلة الثالثة) قوله
ويعلم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي السمائة بالسر واما
اعمال الجوارح وهي السمائة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم
ماتكسبون يقتضى عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب جعل قوله ماتكسبون
على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب
كايقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز جعله على نفس الكسب والالزم
عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

الدائرة وتصوير انه لا يعزب
عن علمه شيء منهما في اي مكان
كان لالانها قد يكونان
في السموات ايضا وتعميم الخطاب
لاهلها تعسف لا يخفى (ويعلم
ماتكسبون) اي ما تفعلونه لطلب
نفع او دفع ضرر من الاعمال
المكتسبة بالقلوب او بالجوارح
سرا او علانية وتخصيصها
بالذكر مع اندراجها فيما سبق
على التفسير الثاني للسر والجهر
لاظهار كمال الاعتناء بها لانها
التي يتعلق بها الجزاء وهو السر
في اعادته يعلم (وماتكسبون من آية
من آيات ربهم) كلام مستأنف
وارد لبيان كفرهم بآيات الله
واعراضهم عنها بالنكبة بعد
ما بين في الآية الاولى اشراكهم
بالله سبحانه واعراضهم عن بعض
آيات التوحيد وفي الآية الثانية
امتراؤهم في البعث واعراضهم
عن بعض آياته والالتفات
للاشعار بأن ذكر قبائحهم قد
اقتضى ان يضرب عنهم الخطاب
صفحا وتعدد جنائياتهم لغيرهم
ذمالمهم وتبجعا لحالمهم فإضافة
وصيغته المضارع لحكاية الحال
الماضية اولدلالة على الاستمرار
التجددي ومن الاولى مزيدة
للاستفراق والثانية تبعية
واقعة مع مجرورها صفة لآية
واضافة الآيات الى اسم الرب
المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها
المستبعد لتحويل ما اجترأ عليه
في حقها والمراد بها اما الآيات
التنزيلية فآياتها نزولها والمعنى
ما ينزل اليهم من الآيات القرآنية
التي من جللتها هاتيك الآيات
الناسطة بما فصل من بدائع
صنع الله عز وجل المنبثه
عن جريان احكام الوهيته

تعالى على كافة الكائنات واحاطة علمه بجميع احوال الخلق واعمالهم الموجهة للاقبال عليها والايان بها (الا كانوا) (الانسان)
عنها معرضين) اي على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه واما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب

المصنوعات فإتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جلتها ما ذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة
بوحديته الاكواعنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان بمكونها وايباره على ان يقال الاعرضوا عنها كما وقع
مثله في قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر (١٥) مستر للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان

الآيات وعن متعلقة بمعرضين
قدمت عليه مراعاة للقواصل
والجملة في محل النصب على انها
حال من مفعول تأتي او من فاعله
المختص بالوصف لاشتمالها
على ضمير كل منهما واياها كان
فقيها دلالة بينة على كمال مسارعته
الى الاعراض وايقاعهم له في
آن الايتان كما يفسح عنه كلمة ما في
قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما
جاهم) فان الحق عبارة عن
القرآن الذي اعرضوا عنه
حين اعرضوا عن كل آية آية منه
عبر عنه بذلك ابانة لكمال قبح
ما فعلوا به فان تكذيب الحق مما
لا يتصور صدوره عن احد
والفاء لترتيب ما بعدها على ما
قبلها لكن لاعلى انها شئ مغاير
له في الحقيقة واقع عقبيه واحاصل
بسيبه بل على ان الاول هو
عين الثاني حقيقة وانما الترتيب
بحسب التغاير الاعتباري وقد
لتحقيق ذلك المعنى كما في قوله
تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا
بعد قوله تعالى وقال الذين
كفروا ان هذا الافاك افتراه
واعانه عليه قوم آخرون فان
ما جاؤوا به فعلوه من الظلم والزور
عين قولهم الحكي لكن لما كان
مغايراه مفهوما واشنع منه
حالا رتب عليه بالفاء ترتيب
اللازم على الملزوم تهويلا لامره
كذلك مفهوم التكذيب بالحق
حيث كان اشنع من مفهوم
الاعراض المذكور اخرج
مخرج اللازم بين البطلان
فرتب عليه بالفاء اظهارا لغاية
بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا
تأمل تأكيذا لشناعته وتمهيدا
لبيان ان ما كذبوا به اثر ذى
اثيره عواقب جليلة سببوا لهم

الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا
السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله
اعلم * قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما
تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلبين ذكر بعده ما يتعلق
بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين
اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولو لذلك لما ذم الله
المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذى
يقع في النفي كقوله ما أتاني من احد والثانية وهى قوله من آيات ربهم للتبعض والمعنى
وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين
* قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا يستهزؤن) اعلم انه
تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين
عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون فاقلا عنه غير
متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها
لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ
الغاية القصوى في الانكار فينبى تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث
على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر
بمكة وانفلق فلقين فذهبت فلقه وبقيت فلقه وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انه الشرع الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التى جاء بها محمد
صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذى يرغيبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى
والاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا يستهزؤن المراد
منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء الانباء لانفس
الانبياء بل العذاب الذى أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى وتعلن نبأ بعد حين والحكيم
اذا توعد فرجا قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان
الغرض بالخبر الذى هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذى ينزل ففس العقاب اذا نزل
يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب
الدنيا وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (ألم يروا كم
اهلكنا قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم تمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا
وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم
ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه
بما يجرى مجرى الوعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

البنه والمعنى انهم حيث اعرضوا عن تلك الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه اصلا من غير ان يتدبروا في حاله
وما له ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجيه لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما يبنى عنه قوله

تعالى (فسوف يأتيهم انباء ما كانوا يستهزؤن) فان ما عباره عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا لامر، بايهامه وتعليلًا للحكم بما في خبر الصلة وانباؤه عبارة عما سيحقيق بهم من العقوبات العاجلة التي نطقت بها آيات الوعيد وفي لفظ الانباء ايدان بقرينة العظم لما ان النبأ لا يطلق الا على خبر عظيم الوقوع وحلها على النقوبات الآتية او على (١٦) ظهور الاسلام وعلو كنهه باياه الآيات الآتية وسوف

لنؤكد مضمون الجملة وتقريره اي فسيتيهم البتة وان تأخر مصداق انباء الشيء الذي كانوا يكذبون به قبل من غير ان يتدبروا في عواقبه وانما قيل يستهزؤن ايدانًا بأن تكذيبهم كان مقرونا بالاستهزاء كما اشير اليه هذا على ان يراد بالآيات الآيات القرآنية وهو الاظهر واما ان اريد بها الآيات التكوينية فالقاء داخلة على علة جواب شرط محذوف والاعراض على حقيقته كأنه قيل ان كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تجب فقد فعلوا بما هو اعظم منها ما هو اعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو اعظم الآيات ولا مساغ لحل الآيات في هذا الوجه على كلها اصلا واما ما قيل من ان المعنى انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بانقرآن فمعها ينبغي تزييه التنزيل عن امثاله (الم يروا كم اهلكتنا من قبلهم من قرن) استثناف مسوق لتعيين ما هو المراد بالانبياء التي سبق بها الوعيد وتقرير آياتها بطريق الاستشهاد وهمة الانكار لتقرير الرؤية وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد وك استنهامية كانت او خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مسد مفعولها منصوبه بأهلكتنا على المفعولية على انها عبارة عن الاضغاص ومن قرن يميزها على انه عبارة عن اهل عصر من الاعصار معوا بذلك لاقتراهم برهة من الدهر كما في قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الحديث وقيل هو

نوح وعاد وشمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترون بالموث فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقرنوا فيهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقراب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنناه في الارض اولم تمكن لهم واما مكنته في الارض فغناه اثبتة فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكننا كم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم والمعنى لم تعط اهل مكة مثل ما اعطينا عاد وشمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسما معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا قبل على الخالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعمت السحاب ويجوز ان يكون من نعمت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجي في نعمت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعًا مرة بعد اخرى ويستوى في المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحته والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجدته اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي ههنا سوالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم ايضا ماشاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان اقااصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيعدان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات وبجرد سماعها يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

عبارة عن مدة من الزمان والمضاد محذوف اي من اهل قرن واما تصابها على المصدرية او على الظرفية على انها عبارة عن المصدر (ان) او عن الزمان فتعسف ظاهر ومن الاولى ابتدائه متعلقة بأهلكتنا الم يعرفوا بمعاينة الآثار وسماع الاخبار كما انه اهلكتنا من قبل اهل مكة

اي من قبل خلقهم او من قبل زمانهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كعادتهم وواضراهم وقوله تعالى (مكناهم في الارض)
استئناف لبيان كيفية الاهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو
صفة لقرن المان التكررة مفتقرة الى مخصص فاذا اوليها (١٧) ما يصلح مخصصا لها تعين وصفية لها وانت خبير بان تنويته التخصيصى مغن له عن استدعاء
الصفة على ان ذلك مع اقتضائه

ان يكون مضمونه ومضمون ما عطف
عليه من الجمل الاربعة امرامفرغا
عنه غير مقصود بسياق النظم
مؤد الى اختلال النظم الكريم
كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا
كم اهلكنا من قبلكم من قرن
موصوفين بكذا وكذا واهلاكنا
اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد
وتمكن الشيء في الارض جعله
قارا فيها والزمه جعلها مقراله
ورد الاستعمال بكل منهما مقبل
تارة مكنة في الارض ومنه قوله
تعالى ولقد مكناهم فيما نكناكم
فيه واخرى مكن له في الارض
ومنه قوله تعالى انا مكنا له في
الارض حتى اجرى كل منهما
يجرى الآخر ومنه قوله تعالى
(ما لم تكن لكم) بعد قوله تعالى
مكناهم في الارض كأنه قيل
في الاول مكنا لهم اوفى الثاني
ما لم تمكنكم وما نكرة موصوفة
بما بعدها من الجهة المنفية والعائد
محذوف محلها نصب على
المصدرية اي مكناهم تمكننا لم
تمكنكم لكم والالتفات لما في
مواجهتهم بضعف الحال مزيد
بيان لسان الفريقين ولدفع
الاشتباه من اول الامر عن مرجعي
الضميرين (وارسلنا السماء)
اي المطر أو السحاب او المنظمة
لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق
بأرسلنا (مدراا) اي مغزرا حال
من السماء (وجعلنا الانهار) اي
صيرناها فقوله تعالى (تجري
من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا
او انشأناها فهو حال من مفعوله
ومن تحتهم متعلق بتجري وفيه من
الدلالة على كونها مسخرة لهم مستقرة

ان الفائدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاطمه ان يهلكهم ويخلى بلادهم منهم فانه قادر
على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يهر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم
* قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الاسحر مبین) اعلم ان الذين يتردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة
الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واغتموا
وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى
في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل
العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات
الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لان باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله
تعالى في هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء
الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به
بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جلة واحدة
في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطنعوا فيه وقالوا انه سحر * فان قيل
ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات
لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك
يقدر على اتزله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة
معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك ان يجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء
من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان
هذا التجوز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا
ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا
فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية في الظهور
والقوة ثم هؤلاء يقون شاكين في ان ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك
يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم
والله اعلم * (المسئلة الثانية) * قال القاضى دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى
ان يمنع العبد لظفا علم انه لو فعله لا من عنده لانه بين انه انما ينزل هذا الكتاب من حيث
انه لو اتزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يتجز بذلك الاو المعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لا تزله
لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله لو اتزل الله عليهم هذا الكتاب
لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل
الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية
ان دلت قائما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا
اتزل عليه ملك ولو اتزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

على الجربان على الوجه المذكور ما ليس في ان يقال واجربنا (٣) (را) (ح) الانهار من تحتهم وليس المراد بتعد اداسياتك النعم العظام الفائضة
عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنائيتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم بجميع اسباب نيل المآرب ومبادئ

الامن وانجاة من المنكاره والمعاصب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا والمعنى اعطيناهم من البسطة في الاجسام والامتداد في الاعمار والسعة من الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا في استغلال المنافع واستدفاع المضار ما لم تعط اهل مكة قتلوا ما فعلوا (فاهلكناهم بذنوبهم) اى اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخضعهم من الذنوب بما اغنى عنهم تلك (١٨) العدد والاسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل

وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكرى النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل شيء كان اشدا فضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولي فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل ووجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين * اما الاول فقوله ولو اتزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والازام وقد ذكرنا معانى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا ووجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما نزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقديره ان آدمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الا آدمي حيا الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الخلال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الاترى ان جميع الرسل عابوا الملائكة في صورة البشر كما ضياف ابراهيم واصياف لوط وكذلك تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمرمى بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية باهرة جارية مجرى الاجاء وازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان اى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فقلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعملنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ثم لا ينظرون فالقاعدة في كلمة ثم التنبية على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة واما الثاني فقوله او جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى جعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور * احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار واما قوله سبحانه (وانشأنا من بعدهم) اى احدثنا من بعد اهلاك كل قرن (فرنا آخرين) بدلا من الهالكين فليبين كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وان ما ذكر من اهلاكة الامم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيئا بل كما اهلك امة انشأ بدلها اخرى (ولو نزلنا عليك) جهة مستأنفة سبقت بطريق تلويح الخطاب لبيان شدة شكيتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الاقويل الباطلة اثر بيان اعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة النزول ههنا اليه عليه السلام مع نسبة اتيان الآيات ومجيء الحق فييا سبق اليهم للاشعار بقدهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدهم فيما نزل عليه صريحا وقال الكلبي ومقاتل نزلت في الضربن الحرث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعها اربعة من الملائكة يشهدون انهم عند الله تعالى واناك رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفقه اى كتابا كأننا في صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فاسوه) اى الكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بايديهم) مع ظهور ان اللمس لا يكون عادة بالايدي لزيادة التبيين ورفح احتمال النجوم الواقع في قوله تعالى وانا لمسنا السماء اى تححصنا اى فسوه بايديهم بعد ما رآوه باعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدرنا على الاعتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) اى قالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير للتخصيص على تصاقفه بما (يقال)

التي لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدرنا على الاعتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) اى قالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير للتخصيص على تصاقفه بما (يقال)

في حين الصلوة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوي ايضا (ان هذا) اي ما هذا مشيرين الى ذلك الكتاب (الاسحر مبین) اي بين كونه سحر اعتنا وعتاد اللعق بعد ظهوره كاهودأب المقم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا انزل عليه ملك) شروع في قدحهم في نبوته عليه السلام صريحا (١٩) بعد ما اشير الى قدحهم فيها ضمنا وقيل هو معطوف على جواب لو وليس

بذلك لما ان تلك المقالة الشنعاه ليست مما يقدر صدور عثمهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من ابطالهم الحقة وخرافاتهم المفققة التي يتعللون بها كما ضاقت عليهم الحيل وعميت بهم العلل اي هلا انزل عليه عليه السلام ملك

بحيث تراه ويكلمنا انه نبي حسبا نقل عنهم فيما روى عن الكلبى ومقاتل ونظيره قولهم لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا وما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين انزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيرا اجيب عنه بأن ذلك مما يكاد يدخل تحت الوجود اصلا لا شتمه على امرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما ان انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعي عدم انزاله على صورته لاحالة وقد اشير الى الاول بقوله تعالى (ولولا انزلنا ملكا لقضى الامر)

اي لو انزلنا ملكا على هيئته حسبا اقترحوه والحال انه من هول المنظر بحيث لا تطبق بمشاهدته قوى الاحاد البشرية الا يرى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور البشرية كصنيف ابراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فما ظنك بمن عداهم من العوام فلو شاهدهم كذلك لقضى امره لاهلكهم بالكلية واستحال جعله نذيرا وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستازم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والاخرة من ارسال

يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التليس وانما كان ذلك تليسا لان الناس يظنون انه بشر مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى (ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الامتزاز او كان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد اما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق المكر السيء الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء بعمله فنزل ذلك به يقول احاق الله بهم مكرهم وحق بهم مكرهم وقال الفراهق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الازهرى فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكفرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا يستهزؤن فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المصاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * قوله تعالى (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لابد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا اقلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله اعلم

الرسال وتأيس الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى ايدان بأنهم في ذلك الاقتراح كالباحث عن حقه بظلفه وان عدم الاجابة اليه للبقيا عليهم وبناء الفعل الاول في الجواب للفاعل الذي هو نون العظمة مع كونه في السؤال

مبتدأ للمفعول فهو يدل الامرورية المهابة وبناء الثاني للمفعول للجري على سنن الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم لا ينظرون) اي لا يهتمون بعد نزوله طرفه عين فضلا عن ان يندروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الامر وعدم الانتظار فان مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل في سبب اهلاكهم (٢٠) انهم اذا عابوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه

وسلم في صورته وهي آية لاشئ أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن يدمن اهلاكهم وقيل انهم اذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكهم والى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على ان الضمير الاول للندبر المفهوم من فحوى الكلام بمعنى المقام وانما لم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه ايضا التحقيق ان مناط البراز لجعل الاول في معرض الغرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لانذرية الملك وذلك لان الجعل حقه ان يكون مفعوله الاول مبتدأ والثاني خيرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من مسار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب في ان مصب الفائدة ومدار الزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لاموضوعه فيحت كانت امتناعية ار يد بها بيان انتفاء لجعل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب ان يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا تانيا لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك ابانة لكمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء الزوم والضمير الثاني للملك لا ما رجوع اليه الاول والمعنى لو جعلنا النذير الذي اقترحوه ملكا لثقلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الاتحاد لمعاينة الملك على هيكله وفي اثار رجلا على بشرا ايدان بأن الجعل بطريق

﴿ قوله تعالى (قل لمن مافي السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون) في الآبة مسائل * المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لابد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعداء والحشر والنثر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يتمتع زوالهما فوجب صحة الاعداء ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى الخلق غير متمنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررمة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقدا مره الله تعالى بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضوع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم امره بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم الخلق بالكلية اردفه بكمال رحته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن بعد بالانعام بل ابدان نعم وابدان بعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلمهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وتاب وانا بصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضى

التتميل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التتميل وقوله تعالى (وللسنا عليهم) عطف على جواب لومى على الجواب الاول وقرئ (كون) بحد في لام الجواب اكتفاء بما في المعطوف عليه يقال لبست الامر على القوم البسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم واصله البس الثوب وقرئ

الضالان بالتشديد للمبالغة اى ولخطينا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له انما انت بشر ولست بملاك ولو استدلل على ملكيته بالقرآن المجزئ الناطق بها او بمججزات اخر غير ملحجة الى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبي عليه الصلاة والسلام ولو اظهر لهم صورته الاصلية لزم الامر (٢١) الاول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس امالكونه في صورة اللبس

او لكونه سببا للبهيم او لوقوعه في صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيدي لا سخرية جعل النذير ملكا كما انه قيل لو فعلاه لفعلنا ما لا يلبق بشأننا من لبس الامر عليهم وقد جوز ان يكون المعنى واللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزئ برسلى من قبلك) تسلياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من قومه وفي تصدير الجملة بلام القسم وحرر التحقيق من الاعتناء بها ما لا يخفى وتوثير رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسلى اى وبالله لقد استهزئ برسلى اولى شأن خطير وذوى عدد كثير كاشين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (فحاق) عقبيه اى احاطوا ونزل اوحل او نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل الا في الشر والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين سخرت منهم) اى استهزأ بهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا يستهزئون) للمسارعة الى بيان حقوق الشريهم وما اما موصولة مفيدة للتحويل اى فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث اهلكوا لاجله وامامصدرية اى قتلهم وبال استهزأ بهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا في الارض) بعد بيان ما فعلت الامم الخالية وما

كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة فلذا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رجة كل رجة ملء ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رجة وقسم رجة واحدة بين الخلائق فيها يتعاطفون ويتراجون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين اما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة فقيه اجاث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثانى اختلفوا في ان هذا الكلام مبتداً او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتداً وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرجمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرجة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثانى انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرجة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرجة فكأنه قيل وما تلك الرجة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخطب فصار التهديد يوم القيامة من اعظم اسباب الرجة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرجة البحث الثالث ان قوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كما انه قيل لما علمتم ان كل مافى السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوى بين المطيع والعاصى وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيامة وقيل فيه حذف اى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فقيه اجاث الاول فى هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البديل من الضمير فى قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثانى وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء فى قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم واجب بالا كرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

فعل بهم خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بانذار قومه وتذكيرهم باحوالهم الفظيعة تحذيرهم عما هم عليه وتكلمة للتسلي بما فى ضمنه من العدة الطييفة بأنه سيحيى بهم مثل ما حاقوا بضرايهم الاولين وقد ايجز ذلك يوم بدر اى ابخاز اى سيروا فى الارض لتعرف احوال

أولئك الامم (ثم انظروا) اى تفكروا (كيف كان عقبة المكذبين) وكلمة امالان النظر فى آتارا لهالكين لايتسنى الابعداشاه
السيرالى اماكنهم واما الابانة ماينتهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الالكونه وسية الى النظر
كايضص عنه العطف بالقاء فى قوله عز وجل فانظروا الآية واما ان الامر (٢٢) الاول لاباحة السير للتجارة ونحوها والثانى

لايجب النظر فى آثارهم وتم لتباعد ماين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة نصب بنزع الخافض اى تفكروا فى انهم كيف اهلكوا بعداب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعاقبة ونظائرهما وهى منتهى الامر ومآله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتعقيق ان مدارا صابة ما صابهم هو التكذيب ليزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط معبقاء التكذيب بحاله بناء على توهم انه المدار فى ذلك (قل) لهم بطريق الاجراء والتبكيك (لمن ما فى السموات والارض) من العقلاء وغيرهم اى لمن الكائنات جميعا خلقها وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبية على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لايتأتى لاحد ان يجيب بغيره كأنطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) جملة مستقلة داخلة تحت الامر ناطقة بشمول رحته الواسعة لجميع الخلق شعول ملكه وقدرته لكل مسوقة لبيان انه تعالى رؤف بعباده لايعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والانابة وان ما سبق ذكره وما حلق من احكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لاومن رحته ان خلتهم على الفطرة السليمة وهداهم الى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الانفسية والاتاقية وارسال الرسل وازال الكتب المشهونة بالدعوة

الى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا واعرضوا عن آيات بالمرة وكذبوا (يجب) بالكتب واستهزؤا بالرسول وماظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شعول رحته لسلك بهؤلاء ايضا مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على

نفسه انه تعالى قضاها وواجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شئ اصله قيل هو ماروي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى (٢٣) الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي

وعنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب ما اول شئ ابتداء الله تعالى من خلقه فقال كتب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد واللؤلؤ والياقوت اى انا الله لاله لانا سبقت رحمتي غضبي ومعنى سبق الرحمة وغلبتها انها اقدم تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع انها من مقتضيات الذات المفضلة للخير وفي التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اريد به الذات الامسكة لم تارى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعها وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئنافية مسوقة للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر اى والله ليجمعنكم في القبور مبعوثين او محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وان امهلهم بموجب رحمة ولم يعاجلهم بالقوية الدنيوية وقيل الى معنى اللام اى ليجمعنكم ليوم القيام كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هى بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيامة (لا ريب فيه) اى فى اليوم اوفى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا انفسهم) اى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة فى موضع النص او الرفع على الذم

يجب ان يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكائيات ومالك للزمان وجملة ازمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فبده على انه وان كان مالك لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال قل اغير الله اتخذوليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذوليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله فالاهم الذى هم بشأه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذوليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى اغير الله تأمر وى اعبده وقوله تعالى الله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ ازهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني اعرابيان يختصمان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها وقال ابن الانبارى اصل الفطر شق الشئ عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشأهما بالتركيب الذى سييله ان يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز ان يكون فى حال شق اصلاح وفى حال اخرى شق افساد فاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحدم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اى وهو الرزاق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك فى حصول المغايرة بينهما لانه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائذ الى المذكور فى قوله اغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بناهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويفنى ويفقر واعلم ان المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا ما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ماسوى الواحد يمكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه ثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

اى اعنى الذين الخ او هم الذين الخ او هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والاشعار بأن عدم ايمانهم بسبب خسرتهم فان ابطال العقل بتابع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد واغفال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع

من الايمان والجملة تدبيل مسوق من جهته تعالى لتفسيح حالهم غير داخل تحت الار (وله) اي الله عز وجل خاصة (ماسكن في الليل والنهار) نزل الملوان منزلة المكان فعبر عن نسبة الاشياء الزمانية اليهما (٢٤) بالسكنى فيهما وتعديته بكلمة في كافي قوله تعالى وسكنتم

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئى تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لا محالة هو المبدئى حصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يعطم ولا يعطم واذ اثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ماتحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذ اعرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلى في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل اغير الله اتخذوليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى امرت أن أكون اول من اسلم والسبب ان انبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام لقوله وبذلك امرت وأنا اول المسلمين ولقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منها عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته في هذا الامر والنهى صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جازع عليه لما كان خائفا والجواب ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بتساويين والله اعلم وقوله تعالى انى أخاف قرأ ابن كثير ونافع انى بفتح الباء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ قدره وذلك الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائى يصرف بفتح الباء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله انى أخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رجه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليقف الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

في مسكن الذين ظلموا انفسهم او السكون مقابل الحركة والمراد ماسكن فيهما او يحرك فاكنتى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) المبالغ في سماع كل مسوع (العلم) المبالغ في العلم بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ من الاقوال والافعال (قل) لهم بعدما يكتمهم بما سبق من الخطاب (اغير الله اتخذوليا) اي معبودا بطريق الاستقلال والاشترائك وانما سلطت الهمزة على المفعول الاول لاعلى الفعل ايذانا بأن المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي مطلقا كما في قوله تعالى اغير الله ابني ربا وقوله تعالى اغير الله تأمرؤني عبد الخ (فاطر السموات والارض) اي مبدعهما بالجر صفة للجلالة مؤكدة للانكار لانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لانها ليست بأجنبية اذ هي عاملة في عامل الموصوف او بدل فان الفصل بينه وبين المبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل وقرئ بالرفع والتصب على المدح وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم الى اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرته اى ابتدأها (وهو يعطم ولا يعطم) اى يرزق الخلق ولا يرزق وتخصيص الطعام بالذكر لشدة الحاجة اليه اولانه معظم ما يصل الى المرزوق من الرزق ومحل الجملة التصب على الحالية فان مضمونها مقرر لوجوب اتخاذ سبحانه وتعالى وليا وقرئ ولا يعطم بفتح الباء وبكسر القراءة الاولى ايضا على ان الضمير لغير الله والمعنى اشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل

عن رتبة الحيوانية وينالها للفاعل على ان الثانى بمعنى يستطم او على معنى انه يعطم تارة ولا يعطم اخرى كقوله تعالى يقبض ويسط (يقبض)

يقتضى كون ذلك اليوم مصروفاً وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رجه اى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رجه ألا ترى ان الذى يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان تغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بهاصوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويفضل عليه فقد حصل له الفوز المين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوباً من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يفيد امراً مطلوباً والثانى ان الفوز المين لا يجوز حله على التفضل بل يجب حله على ما يقتضى مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثواباً والثالث ان الآية معطوفة على قوله اى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حل هذه الرجة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم * قوله تعالى (وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسك بخر فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضراسم للالم والحزن والخوف وما يفضى اليها او الى احدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه الذة او لم تحصل واذ ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يتدفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه ثبت ان اندفاع جميع المضار

(قل) بعد بيان ان اتخاذ غيره تعالى وليا ما يقتضى بطلانه بديهياً العقول (انى امرت) من جنابه عز وجل (ان اكون اول من اسلم) وجهه لله مخلصه لان النبي امام امته في الاسلام كقوله تعالى وبذلك امرت وانا اول المسلمين وقوله تعالى سبحانه ثبت اليك وانا اول المؤمنين (ولا تكونن) اى وقيل لى ولا تكونن (من المشركين) اى فامر من امور الدين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل اى اخاف ان عصيت ربي) اى بمخالفة امره ونهيه اى عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الاطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) اى عذاب يوم القيامة مفعول اخاف والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطمأئنتهم الفارغة وتعرض بانهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول لى العذاب وقري على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قري بالانظار والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف للصر فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز ان يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل محذوف المضاف اى عذاب يومئذ (فقد رجه) اى نبهه وانم عليه وقيل فقد ادخله الجنة كما في قوله

لا يحصل الابه وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الابه ثبت بهذا البرهان العقلي
 بين صحة ما دلت الآيه عليه فان قيل قد ترى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله
 وبأعوانه وانصاره وقد يحصل خيره بكسب نفسه وبإعانة غيره وذلك يقدر في عموم
 الآيه وايضا فرأس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يدفع الإباءة الله تعالى
 ورأس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بإيجاد الله تعالى ولو كان الامر
 كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا
 فان ترى ان الانسان ينفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدر
 في ظاهر الآيه والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا
 دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى
 وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
 السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضر واماس الخير الا انه ميز
 الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على ذكر اساس
 الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه
 قال في اساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في اساس الخيرانه على كل شئ قد ير
 فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصل
 الخيرات غالبه على ارادته لا يصل المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
 تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي * قوله تعالى (وهو القاهر فوق
 عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال
 محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات
 لاصفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات
 مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك
 محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة
 والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
 اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة
 وكال العلم الا الحق سبحانه وعندهذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص
 اذا عرفت هذا فنقول امدالة كونه قاهرا على القدرة فلاننا ان ما عدا الحق سبحانه
 ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده
 الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة
 في طرف ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرف ترجيح عدمه على الوجود ويدخل
 في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله
 تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآيه واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا

تعالى فمن زحزح عن النار
 وادخل الجنة فقد فاز والجملة
 مستأنفة مؤكدة لتحويل العذاب
 وضير عنه ووجه لمن وهو عبارة
 عن غير العاصي (وذلك) اشارة
 الى الصرف او الرحمة لانها مؤولة
 بأن مع الفعل وما فيه من معنى
 البعد لا يزالان بل هو درجته وبعد
 مكانه في الفضل وهو مبتدأ خبره
 قوله تعالى (الفوز المبين) اي
 الظاهر كونه فوزا وهو الظفر
 بالغبية والالف واللام تقصره على
 ذلك (وان يمسك الله بضر) اي
 ببلية كمرض وقهر ونحو ذلك (فلا
 كاشف له) اي فلا قادر على كشفه
 عنك (الا هو) وحده (وان
 يمسك بخير) من صحة ونعمة ونحو
 ذلك (فهو على كل شئ قدير) ومن
 جلته ذلك فيقدر عليه فيمسك به
 ويحفظه عليك من غير ان يقدر على
 دفعه او على رفعه احد كقوله
 تعالى فلاراد لقضيه وجهه على
 تأكيد الجوابين بأباه الفاء
 * تذكرة * روى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما انه قال اهدى لني
 صلى الله عليه وسلم بغية اهداه له
 كسرى فركبها بجبل من شعر ثم
 اردفق خلفه ثم سار في ميلا ثم
 التفت الى فقال يا غلام فقلت
 ليبيك يا رسول الله فقال احفظ الله
 يحفظك احفظ الله تجده امامك
 تعرف الى الله في الرخا يعرفك في
 الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا
 استعنت فاستعن بالله فقد مضى
 القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق
 ان ينعفوك بما لم يقضه الله لك

على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان افعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك بالشيء تقول لى به خبر اى علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلووا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التى هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون فى الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا فى الاقطار ممتدا فى الجهات والاول يقتضى ان يكون فى الصغر والحقارة كالجواهر الفردة فلو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهبآت الواقعة فى كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثانى كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثانى انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا للقاذورات وهو باطل او يكون متناها من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناها من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناها غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما ان يفسر المكان بالسطح الحاوى او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلا ولا مالا ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثانى فنقول اخلاء متساوى الاجزاء فى حقيقته واذ كان كذلك فلو صح حصول الله فى جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله فى سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته فى الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجد موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والحيث والخير واذ ثبت هذا فبعد الخير والجهة والخلاء وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغيير فى ذات الله تعالى وذلك محال واذ ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات فى جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذ ثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس اهل الرى يكون تحت اقدام قوم آخرين واذ ثبت هذا فلما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوق بعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثانى يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير

لم يقدروا عليه ولو جهدوا ان يضرؤك بما لم يكتب الله عليك ما قدروا عليه فان استطعت ان تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فاصبر فان فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وان مع الكرب فرجا وان مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغبلة والقدرة (وهو الحكيم) فى كل ما يفعله وبأسره (الخير) بأحوال عباده وخفايا امورهم واللام فى المواضع الثلاثة للخصر (قل اى شئ اكبر شهادة) روى ان قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرانا من يشهد لك انك رسول الله فقلت فأى مبتدأ او كبر خيره وشهادته نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) امرله عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما للابدان بتعيينه وعدم قدرتهم على ان يجيبوا بغيره اولانهم ربما يتلعثمون فيه لتردهم فى انه اكبر من كل شئ بل فى كونه شهيدا فى هذا الشأن وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدأ محذوف اى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز ان يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان اكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوهالى)

حاصل الامر الى ان العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ وملحوقه بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلائها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقه بلفظ فلانها ملحوقه بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة فان قيل ماذا كرموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة فلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كما انه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات اذا كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه والله اعلم **قوله تعالى (قل اي شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ اشكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى)** تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا تشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرر الامر للتأكيد (انما هو الواحد) اي بل انما اشهد انه تعالى لاله الا هو (واي برئ مما تشركون) من الاصنام او من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى اخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى التزامهم بالجواب عن تحكيمهم بقولهم فارنا من يشهد لك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وايرادهم بعنوان آيتاء الكتاب للايدان بمدار ما اسند اليهم

لا نذركم به) بما فيه من الوعيد والاعتصار على ذكر الانذار لما ان الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير مخاطبين اي لا نذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر او من الثقلين او لا نذركم به ايها الموجودون ومن سيوجد اليوم القيامة وهو دليل على ان احكام القرآن تم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى يوم القيامة خلا ان ذلك بطريق العبارة في الكل عند الخنابلة وبالاجماع عندنا في غير الموجودين وفي غير المكلفين يومئذ كما مر في اول سورة النساء (اشكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا تشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرر الامر للتأكيد (انما هو الواحد) اي بل انما اشهد انه تعالى لاله الا هو (واي برئ مما تشركون) من الاصنام او من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى اخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى التزامهم بالجواب عن تحكيمهم بقولهم فارنا من يشهد لك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وايرادهم بعنوان آيتاء الكتاب للايدان بمدار ما اسند اليهم

بقوله تعالى (يعرفون) اي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كاي يعرفون ابناهم) بحلاهم بحيث لا يشكون في ذلك اصلا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام انزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأته كما اعرف ابني ولا ناشد معرفة بمحمد مني يا بني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهدانه حق من الله تعالى (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتابين او المشركين بأن ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها واعرضوا عن البنات الموجبة للايمان بالكلمة (فهم لا يؤمنون) لما انهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجلة الصادرة بآلفاء لشبهه الموصول بالشرط وقيل على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين خسروا الخ وقيل على انه نعت للموصول الاول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الاخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن اعظم ممن افترى على الله كذبا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف اوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افترى على الله سبحانه وبقولهم الملاذكة بنات الله وقولهم هؤلاء شعأونا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوqa بمقدمة وهي انا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوجدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي ان القول بان توحيده هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينافي في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقبة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذکور واما محذوف فان قلنا الجواب مذکور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضم مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لا تقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوده الاول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل نفسه فهذا تصریح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الاعدد
 الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم
 كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص
 انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤيدها ولا يلفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها
 فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان
 البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق
 لفظ الكل مع ان يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب
 التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن
 لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ
 الشيء اعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا في احسن الاشياء وفي ارذلها ومتى كان كذلك
 لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولانعتا من نعوت الجلال فوجب ان
 لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم للممكن من الاسماء الحسنى والله
 تعالى امر بأن يدعى بالاسماء الحسنى ووجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل
 من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة
 الرابع ان اسم الشيء يتناول المعلوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بسان
 الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غداسمى الشيء الذى سيفعله غدا باسم
 الشيء فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع
 على المعلوم واذ اثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة
 معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة فى حق الله
 تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن
 هذه الوجوه ان يقال لما تعارضت الدلائل فقول لفظ الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق
 الخاص صدق العام فمضى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة ووجب ان يصدق عليه كونه
 شيئا وذلك هو المطلوب والله اعلم اما قوله واوحى الى هذا القرآن لانذركم به
 ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله
 ومن بلغ عطف على مخاطبين من اهل مكة اى لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من
 العرب والعجم وقيل من الثقليين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير
 من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل
 فى الآية حذف والتقدير واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن
 الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذى رايت زيد والذى ضربت
 عمرو وفى تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اى ومن احتم وبلغ
 حد التكلف وعند هذا لا يحتاج الى اضممار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

لان يكون احد اظلم من فعل
 ذلك او مساويا له وان كان سبك
 التركيب غير متعرض لاذكار
 المساواة ونفيها يشهد به العرف
 القاشى والاستعمال المطرد فانه
 اذا قيل من اكرم من فلان او
 لا افضل من فلان فالمراد به حتمانه
 اكرم من كل كريم وافضل من
 كل فاضل الا يرى الى قوله عز
 وجل لا جرم انهم فى الآخرة
 هم الاخسرون بعد قوله تعالى
 ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
 الخ والمر فى ذلك ان النسبة بين
 الشئيين انما تتصور غالبا لاسما
 فى باب المبالغة بالتفاوت زيادة
 وتقصانا فاذا لم يكن احدهما
 ازيد يتحقق التقصان لاهمالة
 (او كذب باياته) كأن كذبوا
 بالقرآن الذى من جلته الآية
 الناطقة بأنهم يعرفونه عليه
 الصلاة والسلام كما يعرفون
 انبائه هم وبالجزات وسموها
 سحر او حرفوا التوراة وغيروا
 نعوتهم عليه الصلاة والسلام
 فان ذلك تكذيب باياته تعالى
 وكلمة اول الايدان بأن كلام
 الافتراء والتكذيب وحده بالغ
 غاية الافراط فى الظلم فتكيف
 وهم قد جمعوا بينهما فأبنتوا
 مانفاه الله تعالى ونفوا ما ابنته
 قائلهم الله اى يؤفكون (انه)
 الضمير للشان ومدار وضعه
 موضعه اداء شهرته المغنية عن
 ذكره وفائدة تصدير الجملة به
 الايدان بضمها مضمونها مع ما فيه
 من زيادة تقريره فى الذهن فان
 الضمير لا يفهم منه من اول الامر
 الاشان مهم له خطر فيبقى الذهن
 مترقبا لما يعقبه

فيمكن عندوروده له فضل يمكن

فكانه قيل ان الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) اى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب واذا كان حال الظالمين هذا فما ظنك بمن فى الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعا) منسوب على الظرفية بمضمر مؤخر قد حذف ايدانا بضيق العبارة عن شرحه وبيانه وايضا الى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال قطاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كانه قيل ويوم نحشرهم جميعا (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الاحوال والاحوال مالا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضى للدلالة على التحقق والحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم اى واذكر لهم للتحذير والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا اوليحذروا يوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعا حال منه وقرئ يحشرهم جميعا ثم يقول بالياء فيهما (للذين اشركوا) اى تقول لهم خاصة للتوبيخ والتقرير على رؤس الاشهاد (ابن سركاؤم) اى الهتمك التى جعلتوها شركاء لله سبحانه واصنافها اليهم لما ان شركتها ليست الا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كايئى عنه قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون) اى تزعموننا شركاء فحذف المفعولان معا وهذا السؤال المبنى عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله

* اما قوله اشكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا أشهد قل انما هو الواحد واننى برى مما تشركون فنقول فيه بحشان البحث الاول قرأ ابن كثير أبنكم بهجمة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلامد وابوعمر و قالون عن نافع كذلك الا انه يد والباقون بهمزتين بلامد والبحث الثانى ان هذا استفهام معناه الحمد والانكار قال الفراء ولم يقبل اخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فبال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا أشهد قل انما هو الله واحد واننى برى مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا أشهد اى لا أشهد بما تدكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو الله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء وثالثها قوله اننى برى مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء ثبتت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وابلغ وجوه التأكد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويترأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله واننى برى مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم اننا رويناه فى الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى فى الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وتحققها ثم بين فى هذه الآية انهم كذبوا فى قولهم اننا لانعرف محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله ابن سلام ازل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد منى ابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب فى التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي فى آخر الزمان يدعوا لخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على لمن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة ابناءهم وان كان السانى وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممنوع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوة آبائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فبقوله اول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عالمهما واحدا ويكون المقصود وعيد العائدين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بأن ورث منزلته غيره * قوله تعالى (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشهم جميعا ثم نقول للذين اثمروا اين شركاؤم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكى على اولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوه الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحار والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما اللبس والغير وانهما لا يجيى بعدهما نبى وثالثهما ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكما افتراء منهم على الله والنوع الثاني من اسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بيّنة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يقولون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشهم جميعا ففي ناصب قوله ويوم اقوال الاول انه مخذوف وتقديره ويوم نحشهم كان كيت وكيت فترك ليبقى

تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص اما يقع بعد ماجرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب والعلائق حسبا يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة اما بعد حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتزليل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل انما هو من حيث انها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولاريد في ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لاحالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت او غيرها واما ما يقال من انه يحال بينها وبينهم في وقت التوبخ ليقدمهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها فيزداد خزيهم وحسرتهم فرعا يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حساب رجاؤهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوا فقبل ذلك وانصرفت عروة اطباعهم عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ واما الذي يحصل يوم الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمخاطبة

(على)

على الابهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير اذ كرىوم نحشرمهم والثالث انه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون ابدأ يوم نحشرمهم واما قوله ثم نقول للذين اشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقرير والتبكيك لا السؤال ويحتمل ان يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الاتويضا وتقريرا وتقريرا في نفوسهم ان الذي كانوا يظنونه مأبوس عنه وصار ذلك نبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحفص عن حاصم ثم لم تكن فتنتهم بالباء المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ جزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب واما القراءة بالياء المنقطعة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن واما انث لتأنيث الخبر كقوله من كانت امك او لان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الامقالتهم واما القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما ان المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما ولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة جزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين احدهما باضمار اعنى وأذكر والثاني على النداء اى والله ياربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الامن عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم منها لكن على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب عاريا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اقتنتت منه فالمراد بالفتنة ههنا اقتنائهم بالاولئان وتباعدوا عن هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الابرة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدمهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائى

(ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل ورفعت فتنتهم على انه اسم له والخبر (الا ان قالوا) وقرئ بنصب فتنتهم على انه الخبر والاسم الا ان قالوا والتأنيث للخبر كفى قولهم من كانت امك وقرئ بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورفعت انصب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا في يوم نحشرمهم كما اشير اليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء وفتنتهم اما كفرهم مراد به عاقبته اى لم تكن كفرهم الذى لزمه مدة اعمارهم واقتصر وابه شيئا من الاشياء الا سبحانه والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) واما جوابهم بعينه بالفتنة لانه كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة في التبرؤ من الاشرار وقرئ ربنا على النداء فهو لاظهار الضراعة والابتنال في استدعاء قبول العذرة واعما يقولون ذلك مع علمهم بأنه معزل من النفع رأسا من فرط الحيرة والدهش وحله على معنى ما كنا مشركين عند انفسنا وما علمنا في الدنيا انا على خطأ في معتقدنا عما لا ينبغي ان يتوهم اصلا فانه مما يوهم ان لهم عذرا ما وان لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك محل بكمال هول اليوم قطعا

والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدمهم على الكذب واحتجاج عليه بوجوه (الاول) ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار ووجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقاً لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز ثبت ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عابوا احوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله ان شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان نسي اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهر اطويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجوزة يوجب السفسطة (الجملة الثانية) ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب امان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام الجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدمهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الجملة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل ثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدم اهل القيامة على القبح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اى ما كنا مشركين في اعتقادنا وذنونا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بانهم كانوا غير مشركين

على انه قد تضى ببطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على انفسهم) فانه تجيب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم في الدنيا اى انظر كيف كذبوا على انفسهم في قولهم ذلك فانه امر عجيب في الغاية واما حمله على كذبهم في الدنيا فتشمل يجب تزيده ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وصل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التجيب وما مصدرية او موصولة قد حذف عاؤها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاسجة المغلظة على انفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم اى زال وذهب افتراؤهم او ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نقوا صدورهم عنهم بالكلمة وتبرؤا منه بالمرء وقيل ما عبارة عن الشركا واقاع الافتراء عليها مع انه في الحقيقة واقع على احوالها من الالهية والشركة والشقاعة ونحوها للمبالغة في امرها كما انها نفس المفتري وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل في حيز التجيب (ومنهم من يستمع اليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من احكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لضمونه والضمير للذين اشركوا وحمل الطرف الرفع على انه مبتدأ باعتبار مضمونه او بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى (ومنا دون ذلك اى وجمع منا الخ

عند أنفسهم فلما ذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله بنا ما كنا مشركين حتى يلزمننا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحرزون عنه وانهم في الآخرة يحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلنعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قديكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكي عنهم انهم يقولون بنا آخر جنانها فان عدنا فاننا ظالمون مع انه تعالى أخبر منهم بقوله ولوردوا عادوا لمنهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يعثم الله جيعا فيخلقون له كما يخلقون لكم ويحسبون انهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويخلقون على الكذب فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قالكم ليتم قالوا لبئنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدمهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالئق يقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الآية حكي عنهم انهم قالوا والله بنا ما كنا مشركين وحل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حل قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى احوال القيامة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يلبق بحكمة الله تعالى أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا

ومن موصولة او موصوفة محلها
الرفع على الخبرية والمعنى وبعضهم
او بعض منهم الذي يستمع اليك
او فريق يستمع اليك على ان مناط
الافادة اتصافهم بما في حيز الصلة
او الصفة لا كونهم ذوات اولئك
المذكورين وقد مر في تفسير
قوله تعالى ومن الناس من يقول
الخ روى انه اجتمع أبو سفيان
والوليد والنضر وعتبة وشيبة
وابوجهل واضرابهم يستمعون
تلاوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا للنضر وكان صاحب
اخبار يا باقتبلة ما يقول محمد فقال
والذي جعلها بينه ما ادري
ما يقول الا انه يحرك لسانه ويقول
اساطير الاولين مثل ما حدثكم
من القرون الماضية فقال
ابو سفيان اني لأراه حقا فقال
ابوجهل كلا فتزلت (وجعلنا على
قلوبهم اكنة) من الجعل بمعنى
الانشاء وعلى متعلقة به وخير
قلوبهم راجع الى من وجعته
بالنظر الى معناها كان افراد خير
يستمع بالنظر الى لفظها وقدره
جانب المعنى في قوله تعالى ومنهم من
يستمعون اليك الآية والاكنة
جمع كنان وهو ما يستتره الشيء

يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابوسفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحرث بن عامر وابو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفثيه ويشكلم بأساطير الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى وقال ابوسفيان اتى لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وما هو ما وفي شيئا وستره مثل عنان واعنه والفعل منه كننت واكننت وما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكرهه ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر التقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه ممنعا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا قرو وقال في آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ والالزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم

وثوبنها للتفخيم والجملة اما مستأنفة للاخبار بما تضمنته من الختم او حال من فاعل يستمع باضمار قد عند من يقدرها قبل الماضي الواقع حالا اي يستمعون اليك وقد القينا على قلوبهم اغطية كثيرة لا يقادروا على ما خارجة عما يتعارفه الناس (ان يفقهوه) اي كراهة ان يفقهوا ما يستوعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز ان يكون مفعولا لما ينبي عنه الكلام اي منعناهم ان يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) صمما وتغلا مانعا من سماعه والكلام فيه كافي قوله تعالى على قلوبهم اكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بثبوت النبي عليه الصلاة والسلام وفرط ثبوت قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج اسمعهم له وقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا فلوننا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا قرو الآية واثت خبير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير الاولين

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسمع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايداءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرأوا الثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذ اثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والعطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لم يصروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لم يمنعهم اللطاف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امرهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة والتأويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يدكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرء الجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالايمان فقد صرح قولنا انه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصدده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقر للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لمادل عليه ظاهر هذه الآية واذ اثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل ووجه لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لثلا يمكنهم التوسل بسمع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لاثنا بهذا الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه

وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بان هناك امرأه ذلك قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية من الآيات القرآنية اى يشاهدوها بسماعها لا يؤمنوا بها) على عموم النفي لا على نفي العموم اى كفر وابتكل واحدة منها لعدم اجتنابهم اياها كما هي لمامر من حالهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله تعالى اذا جاؤك (يقول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاؤا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذمالمهم بما في حيز الصلة واشعارا بعبث الحكم اى بلغوا من التكذيب والمكابرة الى انهم اذا جاؤك يجادلين لك لا يكتبون بمجرد عدم الايمان بما سمعوا من الآيات

الكريمة

لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام
 اما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله
 والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى
 مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا
 جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين
 كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك
 ويتناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال الواحدى واصل
 الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب و سطر من شجر
 مغروس قال ابن السكيت يقال سطر و سطر فن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير
 سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير
 اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحدا الاساطير اسطورة مثل احاديث
 واحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديتم قال الجمهور اساطير
 الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي
 يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت اساطير
 الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت اساطير الاولين بالترهات
 (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدرح
 في كون القرآن مجزأ فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة
 والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات
 الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن مجزأ خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان قال هذا
 السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان تأتوا بتلك
 المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها مجزأة ولقائل ان يقول كان للقوم ان يقولوا
 نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربي الاانا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها
 ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من مجزئنا عن التصنيف كون القرآن مجزأ لاننا انه من جنس
 سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا
 السؤال سبأني في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى (وهم ينهون عنه ويتأون
 عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن مجزأ بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين
 واقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر
 القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل ان يكون عائدا الى القرآن
 وان يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون
 فقال بعضهم وهم ينهون عنه ويتأون عنه اي عن القرآن وتدبره والاستماع

بل يقولون (ان هذا) اي ما هذا
 (الاساطير الاولين) فان عد
 احسن الحديث واصدقه الذي
 لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه من قبيل الاباطيل
 والحرافات رتبة من الكفر
 لا غاية وراءها ويجوز ان تكون
 حتى جازة واذا ظرفية بمعنى وقت
 بحيثهم ويجادلونك حال كما سبق
 وقوله تعالى يقول الذين كفروا
 الخ تفسير للمجادلة والاساطير
 جمع اسطورة او اسطرة اوجع
 اسطار وهو جمع سطر
 بالتحريك واصل الكل السطر
 بمعنى الخط (وهم ينهون عنه)
 الضمير المرفوع للذكورين
 والمجرور للقرآن اي لا يتنعون
 بما ذكر من تكذيبه وعده من
 قبيل الاساطير بل ينهون الناس
 عن استماعه لئلا يقفوا على حقيقته
 فيؤمنوا به (ويتأون عنه) اي
 يتباعدون عنه بانفسهم اظهارا
 لغاية نفورهم عنه وتأكيدهم
 عنه فان اجتناب الناهي عن
 المنهى عنه من متمامات النهي

له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذکور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقهم فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم فلو جلتنا على ان ابا طالب كان ينهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لالى قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال ان فلانا يعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى نأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اى وما يهلكون الانفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم وينهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على النار قالوا يا ليتنا تردوا لولا انكذبنا يا آيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لمانهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما الامر وتعليما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم اول رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر اى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قت اليك لا ضربنك فأثيت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لومذكور من بعض

ولعل ذلك هو السر في تأخير
النساءى عن النهى وقيل الضمير
المجرور للنسب عليه الصلاة
والسلام وقيل المرفوع لابي
طالب ولعل جمعته باعتبار
استتباعه لاتباعه فانه كان ينهى
قريشا عن التعرض لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وينأى عنه
فلا يؤمن به وروى انهم اجتمعوا
اليه وادادوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم سوا فقال
والله لن يصلوا اليك بجمعهم
حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غصاصة
وابشر بذلك وقرمته عيوننا
ودعوتى وزعمت انك ناصحى
ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت ديننا لامحالة انه
من خير اديان البرية ديننا
لولا الملامة او حذارى سمعة
لو جدتى سمعنا بذلك مبيتنا
فنزلت

الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب
 (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته ووقفا كما يقال رجعت رجوعا قال
 الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون وقفوا عندها
 وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها
 وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه
 عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معناه عرفته وفيه
 وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطه بهم ويكونون غائسين
 فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير ان يقال وقفوا على
 النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستلقاء فان قيل
 فلماذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال
 بعده فقالوا وهو يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة
 في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل
 باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج
 الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كما انه تكرر في اللسان
 فصارت الكسرة فيه كالكسرتين * اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
 ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا
 ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان
 احدهما انه داخل في التمنى والتقدير انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين
 وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر
 الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لان التمنى ان التمنى لا يوصف بكونه
 كاذبا لان من اظهر التمنى فقد اخبر ضمنا بكونه مراد ذلك الشئ فلم يعد تكذيبه فيه ومثاله
 ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا تمن في حكم الوعد فلورزق مالا ولم
 يحسن الى صاحبه لقليل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد
 واما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في
 آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا لو اردنا لم نكذب
 بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم لو اردوا لكذبوا ولا عرضوا عن
 الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ
 حزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في
 الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمنى لا محالة
 فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله
 نرد فتكون الثلاثة داخلة في التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

(وان يهلكون) اى ما يهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (الأنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب واقطعه عاجلا و آجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون اى يقصرون الالهلاك على أنفسهم والحال انهم ما يشعرون اى لا باهلاكم أنفسهم ولا يقتصرون ذلك عليها من غير ان يضروا بذلك شيئا من القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وانما عبر عنه بالالهلاك مع ان المنفى عن غيرهم مطلق الضررا غاية ما يؤدى اليه ما فعلوا من القدح في القرآن الكريم الممانعة في تمسح احكامه وظهور امر الدين للابدان بأن ما يجيبق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على ان مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل كانوا ييغون الغوائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ويجوز ان يكون الالهلاك معتبرا بالنسبة الى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حيثئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم

(ولوترى اذوققوا على النار)
 شروع في حكاية ما يصدر عنهم
 يوم القيامة من القول المناقض لما
 صدر عنهم في الدنيا من القبايح
 المحكية مع كونه كذبا في نفسه
 والحطاب اما رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اولكل احد من اهل
 المشاهدة والعيان قصدا الى بيان
 كمال سوء حالهم وبلوغها من
 الشناعة والفظاعة الى حيث
 لا يختص استغرابها براء دون راء
 من اعتاد مشاهدة الامور العجيبة
 بل كل من يتأق منه الرؤية يتعجب
 من هولها وفضاعتها وجواب
 لو محذوف ثقة بظهوره وايدانا
 بقصور العبارة عن تفصيله وكذا
 مفعول ترى لدلالة ما في حين
 الظرف عليه اي لوتراهم حين
 يوقفون على النار حتى يعابونها
 لرأيت ما لا يسعه التعبير وصيغة
 الماضي للدلالة على التحقق او حين
 يطلعون عليها اطلاعا وهي تحتم
 او يدخلونها فيعرفون مقدار
 عذابها من قولهم وفتته على كذا
 اذا فهمته وعرفته وقرئ وقفوا
 على البناء للفاعل من وقف عليه
 وقفوا (فقالوا ياليتنا نرد) اي
 الى الدنيا تمينا للرجوع والخلاص
 وهيات ولات حين مناص (ولا
 نكذب بايات ربنا) اي باياته
 الناطقة باحوال النار واهوالها
 الاصرة باقائها اذ هي التي تخطر
 حينئذ ببالهم ويحسرون على
 ما فرطوا في حقها او بجميع آياته
 المنتظمة لتلك

المؤمنين والوجه الثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير ياليتنا
 نرد ونحن لانكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنا انهم لا يكذبون بتقدير
 حصول الرد والمعنى ياليتنا نرد ونحن لانكذب بايات ربنا رددنا اولم نرد اي قدما بنا
 وشاهدنا ما لانكذب معه ابد اقال سيويه وهو مثل قولك دعنى ولا اعود فبهنا المطلوب
 بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله ياليتنا نرد الداخل في هذا
 التمنى الرد فامترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمنى بل هو حاصل سواء حصل
 الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني اقوى
 وهو ان يكون الرد داخلا في التمنى ويكون ما بعده اخبارا محضوا واحتجوا عليه بأن الله
 كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي
 عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الامة الا انها اجبتنا عن هذه الامة وذكرنا انها ليست
 قوية واما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب فقيه وجوه الاول باضمار ان على جواب
 التمنى والتقدير ياليتنا نرد وان لانكذب والثاني ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير
 ياليتنا نرد فلانكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاقول ان
 الحسينين ويتا كدهذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرأ فلانكذب بالفاء على
 النصب والثالث ان يكون معناه الخال والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب
 لاتأكل السمك وتشرب اللبن اي لاتأكل السمك شاربيا للبن واعلم ان على هذه القراءة
 تكون الامور الثلاثة داخلة في التمنى واما ان التمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
 واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله
 ولا نكذب داخلا في التمنى بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب لاشبهة في ان المراد منه تمنى ردهم الى
 حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد
 الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاب الشدائد والاحوال بسبب ذلك
 التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان
 الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك
 التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما
 يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمنى فان
 قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه
 الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا
 العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان
 افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها
 لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمنى اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) معنى بل هينارد كلامهم والتقدير انهم ماتموا العود الى الدنيا وترك
 التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من
 العقاب الذي شاهدوه وما يتوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لاتنفع الا اذا
 كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فالرغبة فيه لطلب الثواب والخوف
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه
 في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابوروق ان المشركين
 في بعض مواقف القيامة يمجحون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق
 الله جوارحهم قششهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال
 الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثانى قال المبرد بدالهم وبال عقابهم واعمالهم
 وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهر لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما
 ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
 الزجاج بدالاتبع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة
 هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول
 الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون
 الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس
 قيل بدالهم ما كان علماؤهم يخفون من مجد نبوة الرسول وبعته وصفته في الكتب
 والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة بما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه
 كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت استارهم وهو معنى
 قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو
 ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى
 في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع
 العقاب والعذاب فلوردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم
 يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله فلنا قال القاضى تقرير الآية ولوردوا الى حالة
 التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لاحتمال
 في الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار
 على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم
 مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان
 اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا ان
 الشرط الذى ذكره القاضى لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

الآيات انتظاما اوليا (وتكون
 من المؤمنين) بها العالمين بمقتضاها
 حتى لا ترى هذا الموقف الهائل
 او تكون من فريق المؤمنين
 الناجين من العذاب الفاترين
 بحسن المسأب ونصب الفعلين
 على جواب التثنية باضمار ان بعد
 الواو واجرائها مجرى الفاء
 ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن
 ابي عمير فلا تكذب والمعنى ان
 رددنا لم تكذب ولكن من المؤمنين
 وقيل ينسب من ان المصدرية ومن
 الفعل بعدها مصدر ويصدر قبله
 مصدر متوهم فيعطف هذا عليه
 كأنه قيل ليت لساردا واتقاء
 تكذيب وكونا من المؤمنين وقرئ
 برتبعها على انه كلام متأنف
 كقوله دعنى ولا اعودى وانا
 لا اعود تركتى اولم تركنى او
 عطف على نرد احوال من
 ضيره فيكون داخلا في حكم
 التثنية كالوجه الاخير للنصب
 وتعلق التثنية بالآتى به لما
 تضمنه من العدة بالايمان وعدم
 التكذيب كمن قال ليتنى رزقت
 مالا فأكافئك على صنيعك فانه
 ممتن في معنى الواعد فلو رزقت
 مالا ولم يكافئ صاحبه يكون
 مكذبا بالاحتمال وقرئ برفع الاول
 ونصب الثانى وقدر وجههما
 (بل بدالهم ما كانوا يخفون من
 قبل) اضراب عمائى عنه التثنية
 من الوعد بتصديق الآيات
 والايمان بها اى ليس ذلك عن
 عن عمة صادقة ناشئة عن رغبة
 في الايمان وشوق

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخلة في التمني هو مجرد قوله باليتنا نرد اما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخلة في التمني لان ادخال التكذيب في التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب وتحدث فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدالهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون مالنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه ولا نكروا الحشر والنشر وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال ليس هذا باحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله وبالقراب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما خبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده المقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البلغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤل الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى ليس هذا باحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم ليس هذا باحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا انهم موافقوها فلخوفها وهول مطلعها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقوا عليها اذ هي التي سبق الكلام لتحويل امرها والتعجب من فطاعة حال الموقوفين عليها وبإخفائها تكذيبهم بها فان التكذيب بالشيء ككفره وإخفاء له لاجل حاله وإيثاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها الجحيمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه انساب بما قبله من قولهم ولا تكذبوا بايات ربنا مراعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريمة واما ما قيل من ان المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم او قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتفون بها من الناس فظهر في صحفهم وبشهادة جوار رحيم عليهم وشركهم الذي يحسدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم او ما أخفاه رؤساء الكفرة عن آباغهم عن امر البعث والنشور او ما كتبه علماء اهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونعوته الشريفة عن عوامهم على ان الضمير الجورور العوام والمرسوع للخواص او كفرهم الذي أخفوه

ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم اى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع
وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى
وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق
في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا
الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول
السورة في قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود
من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول * قوله تعالى (قد خسر الذين
كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حشرتنا على ما فرطنا فيها وهم
يحملون اوزارهم على ظهورهم الاسماء يزرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيامة وهى
أمران احدهما حصول الخسران والثاني حل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو
حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم
الجسماني واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والتفكير
لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة التى يعظم منافعتها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات
والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية فى تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات
المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميينا لان رأس المال قد فنى
والربح الذى ظن انه هو المطلوب فنى ايضا وانقطع فلم يبق فى يده لامن رأس المال اثر
ولامن الربح شئ فكان هذا هو الخسران الميبن وهذا الخسران انما يحصل لمن كان
منكر للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه
السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغير بهذه السعادات
الجسمانية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى فى اعداد الزاد ليوم المعاد فلم
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بقاء الله وانكروا البعث والقيامة
قد خسروا خسرانا ميينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على
تفريطهم فى تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثانى من وجوه خسرانهم انهم يحملون
اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى
والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى حبه وخدمته وايضا فى الانقطاع عن الدنيا وترك
محبته وفى قطع العلاقة بين القلب وبينها فن كان منكر للبعث والقيامة فانه لا يسعى
فى اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى فى قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى
كالغريب فى عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبائه واقاربه الذين كانوا فى عالم الجسمانيات

عن المؤمنين والضمير المجرور
للمؤمنين والمرفوع للناقين فبعد
الاغصان عما فى كل منها من
الاعتساف والاختلال لاسبيل
الى شئ من ذلك اصلا لما عرفت
من ان سوق النظم الشريف
لتحويل امر النار وتقطيع حال
اهلها وقد ذكر وقوفهم عليها
واشير الى انه اعترافهم عند ذلك
من الخوف والخشية والحيرة
والدهشة ما لا يحيط به الوصف
ورتب عليه تمسيهم المذكور
بالغاة القاضية بسببية ما قبلها
لما بعدها فاسقاط النار بعد
ذلك من تلك السببية وهى فى
نفسها ادهى الدواهي وازجر
الزواجر واسنادها الى شئ من
الامور المذكورة التى دونها
فى الهول والزجر مع عدم
جريان ذكرها مع امر يجب
تزيه ساحة التزييل عن امثاله
واما ما قيل من ان المراد جزاء
ما كانوا يخفون فن قيل دخول
البيوت من ظهورها وابوابها
مفتوحة فتأمل (ولوردوا)
اى من موقفهم ذلك الى الدنيا
حسبا تنمو وغاب عنهم ماشاهدوه
من الاهوال (لعادوا المنهوا عنه)
من فنون القبائح التى من جللتها
النكذيب المذكور ونسوا
ما عابوه بالكلية لاقتصار انظارهم
على الشاهد دون الغائب (وانهم
لكاذبون) اى تقوم ديدنهم
الكذب فى كل ما يأتون وما
وما يبدون (وقالوا) عطف على
عادوا داخل فى حيز الجواب
ووسيط قوله تعالى

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى الخالطة باهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الحسرات فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لاحكم فيه لاحد الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع وانخفض الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لاقوله قد خسروا لان خسرتهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يخسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبغتة والبغتة هو الضجأة والمعنى ان الساعة لا تجئ الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله ويا ويلنا آلدو هذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يأسفي على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوق النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيويه انك اذا قلت يا عجباً فكأنك قلت يا عجب احضروا تعالى فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيد قال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفریط عنده تقديم التقصير والبحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

وانهم لكاذبون بينهما لانه اعترض مسوق لتقرير ما افاده الشرطية من كذبهم الخصوص ولو اخر لا وهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو وردوا الى الدنيا لعادوا المانها وعنه وقالوا (ان هي) اي الحياة (الاحياتنا الدنيا) وما نحن بمبعوثين (بعد ما فرطنا هذه الحياة كأن لم يروا ما رأوا من الاحوال التي اولها البعث والنشور) ولو ترى اذ وقفوا على ربهم (الكلام فيه كالذي مر في نظيره) خلا ان الوقوف ههنا مجاز عن الحسب للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فاذا قال لهم ربهم اذناك قليل قال (أليس هذا) مشيراً الى ما شاهدوه من البعث وما يتبعه من الامور العظام (الحق) تقرير لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع ما يتعلق به ما هو بحق وما هو الاباطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) اكدوا اعترافهم بالبين اظهار الكمال بيقين بحقيته وايداناً بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعا في نفعه (قال) استئناف كما مر (قد وقوا العذاب) الذي عاينته وه الفناء لترتيب التعذيب على اعترافهم

يُمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا
 فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في
 الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان
 تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا اي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا
 فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الحسرة
 دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
 فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم
 ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا
 لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة قال ابن عباس
 الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء
 اي جلته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تنقل ظهر من عملها وقوله ولا تزروا زرة
 وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة قال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه
 المتاع اجل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزرعنه
 يقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي
 يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا
 خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انما عملك الصالح
 طالما ركبتك في الدنيا فاركني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
 قالوا ربكنا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها
 ريحا فيقول انما عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم
 يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكري في
 المنقول فقديذكري ايضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالعنى
 انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون
 اوزارهم اي لا ترايلهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرتك ملازم لي ثم قال
 تعالى الاساء ما يزررون والمعنى بس الشيء الذي يزررونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير
 هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا
 الا لعب ولهو والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر
 الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن
 ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخروية الا فيها فلهاذا
 السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن
 عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

بحقيقة ما كفره في الدنيا لكن
 لاعلى ان مدار التعذيب هو
 اعترافهم بذلك بل هو كفرهم
 السابق بما اعترفوا بحقيقته الآن
 كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم
 تكفرون) اي بسبب كفركم في
 الدنيا بذلك اوبكل ما يحب الايمان
 به فيدخل كفرهم به دخولا اوليا
 ولعل هذا التوضيح والتقريب انما
 يقع بعد ما وقعوا على النار فقالوا
 ما قالوا اذا الظاهر انه لا يبقى بعد
 هذا الامر الا العذاب (قد خسر
 الذين كذبوا بآياتنا) هم الذين
 حكيت احواهم لكن وضع
 الموصول موضع الضمير للايدان
 بسبب خسرتهم بما في حيز الصلوة من
 التكذيب بلقائه تعالى بقياس
 الساعة وما يرتب عليه من البعث
 واحكامه المنفرعة عليه
 واستقرارهم على ذلك فان كلمة حتى
 في قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم
 الساعة) غاية لتكذيبهم لا الحسرة
 فانه ابدى لاحدله (بفتة)
 البعث والفتة مفاجأة الشيء
 بسرعة من غير شعور به يقال بفتة
 بفتنا وبفتة اي فجأة واتصباها
 اما على انها مصدر واقع موقع
 الحال من فاعل جاءتهم اي مباغاة
 او من مفعوله اي مبعوثين واما
 على انها مصدر مؤكدة على غير
 الصدر فان جاءتهم في معنى بفتتهم
 كقولهم آيتهم ركعنا او مصدر
 مؤكدة لفعل محذوف وقع حالا
 من فاعل جاءتهم اي جاءتهم الساعة
 بفتة بفتتهم (قالوا) جواب

حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذبه ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانتضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان يساقا في اكثر الامور الى شئ من المكروه ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الالتذاز بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتنا لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور واما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيصة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيصة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكل والديك والعصفور اكثر وقاما والذئب اقوى على الفساد والتزويق والعقرب اقوى على الايلام وبما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع اشرف الناس واعلامهم درجة ومعلوم بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون بمقوت مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة او كلب او اخس وبما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يفتخرون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص وبما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يدكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك وبما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاه بهذه الاشياء اكل له واقوى واذا كان

اذا (يا حسرتنا) تعالى فهذا اوانك والحسرة شدة الندم وهذا التصرون كان يعتربهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادئ الساعة سمي باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة بعد الموت كالوقوع بغير فترة لسرعته (على ما فرطنا فيها) اي على تقريظنا في شأن الساعة وتقديرنا في مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان بها واكتساب الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير في الشئ مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السبق ومنه الغارطاي السابق ومعنى فرط خلى السابق لغيره فالضعيف فيه للسلب كما جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فادته الايدان بأن عذابهم ليس مقصورا على ما ذكر من الحسرة على ما فات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الاوزار الثقال والايام الى ان تلك الحسرة من الشدة بحيث لاتزول ولا تنسى بما يكابدونه من فنون العقوبات والسر في ذلك ان العذاب الروحاني اشد من الجسماني نعمود برجة الله عز وجل منهما والوزر في الاصل الحمل الثقيل سمي به الامم والذئب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور

الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة لهذه الذات في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه الذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانتقضا فثبت بهذه الوجوه الكثيرة حساسة هذه الذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن الذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعبدون انفسهم عبدا لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بحساسة الذات الجسمانية وكل مرتبة الذات الروحانية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان تقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعاً واما الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكمن من امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى اسيراً حقيراً وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات والذات ام لا ما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعاً انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خالياً عن شوائب المكروهات وبمازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قبيل وما هو يارسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذواكل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال الشاعر المنبئ

اشد الغم عندى في سرور • يقن عنه صاحبه انتقلا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكل وافضل وابق واتقى واحرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة نعتاً للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغاير للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يتجزأ هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واطافة الشيء الى نفسه بمنتهى واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالاً ولقولهم وجهه دقيق يمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجهاً آخر فقالوا لم يجعل

فما كسبت ايديكم فان المعتاد جل الانتقال على الظهور كما ان المألوف هو الكسب بالايدي والمعنى انهم يحضرون على ما لم يعملوا من الحسنات والحال انهم يحملون اوزار ما عملوا من السيئات (الاسماء ما يزرون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة له اي بئس شيئاً يزرون وزرهم (وما الحيوة الدنيا اللعب ولهو) لما حقق فيما سبق ان وراء الحياة الدنيا حياة اخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين بعده حال تينك الحياتين في انفسهما واللعب عمل يشغل النفس ويفترها عما تنتفع به والهوى صرفها عن الجدى الى الهزل والمعنى اما على حذف المضان او على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب والهوى مبالغة كما في قول الخنساء

فانما هي اقبال وادبار •
اي وما اعمال الدنيا اي الاعمال المتعلقة بها من حيث هي هي او وما هي من حيث انها محل لكسب تلك الاعمال اللعب يشغل الناس ويلهيهم بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضغلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة حقيقية غير متناهية من الايمان والعمل الصالح (ولد دار الآخرة) التي هي محل الحياة الاخرى (خير الذين يتقون) الكفر والمعاصي لان منافعها خالصة عن المضار ولذاتها غير منغصة بالاكام مسترة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أتم عليه من الكفر والعصيان والفساء للعطف على مقدر اي تغفلون فلا تعقلون او ألا تفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على الغيبة

(قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون)
استثنائك مسوق لتسليته رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحزن
الذي يعتريه بما حكي عن الكفرة
من الاصرار على التكذيب
والمبالغة فيه يبيان انه عليه
الصلاة والسلام بمكانة من الله
عز وجل وان ما يفعلون في حقه
فهو راجع اليه تعالى في الحقيقة
وانه ينتقم منهم لامحالة اشد
انتقام وكلمة قد لنا كيد العلم ما ذكر
المفيد لتأكيد الوعيد كما في
قوله تعالى قديعلم ما اتمم عليه
وقوله تعالى قديعلم الله المعوقين
ونحوهما باخرجهما الى معنى
التكثير حسبما يخرج اليه في
مثل قوله

وان تمس معجور الفناء فربما
اقام به بعد الوفود وفود
جريا على سنن العرب عند قصد
الافراط في التكثير تقول لبعض
قواد العساكر كم عندك من
الفرسان فيقول رب فارس
عندي وعندك مقاب جة يريد
بذلك التنادي في تكثير فرسانه
ولكنه يروم اظهار برامته عن
الترديد وبراياته ممن يقلل كثير
ما عنده فضلا عن تكثير القليل
وعليه قوله عز وجل ربما يولد الذين
كفروا وكانوا مسلمين وهذه
طريقة انما تساك عند كون
الامر من الواضح بحيث لا تحوم
حواله شائبة ريب حقيقة كما في
الآيات الكريمة المذكورة
اوداعها كما في البيت وقوله «قد اترك
القرن مصفرا انامله» وقوله
«ولكنه قديهاك المال نامله»

الآخرة صفة للدار ولكنه جعلها صفة للساعة فكأنه قال ودار الساعة الآخرة فان قيل
فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قدا قيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف
الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقيح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء
ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى
واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة
ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى
الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة
خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة
عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فيبين ان هذه الخيرية
انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا
بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
ثم قال افلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر افلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف
ويس وقرأ حفص عن عاصم في بس بالياء والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى
في يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وابوعمر ووحدة والكسائي وعاصم في رواية
الاعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه افلا يعقلون الذين
يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة
والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم افلا
تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم * قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذي
يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فتم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رساله
البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه
السورة شبهة هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت
وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله
تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه
بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا
في ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول
الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشربعته وقيل
كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر
الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزننى كذا واحزننى (المسئلة
الثالثة) قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول واكذبت اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت له كذبت ومعنى اكذبت ان الذي اتى به كذب في نفسه من غير ادماه ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احدث الرجل اذا اصبته محمدا فأحبته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبت وفسقته وخطأته اي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله وراك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد بمائه • تكلمني اجماره وملاعبه

اي انسبه الى السقيا بأن قول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوه الى امر اكثر من افعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا تصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبنا قط ولكننا اتبعناك نخطف من ارضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثابتها روى ان الاخنس بن شريق قال لابن جهمل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد صادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي بالواء والسقاية والحجابه والنبوة فاذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنة وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية انهم لا يقولون انك كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد الى اثنين وما بعده ساد مسددهما واسم ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل محزنك وعائده محذوف اي الذي يقولونه وهو ما حكي عنهم من قولهم ان هذا الا اساطير الاولين ونحو ذلك وقرئ ليحزنك من احزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى فانهم لا يكذبونك (تعليلا لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا لكن لا بطريق التشاغل عنه وعده هينا والاقبال التام على ما هو اهم منه من استعظام جحدهم بايات الله عز وجل كما قيل فانه مع كونه بمنزل من التسلية بالكلية مما يوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام خاصة نفسه بل بطريق التسلي بما يفيد من بلوغه عليه الصلاة والسلام في جلالة القدر ورفعة المحل والزلفي من الله عز وجل الى حيث لا غاية وراه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه عليه الصلاة والسلام تكذيبا لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه عليه الصلاة والسلام واثبت لا آياته تعالى على طريقة قوله تعالى ان الذين يساءلوك انما يساءلون الله اذا انا بكامل القرب واحضلال شؤنه عليه الصلاة والسلام في شان الله عز وجل

كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب اولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فآله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الآخر ايها العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهاتته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصوصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يمجحون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وادوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين) في الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى اتاهم النصر والفتح والظفر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا نظفرك كما ظفروا ثم اكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن اناورسلى وبالجملة فآخلف في كلام الله تعالى بحال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين اي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لاتراد في الواجب وانما تزداد مع النفي كما تقول ما اتاني من احد وهي ههنا للتبعض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمرا ضمير لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبا من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذ امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبغني نفقا

نعم فيه استعظام لجنايتهم مني عن عظم عقوبتهم كما انه قيل لا تعدد به وكره الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (ولكن الظالمين بايات الله يمجحون) اي وليكنهم باياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمير تمجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحدتهم هذا فن من فنونه واللفسات الى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما قدموا عليه من جحد آياته تعالى وايراد الجحد في مورد التكذيب الايدان بان آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل احد وان من ينكرها قائما ينكرها بطريق الجحد الذي هو عبارة عن الانكار مع العلم بخلافه كما في قوله تعالى وجمدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المسمى بقول من قال انه نفي ما في القلب اياته او اثبات ما في القلب نفيه والبساة متعلقة بجمدون يقال جحد حقه ويحده اذا انكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمين الجحد معنى التكذيب واياها كان تقديم الجار والمجرور للقصر وقيل المعنى فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يمجحون بالستهم ويعضده ما روى من ان الاخفش بن شريق قال لاني جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط

في الارض اوسما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن
 من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
 ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش
 فقالوا يا محمد أتنبأ بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاننا نصدق بك فأبى الله ان يأتيهم
 بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى
 وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت ان تبغى نفقا
 في الارض اوسما في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم
 في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نفاق اليربوع لان
 اليربوع يقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر
 فكأنه ينفق الارض نفقا اى يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه ايضا سمي المنافق منافقا
 لانه يضم غير ما يظهر كالنفاق الذي يتخذه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة
 وهو الشيء الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه
 عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على
 الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ماشاء هداهم وذلك يدل على انه
 تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان
 قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة له فان لم تكن صالحة له
 فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون
 قد أراد هذا الكفر منه لاحالة واما ان كانت هذه القدرة كأنها صلحت للكفر فهي
 ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احدا الطرفين على
 الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل ثبت
 ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب
 للفعل ثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك
 الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان اقوى
 من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يجمعهم الى
 الايمان لجمعهم عليه قال القاضى والاجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لنتعهم منه
 وحينئذ يتمتعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلطان
 وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم بقتل ذلك السلطان لقتلوه
 في الحال فان هذا العلم بصير مانعاه من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
 ملجئا الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الاجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل
 هذا الاجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع وانما اراد تعالى ان

ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء
 والسقاية والحجابة والنبوذة فاذا
 يكون لسائر قريش فنزلت وقد
 روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان يسمى الامين
 فعرّفوا انه لا يكذب في شيء
 ولكنهم كانوا يمجحون وقيل
 فانهم لا يكذبونك لانك عندهم
 الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم
 يمجحون بآيات الله كما روى ان ابا
 جهل كان يقول لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما تكذب
 وانك عندنا لصادق ولكننا
 نكذب ما جئتنا به فنزلت وكان
 صدق المخبر عند الحديث بمطابقة
 خبره لا اعتقاده والاول هو الذي
 تستدعيه الجزالة التزلية وقرئ
 لا يكذبونك من الاكذاب قليل
 كدهما بمعنى واحد كما ذكر وكثر
 وانزل ونزل وهو الاظهر وقيل
 معنى اكذبه وجده كاذبا ونقل
 عن الكسائى ان العرب تقول
 كذبت الرجل اى نسبت الكذب
 اليه واكذبت له لايه وقوله تعالى
 (ولقد كذبت رسل من قبلك)
 افتنان في تسليته عليه الصلاة
 والسلام فان عموم البلية ربما
 يكون امرها بعض تهوين وارشاد
 له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء
 بمن قبله من الرسل الكرام
 عليهم الصلاة والسلام في الصبر على
 ماصابهم من امهم من فتن الاذية
 وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجبا للوقوع والطرف المرجوح يكون ممنوعا للوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قولهم بالكيفية والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالتك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التباعد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله اعلم * قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله لمادعى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول الجيب اخالف واما قوله والموتى يعثم الله فقيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثانى ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يعثمهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واقول لاشك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقبيح وانواع العفونات واصحح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالفناء الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلماذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

بمثل ما منحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التولية وتوئين رسل للتخيم والتكثير ومن امانتة بكدبت او بمخدوف وقع صفة لرسل اى وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل اولوشان خطير وذو وعدد كثير او كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله تعالى (واوذوا) عطف على كذبوا داخل في حكمه فانسبك منهما مصدران من المبني للمفعول اى فصبروا على تكذيبهم وايدانهم فتأس بهم واصطبر على ما نالك من قومك والمراد بايدانهم اى عين تكذيبهم واما ما يقارنه من فنون الايدان لم يصرح به ثقة باستنزام التكذيب اياه غالبا واياها كان فقيه تأكيدا للتولية وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى آتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه ايدان بان نصره تعالى اياهم امر مقرر لامر له وانه متوجه اليهم لا بد من آياته البتة والاتلفات الى نون العظمة لابرار الاعتنا بشأن النصر وقوله تعالى (ولا تبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من آيات نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينهى عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة* ويروى ان بعض
المحدثة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح ان يقول اولئك
الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن
معجزة قاهرة وبينه باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فمعجزوا عن معارضته
وذلك يدل على كونه معجزا (يقى) ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه
آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا في كون القرآن
معجزا على سبيل البجاج والعدا وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس
المعجزات كافي التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه
الثاني) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال
الجبيل واحياء الموتي (والوجه الثالث) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل
التعنت والبجاج مثل اترال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين
(والوجه الرابع) ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فأمطر علينا جارة من السماء او اثنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه
بما احتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقول له قل ان الله قادر على ان ينزل
آية يعنى انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتتموه ولكن اكثرهم
لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول ان يكون المراد انه تعالى
لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا بمرى التحكم والتعنت
الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون
الابحسب محض المشيئة على قول أهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى
التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان
شاء لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية
لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم يقترحون
اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضى الى ان لا يستقر الدليل
ولانتم الحجمة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة
والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم
يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقترضت رحمة الله صونهم عن هذا
البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه
الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم
انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه
لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه
لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما

وقوله تعالى كتب الله لاغلبنا
ورسلى من المواعيد السابقة
لرسل عليهم الصلاة والسلام
الدالة على نصره رسول الله ايضا
لا نفس الآيات المذكورة
ونفاثرها فان الاخبار بعدم
تبدلها انما يفيد عدم تبدل
المواعيد الواردة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاصة دون
المواعيد السابقة لرسل عليهم
الصلاة والسلام ويجوز ان يراد
بكلماته تعالى جميع كلماته التي من
جهلتها تلك المواعيد الكريمة
ويدخل فيها المواعيد الواردة
في حقه عليه الصلاة والسلام
دخولا اوليا والاتفات الى الاسم
الجليل للاشعار بعلته الحكم فان
الالوهية من موجبات ان
لا يغالبه احد في فعل من الافعال
ولا يقع منه تعالى خلف في قول
من الاقوال وقوله تعالى (ولقد
جاءك من نبال المرسلين) جلة
قسمية جى بها تحقيق ما معنوا من
النصر وتأكيده ما في ضمنه من
الوعد لرسول الله صلى الله عليه
وسلم اولنقرير جميع ما ذكر من
تكذيب الامم وما ترتب عليه
من الامور والجار والمجور وفي
محل الرفع على انه فاعل اما باعتبار
مضمونه اى بعض نبال المرسلين
او بتقدير الموصوف اى بعض
من نبال المرسلين كما سر في تفسير
قوله تعالى ومن الناس من يقول
آمنا بالله الآية واياما كان فالمراد
بنبيهم عليهم السلام

طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين
 عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب
 على اكل الوجوه والله اعلم * قوله تعالى (وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
 الا اثم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية
 الاولى انه لو كان ازال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلمها ولاظهرها الا انه لما لم يكن
 اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ماظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى
 يراعي مصالح المكلفين ويفضل عليهم بذلك فين ان الامر كذلك وقرره بان قال وامن
 دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا اثم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته
 ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة
 الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلمها
 ولاظهرها ولامنع ان يخل بها مع ماظهر انه لم يخل على شيء من الحيوانات بمصلحتها
 ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح
 المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله اعلم (الوجه
 الثاني) في كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون
 الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
 الا اثم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق
 الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما ان يكون بحيث
 يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين
 الصفتين اما ان يدب واما ان يطير (وفي الآية سؤالات السؤال الاول) من الحيوان
 ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه
 والجواب لا بعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح
 في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالديب اقرب الى اللغة من وصفها
 بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من
 وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاطهر لان
 ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية
 الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما
 منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر
 من كان اعلى حاله منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث)
 ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه
 الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله تعجبة أنش وكما يقال كفته في ومشيت اليه

على الاول نصره تعالى اياهم بعد
 التيا والتي وعلى الثاني جميع
 ماجرى بينهم وبين امهم على ما نبئ
 عنه قوله تعالى ام حسبت ان
 تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل
 الذين خلوا من قبلكم مستهم البساء
 والضراء وزلزلوا الآية وقيل
 في محل النصب على الحالية من
 المستكن في جاء العائد الى ما يفهم
 من الجملة السابقة اي ولقد جاهدك
 هذا الخير كاشفا من نيا المرسلين
 (وان كان كبر عليك اعراضهم)
 كلام مستأنف مسوق لتأكيد
 ايجاب الصبر المستفاد من التسلية
 ببيان انه امر لا محيد عنه اصلا
 اي ان كان عظم عليك وشق
 اعراضهم عن الايمان بما جئت به
 من القرآن الكريم حسبا يفتح
 عنه ما حكى عنهم من تسميتهم له
 اساطير الاولين وتنايهم عنه
 ونهيم الناس عنه * وقيل ان
 الحرث ابن امر بن نوفل بن عبد
 مناف اق رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في محضر من قرئش فقال
 يا محمد انتنسا باية من عند الله
 كما كانت الانبياء تفعل وانا
 اصدقك فأبى الله ان يأتى باية مما
 افترحوها فاعرضوا عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فشق ذلك
 عليه لما انه عليه الصلاة والسلام
 كان شديد الحرص على ايمان
 قومه فكان اذا سألوا آية يود
 ان يترها لله تعالى طمعا في ايمانهم
 فنزلت قوله تعالى اعراضهم
 مرتفع بكبر

برجلى الثانى انه قد يقول الرجل لعبدته طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير
 فقد يحصل الطيران لابالجنح قال الحماسى * طاروا اليه زرافات وواحدنا * فذكر الجنح
 ليمحض هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة
 رسلا ولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر بطير يجناحيه ليخرج عنه
 الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان
 لا بذكر من كان اعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الأئم مع افراد الدابة والطار
 والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومعنى عن ان يقول
 وما من دواب ولا طيور لاجرم حل قوله الأئم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأئم
 امثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث لولان الكلاب
 امة من الأئم لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الآية دللت على ان
 هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه الممائلة في اى المعانى حصلت
 ولا يمكن ان يقال المراد حصول الممائلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها امثالا لنا
 في الصورة والصفة والحلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك الممائلة
 حصلت في اى الاحوال والامور فينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر
 الذى حكم الله تعالى فيه بالممائلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا
 (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد عرفوننى ويوحدوننى
 ويسجئوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان
 هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من
 شىء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبحه وبما انه تعالى
 خاطب النمل وخاطب الهدد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه
 الآيات * وعن ابى الدرداء انه قال البهائم عن كل شىء الاعن اربعة اشياء
 معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكرو الاثى وتبؤكل واحدمنهما لصاحبه * وروى
 عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول
 يارب ان هذا قتلنى عبثا لم ينتفع بي ولم يدعى آكل من خشاش الارض (والقول الثانى)
 المراد الأئم امثالكم في كونها امما وجاعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا
 ويأس بعضها بعض وتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حل الآية
 على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد
 فلا فائدة في الاخبار عنها (القول الثالث) المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها
 وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله
 بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر
 من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع

وتقديم الجار والمجرور عليه لما سر
 مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق
 الى المؤخر والجملة في محل نصب
 على انها خبر لكان مفسرة لاسمها
 الذى هو ضمير الشأن ولا حاجة
 الى تقدير قد وقيل اسم كان
 اعراضهم وكبرجته فعلية في محل
 نصب على انها خبر لها مقدم
 على اسمها لانه فعل رافع لضمير
 مستتر كاهو المشهور وعلى
 التقديرين فقوله تعالى (فان
 استطعت) الخ شرطية اخرى
 محذوفة الجواب وقعت جوابا
 للشرط الاول والمعنى ان شق
 عليك اعراضهم عن الايمان بما
 جئت به من البينات وعدم عدوم
 لها من قبيل الآيات واحببت ان
 تجيبهم الى ما سألوه اقتراحا فان
 استطعت (ان يتغنى نقسا) اى
 سر باو منفذا (في الارض) تنفذه
 الى جوفها (اوسلا) اى مصعدا
 (في السماء) تخرج فيها (فتأنيهم)
 منها (بالآية) مما اقترحوه فافعل وقد
 جوز ان يكون ابتغاؤهما نفس
 الايتان بالآية فالفاء في تأنيهم
 حينئذ تفسيرية وتوئين آية للتفخيم
 اى فان استطعت ان يتغنيهما
 فجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان
 متعلقا بمحذوفين هما نعمان
 لنفقان وسلا والاول لمجرد التأكيد
 اذ النفق لا يكون الا في الارض او
 يتبعى وقد جوز تعلقهما بمحذوف
 وقع حالا من فاعل يتغنى اى ان
 يتغنى نقسا كما انت في الارض
 اوسلا كما ان في السماء

وفيه من الدلالة على تباعده حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وتراحمه الى حيث لو قدر على ان يأتي بأية من تحت الارض او من فوق السماء، لفعل رجاء لايمانهم مالا يخفى وايتار الاتباع على الاتخاذ ونحوه للايدان بأن ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطاع ابتعاؤه فكيف باتخاذ (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) اي ولو شاء الله تعالى ان يجمعهم على ما اتم عليه من الهدى لفعله بأن يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكثهم التام منه في مشاهدتهم للايات الداعية اليه لانه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بأية ملجئة اليه ولكن لم يفعل له نحروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلاتكونن من الجاهلين) نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى ايتان ما يقتدر حونه من الايات طعنا في ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدائيتهم والمعنى واذا عرفت انه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلاتكونن بالحرص الشديد على اسلامهم او الميل الى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شؤنه تعالى التي من جعلها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بايمانهم اما اختيار اقدم توجههم اليه واما اضطرار افرجوجه عن الحكمة التشرعية المؤسسة على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الامم امثالكم فائدة الاماذا كرهناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حدوقها كإروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في دنم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فيبين تعالى ان عنيته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحته وفضله الى حيث لا يخجل به على البهائم كان بان لا يخجل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لأولئك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع مارواه ابوسلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينجح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لوالق اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع حسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس بجلوس الارواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الخذار والاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخص واكثر شقاء وتعبوا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى امثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منهارسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور ايم نمانه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها كما كدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطالناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلاحاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ والله اعلم ثم قال

تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذ اثبت هذا فلما قيل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها ببيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نقيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن او الكثير منها الذ بالمطابقة او التضمين او الالتزام على ان المقصود من ازالة هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احده هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة (المثال الاول) رى ان ابن مسعود كان يقول مالى لا لعن من لعنه الله في كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصل والمستوشمة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لوتلوتيه لوجدت فيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق او ضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الاشيطانا مر يدلعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جللتها قوله ولا امرنهم فليقرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب العن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعى رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لانسأ لوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ماتت اولادك اذا قتل ازنبور فقال لاشيء عليه فقال ابن هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

ويراد بالشيء منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقترابهم وايرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه لتحقيق مناط النهى الذى هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (انما يستجيب الذين يستمعون) تقرير لما مر من ان على قلوبهم اكنة مانعة من الفقه وفي آذانهم وقرا حاجزا من السماع وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الايمان البتة والاستجابة الاجابة المقارنة للقبول اى انما يقبل دعوتك الى الايمان الذين يستمعون ما يلقي اليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هو لا منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يعلمهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للايمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم اقلاعهم عنه اصلا على ان الموتى مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهلهم بموتهم اى وهو لا الكفرة يعلمهم الله تعالى من قبورهم (ثم اليه يرجعون) للجزاء حينئذ يستجيبيون واما قبل ذلك فلا سبيل اليه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجوع رجوعا والمشورة اوفى بحق المقام لانباؤه عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية لبعض آخر من اباطيلهم بعد حكاية ما قالوا في حق القرآن الكريم وبيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرب بن عامر بن نوفل واصحابه ولقد بلغت لهم الضلالة والطغيان الى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا

(فخذوه)

من البيئات التي منح لها من الجبال حتى اجتروا على ادعاء انها ليست من قبيل الآيات وانما هي ما اقترحوه من الخوارق المجهمة والمغيبات للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية والتنزيل بمعنى الانزال كما ينبت عنه القراءة بالتحفيف فيما سببنا وما يفيد التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية انما هو بطريق التعرض بالهكم من جهتهم واطلاق الآية في قوله تعالى (قل ان الله قادر على ان ينزل آية) مع ان المراد بهما هو من الخوارق المذكورة لآية ما من الآيات لفساد المعنى مجازاة معهم على زعمهم ويجوز ان يراد بها آية موجهة لهما كما نزل ملائكة العذاب ونحوه على ان تنزلها لتفخيم التهويل كما ان اظهار الاسم الجليل لثبوت المهابة مع ما فيه من الاشعار بعبق القدرة الباهرة والاعتصار في الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع انها ليست في حيز الانكار للابدان بان عدم تنزله تعالى اياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبت عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن اكثرهم لا يعلمون) اي ليسوا من اهل العلم على ان المتعمول مطروح بالكلية واولا يعلمون شيئا على انه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى انه تعالى قادر على ان ينزل آية من ذلك او آية اي آية ولكن اكثرهم لا يعلمون فلا يدرون ان عدم تنزلهما مع ظهور قدرته عليه لما ان في تنزلهما قلعا لاساس التكليف النبي على قاعدة الاختيار او استنصا لاهم بالكلية فيقترحونها جهلا

فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنور قال الواحدى فأجاب من كتاب الله مستتباً بثلاث درجات واقول ههنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فبهي عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى ان لا يجب على المحرم الذى قتل الزنور شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذى ذكره الشافعى فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه واحداً الامر الداخلة تحت هذا امر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً فثبت ان الطريق الذى ذكرناه اقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الزانى ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لمادل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لمادل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا ان نقول حل قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حلنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره حاصل من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا للمدح بالقرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصاراً منه فاما لما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن

ويتخذون عدم تنزيلها ذريعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم (٦٠) باكثرهم لما ان بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا وقوله تعالى (وما من دابة في الارض) الخ كلا مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على انه تعالى قادر على تنزيل الآية وانما لا ينزلها حفاظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفي متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل وما فرد من افراد الدواب يستقر في قطر من اقطار الارض وكذا زيادة الوصف في قوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) مع ما فيه من زيادة التقرير اي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرئ ولا طائر بالرفع عطفا على محل الجار والجرور كأنه قيل وما دابة ولا طائر (الامم) اي طوائف مختلفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وما من دواب ولا طير الامم (امنالك) اي كل امة منها مثلكم في ان احوالها محفوظة وامورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنظمة في سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يقال فرط الشيء اي ضيعه وتركه قال ساعدة بن جؤية معه سقا لا يفرط جهه اي لا يتركه ولا يفارقه ويقال فرط في الشيء اي اهمل ما ينبغي ان يكون فيه واعقله فقوله تعالى في الكتاب اي في القرآن على الاول ظرف لقوله وقوله تعالى من شيء مفعول لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق اي ما تركنا في القرآن شيئا من الاشياء المهمة التي من جعلها بيان انه تعالى مراعى

وعلى الثاني مفعول للفعل ومن
 شيء في موضع المصدر اي ما جعلنا
 الكتاب مفرطاً فيه شيئاً من
 التفريط بل ذكرنا فيه كل ما لا بد
 من ذكره واياها كان فالجمل
 اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها
 وقيل الكتاب التوح فالمراد
 بالاعتراض الاشارة الى ان
 احوال الامم مستتصاف في الواج
 الحفوظ غير مقصورة على هذا
 القدر المجمل وقرئ فرطنا
 بالتخفيف وقوله تعالى (ثم الى
 ربهم يحشرون) بيان لحوال
 الامم المذكورة في الآخرة بعد
 بيان احوالها في الدنيا ويراد
 ضميرها على صيغة جمع العقلاء
 لاجرائها مجراهم والتعبير عنها
 بالامم اي الى مالك امورهم
 يحشرون يوم القيامة كدأبكم
 لالي غيره فيجازيهم فينصف من
 بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله
 ان ياخذ الجاهل من القرناء وقيل
 حشرها موتها وياتاه مقام
 تهويل الخطب وتقطيع الحال
 وقوله تعالى (والذين كذبوا
 باياتنا) متعلق بقوله تعالى ما
 فرطنا في الكتاب من شيء
 والموصول عبارة عن المعهودين
 في قوله تعالى ومنهم من يستمع
 اليك الايات ويحمله الرفع على
 الابتداء خبره ما بعده اي اوردا
 في القرآن جميع الامور المهمة
 وارحنا به العليل والاعذار والذين
 كذبوا باياتنا التي هي منه (صم)
 لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك
 يسمونها اساطير الاولين ولا يعيدونها
 من الايات ويقترحون غيرها
 (وبكم) لا يقدر على ان
 ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون
 دعوتك بها وقوله تعالى
 (في الظلمات) اي في ظلمات الكفر
 او ظلمات الجهل والعناد والتقليد
 اما خبر ثان للبتداء على انه عبارة عن

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلاً في الآخرة
 ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلاً الا انه تعالى اخبر
 انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق
 العوض البتة لانها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يميتها من غير
 ايلام اصلاً فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا
 التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان اذن الله تعالى في ذبحه
 فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما اذن في ذبحها
 لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض
 ومنها ما اذن الله في جل الاجال الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة واما اذا
 ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذ ظلم بعضها بعضاً فذلك العوض على ذلك
 الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض اجاب
 بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان
 الا لما كله (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث
 لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة
 تحمل ذلك الذبح فانه كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام
 والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع
 قال القاضى وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها
 تراباً وعند هذا يقول الكافر بالبنى كنت تراباً قال ابو القاسم البلخي يجب ان يكون
 العوض دائماً واحتج القاضى على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملاً شاقاً
 والاجرة منقطعة فعلنا ان يصل الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي
 على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك البهيمة واما انها توجب الالم
 وذلك الالم بوجوب عوضاً آخر وهكذا الى ما لا آخره والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل
 ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام والله اعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا
 استحقت على بهيمة اخرى عوضاً فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضاً على الله تعالى
 فانه تعالى يتقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك
 العوض فهذا مختصر من احكام الاعراض على قول المعتزلة والله اعلم * قوله تعالى
 (الذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط
 مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال
 الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان
 بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثم الله فذكر هذه الآية تقريراً لذلك
 المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام

امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطه بهم ورجته واصلة اليهم قال بعده والكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البته بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمى ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضى هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأوهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لاعلى انهم كانوا كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله بضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ثبتت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت بجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حل هذا المحمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله محمول على منع اللطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره املا ثابت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا

العمى كما في قوله تعالى صم بكم عمى واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل ضالون كاشين في الظلمات اوصفة لبكم اي بكم كاشون في الظلمات والمراد به بيان كمال عرافتهم في الجهل وسوء الحال فان الاصم الابكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيئا باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارة وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة واما اذا كان مع ذلك اعى او كان في الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكيفية وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم من اهل الطبع لا يتساقى منهم الايمان اصلا فن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة في تعلقها به اي من يشأ الله اضلاله اي ان يخلق فيه الضلال يضلله اي يخلق فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير ان يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه (قل أرايتكم) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبيّنهم ويلقّمهم الحجر بما لا سبيل لهم الى التكبير والكان حرف يحى به لتأكيد الخطاب لا محله من الاعراب ومعنى التركيب وان كان على الاستخيار عن الرؤية قلبية كانت اوبصرية لكن المراد به الاستخيار عن متعلقها اي اخبروني (ان انا تم عذاب الله) حسبما في الام السابقة من انواع

العذاب الديني (أو أُنْتِكُم الساعة) التي لا يحصى (٦٣) عنها البتة (أغیر الله تدعون) هذا مناط الاختبار ومحط التثبيت وقوله تعالى

ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة
توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا
البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكاليف فاسدا قطعاً وايضا
فقد تبعتنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر
الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقربها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى
ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله اعلم (المسئلة
الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن
ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله اعلم * قوله
تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله أو أتاكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم

صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسون ما تشركون) اعلم انه
تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضاً انهم اذا نزلت بهم بلية او محنة
فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجؤون اليه ولا يترددون عن طاعته وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في رأيت لغتان احدهما رؤية العين فاذا قلت للرجل
أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتكما أرأيتكم والمعنى
الثاني ان تقول أرأيتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على
كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن اذا عرفت هذا فتقول مذهب
البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتك لا يحل له من الاعراب والدليل
عليه قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت على ويقال ايضاً أرأيتك زيدا ماشأته ولو جعلت
للكاف مجلا لكنت كأنك تقول أرأيتك نفسك زيدا ماشأته وذلك كلام فاسد فثبت ان
الكاف لا يحل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف
توكيد الواقعة التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما قمت التاء
في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور
للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف
الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدى عنه بان هذه الجملة
تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن
الاسمية والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرأيتكم وأرأيت وأفرأيت وأرأيتك
وأفرأيتك واشباه ذلك بتخفيف الهزمة في كل القرآن والكسائي ترك الهزمة في كل
القرآن والساوقن بالهزمة اما تخفيف الهزمة فالراد جعلها بين الهزمة والالف على
التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر
وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهزمة للتخفيف كما قالوا وسله وكما انشد احد بن يحيى
* ان لم اقاتل فالبسوني برقما * بحذف الهزمة اراد فالبسوني باثبات الهزمة واما الذين

(ان كنتم صادقين) متعلق
بأرأيتكم مؤكدا للتثبيت كاشف
عن كذبهم وجواب الشرط
محذوف نقة بدلالة المذكور عليه
اي ان كنتم صادقين في ان
اصنامكم آلهة كما انها دعواكم
المعروفه وان كنتم فوما صادقين
فاخبروني أغير الله تدعون ان
أتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم
بأى معنى كان من موجبات
اختبارهم بدعائهم غيره سبحانه
واما جعل الجواب ما يدل عليه
قوله تعالى أغير الله تدعون اعني
فادعوه على ان الضمير لغير الله
فمحل بجزالة النظم الكريم كيف
لا والمطلوب منهم انما هو الاخبار
بدعائهم غيره تعالى عند آيات
ما يأتى لانفس دعائهم ايا وقوله
تعالى (بل اياه تدعون) عطف
على جملة منفية يأتى عنها الجملة
التي تعلق بها الاختبار ابناء جليبا
كأنه قيل لاغيره تعالى تدعون
بل اياه تدعون وقوله تعالى
(فيكشف ما تدعون اليه) اي
الى كشفه عطف على تدعون
اي فيكشفه اثر دعائهم وقوله
تعالى (ان شاء) اي شاء كشفه
ليسان ان قبول دعائهم غير
مطرد بل هو تابع لشيئته
المبنية على حكم خفية قد استأثر
الله تعالى بعلمها فقد يقبله كما في
بعض دعواتهم المتعلقة بكشف
العذاب الديني وقد لا يقبله
كما في بعض آخر منها وفي جميع
ما يتعلق بكشف العذاب الاخرى
الذي من جلته الساعة وقوله تعالى
(وتسون ما تشركون) اي
تتكون ما تشركون به تعالى من
الاصنام تركا كلياً عطف على
تدعون ايضاً وتوسيط الكشف
بينهما مع تقاربهما وتأخر
الكشف عنهما لاظهار كمال العناية

قرؤا بتحفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله اعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اناكم عذاب الله في الدنيا او اناكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرب أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لالي الاصنام والاوئان لاجرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لاترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه اي فيكشف الضر الذي من اجله دعوتهم وتنسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولاتدعونهم لعلمكم انها لاتضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوئان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بمحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين وال جواب ان نقول تارة يجزم تعالي بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلًا لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوئان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لالي الاصنام والاوئان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لاتنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجمة والدليل مقبولًا اما لو كان ذلك مردودًا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطًا فثبت ان هذه الآية اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجمة والدليل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد

ارسلنا الى امم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم ووزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يقعون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذ لم يهددهم لم يهتد سواء شاهدوا آيات الهائلة او لم يشاهدها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فحالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والوجاع ثم قال لعلهم

(يتضرعون)

على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد ارسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان منهم من لا يدعون الله تعالى عند آيات العذاب ايضا لتماذيرهم في النفي والضلال لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر التنزيلية وتصديره بالجملة التسمية لانه يظهر مزيد الاتهام بضميونه ومفعول ارسلنا محذوف لما ان مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين اي وبالله لقد ارسلنا رسلا (الى امم) كثيرة (من قبلك) اي كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) اي فكذبوا رسلكم فأخذناهم (بالأساء) اي بالشدّة والفقر (والضراء) اي الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) اي لكي يدعوا الله تعالى في كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا اليه من كفرهم ومعاصمهم (فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا) اي فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدرارك عما قبله اي فلم يتضرعوا اليه تعالى برقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوه اليه ولكن ظهر منهم قبيضة حيث قست قلوبهم اي استمرت على ما هي عليه من القساوة وازدادت قساوة كقولك لم يكرمني اذجنته ولكن أهانتني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر والمعاصي فلم يخطروا ببسالهم ان ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان انه لم يكن لهم في ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب باعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

(فلانسوا ماذكروا به) عطف على مقدر ينساق اليه النظم الكريم اي فانهمكوا فيه ونسوا ماذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فحنا عليهم ابواب كل شيء) من فنون النعماء على منهاج (٦٥) الاستدراج لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب

الكعبة وقرى فحنا بالتمديد

للتكثير وفي ترتيب الفصح على النسب ان المذكور اشعار بأن التذکر في الجملة غير خال عن

الرفع وسحق في قوله تعالى (حق

اذا فرحوا بما اوتوا) حتى التي

يتدأ بها الكلام دخلت على

الجملة الشرطية كما في قوله حتى اذا

جاء امرنا الاية ونظيره وهي

مع ذلك غاية لقوله تعالى فحنا

اولا يدل هو عليه كأنه قيل

فقطوا ما فعلوا حتى اذا اطمانوا

بما اتبع لهم ويطروا واثروا

(اخذناهم بغتة) اي نزل بهم

عذابنا فجأة ليكون اشد عليهم

وقعا واقطع هولاء (فاذا هم

مبلسون) متعسرون غاية

المسرة آيسون من كل خير

واجنون وفي الجملة الاسمية دلالة

على استغرابهم على تلك الحالة

الغظيعة (فقطع دابر القوم

الذين ظنوا) اي آخرهم بحيث

لم يبق منهم احد من ذرية دبرا

ودورا اي تبعه ووضع الظاهر

موضع الضمير للاشعار بعتة

الحكم بان هلاكهم بسبب ظلمهم

الذي هو وضع الكفر موضع

الشكر واقامة المعاصي مقام

الطاعات (والحمد لله رب العالمين)

يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان

يتضرعوا ومعنى التضرع الخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من التضراعة

وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه

تعالى اعلم بنيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم

واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل

أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا

فلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم

يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى

فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا

وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم وبعاجبهم

بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله لعلمهم

يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء

عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل

والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجيح والتبني وذلك في حق الله تعالى محال وانتم حملتموه على

ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدر عن غير الله تعالى

لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت

بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم

من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولان الشيطان

زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب

آخر ووزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما

اقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان

مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية

وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى

على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله

تعالى فحينئذ يصح قولنا وبفسد بالكلية قولهم والله اعلم * قوله تعالى (فلانسوا ماذكروا

به فحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون

فقطع دابر القوم الذين ظنوا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة

الاولى فيبين الله تعالى انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه

الآية انهم لما نسوا ماذكروا به من البأساء والضراء فحنا عليهم ابواب كل شيء

ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود

انه تعالى عاملهم بتسليط المكروه والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فقللهم

الرؤية (ان اخذ الله سمعكم وابصاركم) - (٩) (دا) (ح) بان اصمكم واعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بان غشى علمها بما لا يبقى لكم معه

عقل وفهم اصلا وتصيرون مجانين ويجوز ان يكون الختم عطا ففسر يالاخذ المذكور فان السمع والبصر طر يقان للقلب منها يرد

مايزده من المدركات فأخذناهما سد البابه بالكلية وهو السر في تقديم اخذهما على ختتهما واما تقديم السمع على الابصار فلانه مورد الآيات القرآنية وافراده لما ان اصله مصدر وقوله تعالى (من له) مبتدأ وخبر ومن (٦٦) استفهامية وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا) اي بذلك على ان الضمير مستعار لاسم الاشارة او بما اخذ وختم عليه صفة اخرى له والجملة متعلق الرزبه ومناط الاستخبار اى خبروني ان سلب الله مشاعركم من الله غيره تعالى يا أيها الذين آمنوا وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عينوا من الآيات الباهرة اى انظر كيف تكرررها وتقرررها مصروفة من اسلوب الى اسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترتيب والترهيب وتارة بالنفي والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على تصرف داخل في حكمه وهو العمدة في التعجب وحم لاستبعاد صدوفهم اى اعراضهم عن تلك الآيات تعد تصرفها على هذا الخط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرايتم) تبيك آخر لهم بالجاسم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (ان أتاكم عذاب الله) اى عذابه العاجل الخاص بكم كما اتى من قبلكم من الامم (بغتة) اى فجأة من غير ان يظهر منه عايل الايات وحيث تضمن هذا معنى الخفية قول بقوله تعالى (اوجهرة) اى بعد ظهور اماراته وعلائمه وقيل ليلا او نهارا كافي قوله تعالى بيانا او نهارا لما ان الغالب فيما اتى ليلا البغتة وفيما اتى نهارا الجهرة وقرى بغتة اوجهرة وهما في موضع المصدر اى اتيان بغتة او اتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها اهل واقطع وقوله تعالى (هل هلك متعلق لاحتخبار والاستفهام للتشريع اى قل لهم تقرر يا لهم باختصاص الهلاك بهم خبروني ان أتاكم عذابه تعالى حسبما استحقونه

من تلك الحالة الى ضدها وهو قتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله قتحنا عليهم ابواب كل شىء معناه قتحنا عليهم ابواب كل شىء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اى حتى اذا ظنوا ان الذى نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما قتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست ومانت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن فى هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال اهل المعانى واما اخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون اشد تحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم ملبسون اى آيسون من كل خير قال الفراء الملبس الذى انقطع رجاءه ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حخته قدابلس وقال ازجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعانى متقاربة ثم قال تعالى قطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشىء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبروا ودبرا اذا كان آخرهم قال امية ابن ابى الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم * فاستطاعوا له صرفا ولا تنصروا وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه انه تعالى حذ نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأقتهم لان ذلك كان جاريا بجرى النعمة لعظيمة على اولئك الرسل فى ازاله شرهم عن اولئك الانبياء (والثانى) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتهم فى تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا بجرى الانعام عليهم (والثالث) ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى ان كفهم وازال العذر والعللة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بأن اخذهم او لا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهما كفى النفى والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة * قوله تعالى (قل أرايتم

هل هلك بذلك العذاب الا أنتم اى هل هلك غيركم بمن لا يستحقه وانما وضع موضعه (الاقوم الظالمون) تسمية عليهم بالظلم وايدانا (ان) بأن مناط اهلاكم ظلمهم الذى هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون فى الحكم د خولا اوليا

قال الزجاج هل يهلك الا انتم ومن اشبهكم وبأباه تخصيص الآيات بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفي فتعلق الاستفهام حينئذ محذوف كأنه قيل اخبروني ان اتاكم عذابه تعالى بغتة او جهره ماذا يكون الحال ثم قيل بسانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون اي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا انتم فمن قيد (٦٧) الهلاك بهلاك التعذيب والمخطئ لتحقيق الحصر باخراج غير الظالمين

لسانه ليس بطريق التعذيب والخطيئ بطريق الانابة ورفع الدرجة فقد احمّل ما يجديه واشتغل بما لا يعنيه واخذل جزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثي (وما نزل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الاطلاق وتحقيق مافي عهدة الرسل عليهم السلام واظهار ان ما يقرحه الكفرة عليه عليه السلام ليس بما يتعلق بالرسالة اصلا وصيغة المضارع لبيان ان ذلك امر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين اي ما ترسلهم الامقدرات بتشيرهم وانذارهم فقيهما معنى العلة الغائية قطعا اي ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعقاب على المعصية اي ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنويا كان او اخر دنيا من غير ان يكون لهم دخل مافي وقوع الخبر به اصلا وعليه يدور القصر والالزام ان لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والفاء في قوله تعالى (فمن آمن واصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لتشبهه الموصول بالشرط اي لا خوف عليهم من العذاب الذي اندروه دنويا كان او اخر ويا ولا هم يحزنون بقوات ما بشروا به من الثواب العاجل والاآجل وتقديم نفي الخوف على نفي الحزن مراعاة حق المقام وجع الضمائر

ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلوزالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة اي يمت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما اخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فحسبناه وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وفرأ حزة والكسائي يصدفون باشمام الزاى والباقون بالصاد اي يعرضون عنه يقال صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكهبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكتم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعدر ما زادوا الاتماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله والاباضلله ثبتت ان هذه الآية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم والله اعلم

❖ قوله تعالى (قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهره هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل خير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهره قلنا العذاب الذي يبيهم اما ان

الثلاثة الراجعة الى من باعتبار معناها كان افراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها اي لا يعترهم ما يوجب ذلك لانه يعترهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام استفهامهما لا بيان استفهامهما كجوابهم كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرر في

موضعه من ان النبي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام الا يرى ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فاذا دخل عليها حرف النبي دلت على استمرار الانتفاء لاعلى انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النبي يفيد استمرار الثبوت فاذا دخل عليه حرف النبي يفيد استمرار الانتفاء (٦٨) لا انتفاء الاستمرار ولا بعد في ذلك فان قولك ما زيدا

يحييهم من غير سبق علامة تدلهم على يحيى ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغثة والثاني هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغثة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لبحرزوا منه وعن الحسن انه قال بفتة او جهرة معناه ليلا او نهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد اعانوا مقدمته لم يكن بفتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فأما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضاربههم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تبيينه على ان المؤمن النبي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت احواله والله اعلم * قوله تعالى (وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن واصبح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وازال المجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكنهه وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأنى بالايان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشياء والله اعلم * قوله تعالى (قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك ان اتبع الامايوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي

ضربت مفيد لاختصاص النبي لاني الاختصاص كابين في محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا انما ينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه الى الامم آياته تعالى وان من آمن به فقد آمن باياته تعالى ومن كذب فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الايمان به والتعذير عن تكذيبه مالا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلين الا ليخبروا اممهم من جهتنا بما سبق منا من الامور السارة والضرورة لايوقعوها استقلالاً من تلقاء انفسهم او استدعاء من قبلنا حتى يقترحوا عليهم ما يقترحون فاذا كان الامر كذلك فمن آمن بما اخبروا به من قبلنا تبشيرا واذنار انى ضمن آياتنا واصبح ما يحب اصلاحا من اعماله او دخل في الصلاح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا التي بلغوها عند التبشير والانذار (يسهم العذاب) اى العذاب الذى انذروه عاجلا او آجلا او حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لانتظار اوليا (بما كانوا يفسقون) اى بسبب فسقهم المستمر الذى هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا اقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ما اسس من السنة الالهية في شان ارسال الرسل وازال الكتب مسوق لاطهار تربيته صلى الله عليه وسلم عما يدور عليه مقترحاتهم اى قل للكفرة الذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات واخرى غيرى ذلك لادعى ان خزائن مقدوراته تعالى مفوضه الى التصرف فيها كيفما شاء (ان) استقلالاً او استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات وازال العذاب او قلب الجبال ذهباً وغير ذلك مما لا يليق بشانى

عليك تارة تنزيل الآيات واخرى غيرى ذلك لادعى ان خزائن مقدوراته تعالى مفوضه الى التصرف فيها كيفما شاء (ان) استقلالاً او استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات وازال العذاب او قلب الجبال ذهباً وغير ذلك مما لا يليق بشانى

وجعل هذا تبرأ عن دعوى الالهية مما لوجهه قطعاً وقوله (ولا علم الغيب) عطف على محل عندي خزائن الله اى ولا ادعى ايضا اى اعلم الغيب من افعاله تعالى حتى تسألوني (٦٩) عن وقت الساعة او وقت نزول العذاب او نحوهما (ولا اقول لكم انى ملك) حتى تكلفوني من الافاعيل الحارقة

الاعداد ما لا يطبق به البشر من الرقى فى السماء ونحوه او تمدوا عدم اتصافى بصفتهم قاذق اسرى كما ينبى عنه قولهم ما لهذا الرسول يا كل الطما ويمشى فى الاسواق والمعنى انى لا ادعى شيئاً من هذه الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلاً على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة التى لاتعلق لها بشئ مما ذكر قطعاً بل انما هى عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه فاسب حسبا ينبى عنه قوله تعالى (ان اتبع الامم يوسى الى) لاعلى معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوسى اليه دون غيره بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى ما يتعلق بالفعل باعتبار التنفى فى الاصل والاثبات فى القيد بل على معنى تخصيص حاله صلى الله عليه وسلم بانواع ما يوسى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى ما يقابره من الافعال لكن لا باعتبار التنفى والاثبات معانى خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعاً بل باعتبار التنفى فيما يتضمنه من مطلق الفعل والاثبات فيما يقارنه من المعنى الخصوصى فان كل فعل من الافعال الخاصة كقصر مثلاً يتعلق عند التحقيق الى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل والى معنى خاص يقومه فان معناه فعل التصبر بشدك الى ذلك قولهم معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الاعطاء والتمنع خورد القصر فى الحقيقة ما يتعلق بالفعل بتوجيه التنفى الى الاصل والاثبات

ان اتحكم على الله تعالى وامره الله تعالى ان ينفى عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا ابواب سعاداتنا فقال تعالى قل لهم انى لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لاتتاله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبر عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا اعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يا كل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة فى ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا ادعى الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله معناه انى لا ادعى كونى موصوفاً بالقدرة اللاتمة بالاله تعالى وقوله ولا اعلم الغيب اى ولا ادعى كونى موصوفاً بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا اقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالاً من الملائكة فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولان الملك افضل والا لم يصح ذلك قال القاضى ان كان الفرض بما نفي طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الملائكة لم يدل على كونهم افضل (المسئلة الثالثة) قوله ان اتبع الى ما يوسى الى

الى القيد كأنه قيل ما فعل الاتباع ما يوسى الى من غير ان يكون لى مدخل ما فى الوحي او فى الموحى بطريق الاستدعاء او بوجه آخر من الوجوه اصلاً (قل هل الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى على الاطلاق والاستفهام انكارى والمراد انكار استواء من لا يعلم

ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها وفيه من الاشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب في الاهتداء ما لا يخفى وتكرير الامر لتثنية التبكيت وتأكيدهم الالزام وقوله تعالى (افلا تتفكرون) (٧٠) توبيخ داخل تحت الامر والقضاء للعطف على

ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس كما كدهذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم **قوله تعالى** (وانذره الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون ان يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الامايوحي الى وقال الضحاك وانذره اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لابنات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم فقيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعملون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لا يتمتع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يقنوا الحشر فلم يتقنوا العذاب الذي يخاف منه ليجوزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان

مقدر يقتضيه المقام اي الاستمعون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه او استمعون فلا تفكرون فيه فباط التوبيخ في الاول عدم الامر من معاو في الثاني عدم التفكر مع تحقق ما يوجبه (وانذره الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) بعدما حكي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكفرة قوم لا يتعظون بتصريف الآيات الباهرة ولا يتأثرون بمشاهدة المعجزات القاهرة قد ايفت مشاعرهم بالكلية واتحقوا بالاموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون التبكيت والالزام ما يلقيهم الحجر اي القام فأبوا الا الابهاء والتكبر وما جمع فيهم عظة ولان ذلك وما افادهم الانذار الا الاصرار على الانكار امر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر في الجلسة وهم الجوزون منهم للحشر على الوجه الاتي سواء جازمين باصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددن في شفاعه آياتهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين اوفى شفاعه الاصنام كالاتخزين او مترددن فيهما معا كعص الكفرة الذين يعلم من حالهم انهم اذا سمعوا بحديث البعث يخافون ان يكون حقا واما المنكرون للحشر رأسا والقائلون به القاطعون بشفاعة آياتهم اوفى شفاعه الاصنام فهم خارجون عن امر بانذارهم وقد قيل هم المقروطون في الاعمال من المؤمنين ولا يساعده سباق النظم الكريم ولا سباقه بل فيه ما يقتضى استحالة صحته كما استشف عليه والضمير الجوزون لما يوحى اولاد هو عليه من القرآن والمفعول الثاني

لانذار اما العذاب الاخرى المدلول عليه بما في حيز الصلاة واما ما أطلق العذاب الذي ورد به الوعيد والتعرض لعنوان (الذي) الربوبية المثبتة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي لتربية المهابة وتحقيق المخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) في حيز

النصب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا خلا ان الحال الاولى لاخراج الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق ان ما يطبه الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضروره ان العتريين به الجازمين (٧١) بنصرة غيره تعالى بمنزلة المتكبرين له في عدم الخوف الذي عليه يدور امر

الانذار واما الحال الثانية فليست لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حيز الانتفاة لفساد المعنى لاستزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقد ان معلقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى في قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله فليس بمجهن في الارض وليس له من دونه اولياء والمعنى انذره الذين يحشرون ان يحشروا وغير متصورين من جهة انصارهم على زعمهم ومن هذا التضع ان لا سبيل الى كون المراد بالخاشعين المظلمين من المؤمنين اذ ليس لهم ولي سواء تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (لعلمهم يتقون) لتعليل الامر اي انذره لكي يتقوا الكفر والمعاصي او حال من ضمير الاسر اي انذره راجيا تقواهم او من الموصول اي انذره مرجوا منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) لما امر صلى الله عليه وسلم بالانذار المذكورين لينتظموا في سلك المنقيين نبي صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم روى ان رؤسهم من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعابد وارواح جنابهم ينعون فقراء المسلمين كما روى وصهيب وخباب وسلمان واضرابهم رضي الله تعالى عنهم جلسنا اليك وحادثناك فقال صلى الله

الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخيلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناؤ الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية اخرى فقال ما للظالمين من حجب ولا شفيع يطاع وقال ايضا فاتنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسول للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتفوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا * اما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم فنطردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك اقم نحن نكون تبعالهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قسا فاقمهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروى ان عمر قاله لو فعلت حتى نظرت الى ماذا يصيرون ثم احووا وقالوا الرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقاله فقال سلمان وخباب فينازلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا ونؤمنه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان تقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحبوا معكم الممات (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذميا والثاني انه تعالى قال فنطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى امر محمد اعليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام

عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قسا فاقمهم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا في ايمانهم وروى ان عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى نظرت الى ما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطم

ابن عدى والحريث بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمرو بن نوفل واشراف بن عبدمناف من اهل الكفر اتوا باطالبا فقالوا يا ابا طالب لو ان ابن اخيك محمدا يطرد موالينا وخلفائنا وهم عبيدنا وعقوانا كان اعظم في صدورنا وادنى لاتباعنا اياه فاني ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه بالذي كلوه فقال عمر رضي الله عنه لوفعلت ذلك حتى (٧٢) ننظر ما الذي يريدون والى ما يصيرون وقال سلمان

ان لا يتردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجنا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم اول لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستتكاف من فقرهم واتماعين لجلوسهم وقتنا معنا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه ابا بكر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فاننا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكل والاولى والاخرى والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب ان يمنع ادخال لام التعريف عليه كما يمنع ادخاله على سائر المعارف وكتبت هذه الكلمة بالواو في المصحف لاندل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيويه غدوة وبكرة جعل كل واحدهما اسما للجنس كما جعلوا ام حنين اسما للدابة معروفة قال وزعم بنوس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيويه قال زعم الخليل انه يجوز ان يقال آيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن وبجاهد وقيل المراد من الغداة العشى طرفا النهار وذكر هذين التسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

وغياب فينا نزلت هذه الآية جاء الاقرب ابن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وعباس بن مرداس وذو وهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا مع اناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله صلى الله عليه وسلم حقروهم فاتوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يا رسول الله لوجلت في صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم لجالسناك وحادسناك وأخذنا عنك فقال صلى الله عليه وسلم ما انابوا رد المؤمنين قالوا فاناحب ان يجعل لنا معك مجلسا تعرف لنا به العرب فضلا فان وفود العرب تأتيك فنتسبي ان ترانا مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فأتهم عنا فاذا نحن فرغنا فأتهم معهم ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا فاكتب لنا كتابا فدعا بالصفحة وبعلى رضي الله تعالى عنه ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل عليه السلام بالآية فرمى عليه السلام بالصفحة ودعا نانا بيننا وجلسنا عنده وكنان دونه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان تقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمنني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم المحمات والمراد بذكر الوقتين الدوام وقيل صلاة العجير والعصر وقرئ بالغدوة وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون اي يدعونه تعالى مخلصين له فيه وتقيدينه

لنأكسب عليه للنهي فان الاخلاص من اقوى موجبات الاكرام المضاد للطرده وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شيء) اعراض وطمين النهي وجوابه تقريره ودفعه عما يتوهم كونه مسوغا لطردهم من اقاويل الطاعنين في دينهم كدأب (ربهم)

ربهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) الجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله
 يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله وسبق وجد ربك وجوابه ان قوله قل
 هو الله احد يقتضى الوحدانية التامة وذلك ينافى التركب من الاعضاء والاجزاء فثبت
 انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم
 يدكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل والثاني ان من
 أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه
 كناية عن المحبة وطلب الرضا وتام هذا الكلام تقدم في قوله والله المشرق والمغرب فأبما
 تولوا فتم وجهه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ
 اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذابعدود القول الاول انه عائد
 الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين
 وانما الله هو الذي يدبر عبيده كإشاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله
 عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون
 من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون الكفر ام لا فان الله تعالى هو الهادي
 والمدير والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم
 الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين
 عائدة لا بحالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا
 التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شئ قولين احدهما ان الكفار طعنوا
 في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجردون
 بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى
 ان كان الامر كما يقولون فإلزامك الاعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى
 عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله
 ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى
 ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة
 قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى
 الا الجملتان جميعا كما قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك
 من حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم
 ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة
 نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه
 السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وعنوا بقولهم
 الارذلون الحاكمة والمخترفين بالحرف الحسية فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النبي
 ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

قوم نوح حيث قالوا ما تراك اتبعك
 الا الذين هم ارادنا بادي الرأى
 اى ما عليك من شئ ما من حساب
 ايمانهم واعمالهم الباطنة حتى
 تصدى له وتبني على ذلك ما تراه
 من الاحكام وانما وظيفتك حسبا
 هو شأن منصب النبوة اعتبار
 ظواهر الاعمال واجراء الاحكام
 على موجهها واما باطن الامور
 فحسابها على العلم بذات الصدور
 كقوله تعالى ان حسابهم الاعلى
 ربى وذكر قوله تعالى (وما من
 حسابك عليهم من شئ) مع ان
 الجواب قد تم بما قبله للبالغة في بيان
 انتهاء كون حسابهم عليه صلى الله
 عليه وسلم بنظمه في سلك ما لا شبهة
 فيه اصلا وهو انتهاء كون حسابهم
 عليه السلام عليهم على طريقة قوله
 تعالى لا يستأخرون ساعة ولا
 يستقدمون واما ما قيل من ان ذلك
 لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة
 لتأدية معنى واحد على نصح قوله
 تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
 ففي تحقيقه بجملة شأن التنزيل
 وتقديم عليك في الجملة الاولى
 للقصد الى ايراد النبي على
 اختصاص حسابهم به صلى الله عليه
 وسلم اذ هو الداعى الى تصديده عليه
 الصلاة والسلام لحسابهم وقيل
 الضمير للمشركين والمعنى انك
 لا تؤاخذ بحسابهم حتى يحكم
 ايمانهم ويدعوك الحرس عليه الى
 ان تطرد المؤمنين

لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفاً على قوله
 فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظلماً معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون
 من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (الثاني) ان
 تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلماً
 لهم والله اعلم * قوله تعالى (وكذلك قننا بعضهم بعضاً ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم
 من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين
 في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا
 يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا
 في الاسلام لوجب علينا ان نقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية
 فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ما سبقونا
 اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والمسرات والطيبات
 والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع
 انابيتنا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك قننا بعضهم ببعض فأحد
 الفريقين يرى الآخر متقدماً عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق
 الاول متقدماً عليه في المناصب النبوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله
 علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة
 وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة
 على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء
 وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسئلة الثانية) احتج
 اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول) ان قوله وكذلك قننا
 بعضهم ببعض تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
 الاعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر
 وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء
 من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايان بالله ومتابعة
 الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد
 للايمان هو العبد فالله مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان
 فصارت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجب الجبائي
 عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء اي
 ليقول بعضهم لبعض استفهاماً لا انكاراً أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجب
 الكعبي عنه بأن قال وكذلك قننا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة
 امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون

وقوله تعالى (فتطردهم) جواب
 النبي وقوله تعالى (فتكون
 من الظالمين) جواب النهي
 وتجاوز عطفه على فتطردهم
 على طريقة التسبب وليس بذلك
 (وكذلك قننا بعضهم بعضاً)
 استثناق مبين لما نشأ عنه ما سبق
 من النبي وذلك اشارة الى مصدر
 ما بعده من الفعل الذي هو عبارة
 عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين
 في امر الدين بتوفيقهم للايمان
 مع ما هم عليه في امر الدنيا من
 كمال سوء الحال وما فيه من معنى
 البعد للايمان بلعوضه المثار
 اليه وبعد منزلته في الكمال
 والكاف مقحمة لتأكيد افاده
 اسم الاشارة من النخامة ومحلها
 في الاصل النصب على انه نعت
 بمصدر مؤكد محذوف والتقدير
 فبننا بعضهم ببعض فتونا كما
 مثل ذلك الفتون ثم قدم على
 الفعل لافادة القصر الغيد لعدم
 التصور فقط واعتبرت الكاف
 مفعلة فصار نفس المصدر المؤكد
 لانتماله والمعنى ذلك الفتون
 الكامل البديع فتنا اي ابتلينا
 بعض الناس ببعضهم لافتونا غيره
 حيث قدمنا الآخرين في امر
 الدين على الاولين المتقدمين عليهم
 في امر الدنيا تقديماً كلياً واللام في
 قوله تعالى (ليقولوا) للعاقبة اي
 ليقول البعض الاولون مشيرين
 الى الآخرين محقرين لهم

لهم عدوا وحرنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الاثفة والاثفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب موجب موجب كان الاثام واردا والله اعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية اقتتان البعض ببعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقير كاناسيين لحصول هذا الاقتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انالذي آمنتم به كفرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضع (والثالث) ابتلاء الذي بالابله وبالجملة فصفت الكمال مختلفة متفاوتة ولا يتجمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن النمرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الاقتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قدم غير مرة * قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوأبجها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفة وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام اولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر لما اعتذر من مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقويل ان تحمل هذه الآية على عومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف (ولى ههنا اشكال) وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلانه نهاية له وما لانهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى

نظر الى ما بينهما من التفاوت الفاحش الدنيوى وتعاميا عما هو مناط التفضيل حقيقة (اهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بأن وفقهم لاصابة الحق ولما يسعدهم عنده تعالى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك انكار وقوع المن رأسا على طريقة قولهم لو كان خيرا ما سبقونا اليه لاختقير المنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى وقوله تعالى (أليس الله باعلم بالشاكرين) رد لقولهم ذلك وابطال له وشارة الى ان مدار استحقاق الانعام معرفة شأن النعمة والاعتراف بحقوق المنعم والاستفهام لتقرير علمه البالغ بذلك اى اليس الله باعلم بالشاكرين لنعمة حتى تستبعدوا انعامه عليهم وفيه من الاشارة الى ان اولئك الضعفاء عارفون بحقوق نعم الله تعالى في تنزيل القرآن والتوفيق للايمان شاكرين له تعالى على ذلك مع التعريض بأن القائلين بمعزل من ذلك كله ما لا يحصى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى عن طردهم وصفوا بالايمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالداومة على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيها على احرازهم لفضيلتي العلم والعمل

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلي لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجحمانيات ومعدن الآفات والمحافات وموضع التغيرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدماء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامته من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (احدهما) ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فعنى قولك السلام عليكم السلام عليكم وقال ابو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فعنى السلام عليكم يعنى الله عليكم اى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكثير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معر فالصحيح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهى اجنبية عن هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع كل البحث والله اعلم * اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راجعا لعباده رحيمهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبده كيف شاء وأراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجليلة في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احدوا الاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غنى كقوله والله الغنى والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما ان مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما ان مناط النهى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) امر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد انذار مقابلتهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى اليهم وقيل بان يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) اى قضاها واوجها على ذاته انقدسة بطريق التفضل والاحسان بالذات لا بتوسط شئ ما اصلا تبشيرا لهم بصفة رحمة تعالى وبئيل المطلب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكروه وقبوله التوبة منهم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير هم اظهار اللطف بهم والاشعار بعبأة الحكم وقيل ان قوما جاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا صلبنا ذنوبا عظيما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فزلت وقوله تعالى (انه من عمل منكم سوءا) يدل من الرحمة وقرئ بكسر انه على انه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من قاعل عمل اى عمله وهو جاهل بحقيقته ما يتبعه من المضار والتقييد بذلك للايدان بان المؤمن لا يباشر ما يعلم انه يؤدى الى الضرر او عمله ملتبساً بجهالة

الاجسام مماثلة في تمام الماهية فلو كان جسيما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثل
 شي فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جليلة والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة)
 قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى بخلق الكفر
 في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد وينافي ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك
 المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع محي يميت فهو
 تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة
 الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب
 ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه
 وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه
 تعالى وعد اقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افوا
 اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة
 لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال
 لابل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم
 قال تعالى انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين
 وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية
 والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه
 ان يقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على
 الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة
 الثانية) قرأ نافع انه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم وابن
 عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كأنه قيل
 كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى
 كقوله ابعدم انكم اذا تمتم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من
 تولاه فانه يضله وقوله ألم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو على
 الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فعلى انه اضمر له خبرا
 تقديره فله انه غفور رحيم اي فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كأنه قيل فأمره
 انه غفور رحيم واما من كسرهما جميعا فلائنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم
 هذا الكلام ثم ابتداء وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه
 غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبرك أنك
 قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح
 والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله اعلم (المسئلة

(ثم تاب من بعده) اي من
 بعد عمله او من بعد سفهه
 (واصلح) اي ما فسده تداركا
 وعزم على ان لا يعود اليه ابدا
 (فانه غفور رحيم) اي فامرته انه
 غفور رحيم او فله انه غفور رحيم
 وقرئ فانه بالكسر على انه استثناف
 وقع في صدر الجملة الواقعة خبرا
 لمن على انها موصولة او جوابا
 لها على انها شرطية (وكذلك
 تفصل الآيات) قد مر آنفا
 ما فيه من الكلام اي هذا
 التفصيل البدعي تفصل الآيات
 في صفة اهل الطاعة واهل
 الاجرام المصرين منهم والواابين
 (ولتستبين سبيل الجرمين)
 بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل
 وقرئ بالتذكير بنا على تذكيره
 فان السبيل مما يذكر ويؤنث
 وهو عطف على علة محذوفة
 للفعل المذكور لم يقصد تعليقه
 بها بعينها وانما قصد الاشارة
 بان له فوائد جمة من جعلها
 ما ذكر او علة لفعل مقدر هو
 عبارة عن المذكور فيكون
 مستأنفا اي ولتستبين سبيلهم
 تفعل ما تفعل من التفصيل
 وقرئ بنصب السبيل على
 ان الفعل متعد وتأؤه للخطاب
 اي ولتستوضح انت يا محمد سبيل
 الجرمين فتعاملهم بما يليق بهم
 (قل اني نهيت) امر عليه الصلاة
 والسلام بالرجوع الى مخاطبة
 المصرين على الشرك اثر ما امر

الثالثة) قوله من عمل منكم سواً بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار مافاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه اثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن اثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يلبق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده واصحح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصحح اشارة الى كونه آتياً بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ابدال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله اعلم * قوله تعالى (وكذلك نفضل الآيات وليستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلالتنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلالتنا وحقنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كما انه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً واختلاف القراء في قوله ليستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حزة والكسائي وابوبكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقيون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الجواز يؤثنون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وقال ويصدون عن سبيل الله وبعونها عوجاً فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرايل تقيكم الخرو لم يذكر البرد وايضاً فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والباطل لا واسطة بينهما فتى استبانة طريقة المجرمين فقد استبانة طريقة المحقين ايضاً لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهلواكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها جادات واحجار وهي اخص مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلاً بعبادة الاخص امر يدفعه صريح العقل وايضاً ان القوم كانوا ينجسوا تلك الاصنام ويركبوها ومن المعلوم بالبدية انه يقبح من هذا العامل الصانع ان يعبد معه موله ومصنوعه ثبت

بمعاملته من عداهم من اهل الانذار والتبشير بما يلبق بهم اى قل لهم قطعاً لا طمعاً في الفارغة عن ركونه عليه الصلاة والسلام اليهم ويساناً لكون ما هم عليه من الدين هوى محض وضلاً لا محتملاً انى صرفت وزجرت بما نصيبى من الادلة وانزل على من الآيات في امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون) اى عن عبادة ما تعبدونه (من دون الله) كما ما كان (قل) كرر الامر مع قرب العهد اعتناءً بشأن المأمور به او ايداناً باختلاف القولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهى والثانى حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وانما قيل (لا اتبع اهلواكم) استجبالاً لهم وتنصيهاً على انهم فيما هم فيه تابعون لاهوا باطلة وليسوا على شئ مما ينطق عليه الدين اصلاً واشعاراً بما يجب النهى والانتهاى وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكداً لانتهاه عما نهى عنه مقرر لكونهم في غاية الضلال والغواية اى ان اتبع اهلواكم قد ضللت وقوله تعالى (وما انا من المهتدين) عطف على ما قبله والمدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار اى دوام التنى واستمراره لاننى الدوام

ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا تتبع اهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اى ان اتبعت اهواءكم فأتناضال وما انا من المهتدين فى شئ والمقصود كما انه يقول لهم انتم كذلك ولما نفي ان يكون الهوى متبعا بيه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربي اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتكم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعملون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعملون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا ججارة من السماء او اثنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى اراد ازاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه او تأخيره ثم قال ان الحكم الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الله فقط فى تأخير عذابهم يقضى الحق اى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتجمل وهو خير الفاصلين اى القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه ان كل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقضى ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى لان ذلك ايسر الحق والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما نأبأ الله به وامره فهو من اقا صيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقر بن يقظ الحق والمكتوب فى المصاحف يقص بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سنده ازبانية فانعن النذر وقوله يقص الحق قال الزجاج فيه وجهان جازان يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقص القضاء الحق ويجوز ان يكون يقص الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى وعليهما مسرودتان قضاهما* داود او صنع السوابغ تبع اى صنعهما داود واحتج ابو عمرو على هذه القراء بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لافى القصص اجاب ابو على الفارسى فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستعملون به لقضى الامر بينى وبينكم والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى اى فى قدرتى وامكاني ما تستعملون به من العذاب لقضى الامر بينى وبينكم لاهلكتكم ما جلا غضباري واقتصاصا من تكذيبكم به وتخلصت سر يعا والله اعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

والاستمرار كما مر مرارا اى ما انا فى شئ من الهدى حين اكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل انى على بينة) تحقيق للحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لاتباعه اياه اثر ابطال الباطل الذى عليه الكفرة وبيان عدم اتباعه له والبينة الحججة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج العقلية او ما يعيها ولا يساعده المقام والتنوين للتخيم وقوله تعالى (من ربي) متعلق بمحذوف هو صفة لبينة مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالمخامة الاضافية وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضيره صلى الله عليه وسلم من التشرىف ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جملة مستأنفة او حالية بتقدير قد او بدونه بى بها الاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والضمير الجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى انى على بينة عظيمة كاشفة من ربي وكذبتم بها وبما فيها من الاخبار التى من جللتها الوعيد بمجئى العذاب وقوله تعالى (ما عندى ما تستعملون) به استئناف مبين لخطئهم فى شان ما جعلوه

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله اعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
 ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه
 سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعلم ما تجب عليه اصلح ويؤخر ما تأخيره اصلح وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بفتح
 الميم الخزانة وكل خزائنه كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال الفراء في قوله تعالى ما ان
 مفاتيحه لتشوء بالعصبة يعني خزائنه لفظ المفاتيح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن
 ان يراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة
 لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
 المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح
 الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر
 عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده
 خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه
 القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
 وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة
 علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول
 الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله
 سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته
 وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بقدر
 واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طول او عرضا
 اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول
 يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة
 يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه
 بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر وما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته
 لاجرم صح ان يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة
 الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهى ان
 القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الالعقلاء
 الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات
 المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
 عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا
 والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية

مشتأ لتكذيبهم بها وهو عدم
 محيى ما وعدها من العذاب الذى
 كانوا يستجولون به بقولهم متى هذا
 الوعد ان كنتم صادقين بطريق
 الاستهزاء وبطريق الالزام على
 زعمهم اى ليس ما تستجولونه
 من العذاب الموعود في القرآن
 وتجعلون تأخره ذريعة الى
 تكذيبه في حكمى وقد رتى حتى
 اجيى به واظهر لكم صدقه
 اوليس امره بمفوض الى (ان
 الحكم) اى ما الحكم في ذلك تجيبلا
 وتأخير او ما الحكم في جميع الاشياء
 فيدخل فيه ما ذكره دخولا اوليا
 (الله) وحده من غير ان يكون
 لغيره دخل ما فيه بوجه من
 الوجوه وقوله تعالى (يقص
 الحق) اى يتبعه بيان لشؤنه
 تعالى في الحكم المعهودا في جميع
 احكامه المنتظمة له انتظاما اوليا
 اى لا يحكم الا بما هو حق فثبت
 حقيقة التأخير وقرئ يقضى
 فانصاب الحق حيثئذ على
 المصدرية اى يقضى القضاء الحق
 او على الفعلية اى يصنع الحق
 ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا
 صنعها واصل القضاء الفصل
 بتمام الامر واصل الحكم المنع
 فكأنه يمنع الباطل عن معارضة
 الحق او الخضم عن التعدى على
 صاحبه (وهو خير الفاصلين)
 اعراض تدبلي مقرر لمضمون
 ما قبله مشير الى ان قص الحق ههنا

العقلية المحضة المجردة فإذا اراد إيصالها إلى عقل كل واحد ذكر لها مثالا من الأمور
 المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال
 المحسوس مفهوما لكل واحد والأمر في هذه الآية يورد على هذا القانون لأنه قال أولا وعنده
 مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئ محسوس فقال ويعلم
 ما في البر والبحر وذلك لأن أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس
 والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة
 عظمة ذلك المعقول وفيه دققة أخرى وهي أنه تعالى قدم ذكر البرلان الإنسان قد شاهد
 أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها
 من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على
 أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات واجناس
 المخلوقات أعجب فإذا استحضرت خيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن
 مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو
 فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح
 الغيب لا يعلمها إلا هو ثم أنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر
 والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وماتسقط من ورقة لا يعلمها وذلك لأن العقل
 يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والفاوز والجبال والتلال ثم
 يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الاو الحق سبحانه
 يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات
 الأرض وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع بقاء أكبر الاجسام
 وأعظمها تخفيها فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها
 وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة
 وجلالة عالية من المعنى المشار إليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو بحيث
 تحير العقول فيها وتقتصر الأفكار والالباب عن الوصول إلى مباديها ثم أنه تعالى لما
 قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد
 إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولارطب ولا يابس إلا
 في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو فهذا ما عقلناه
 في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا
 انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والانتقان ومن كان
 كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ
 لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها
 واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

بطريق خاص هو الفصل بين الحق
 والباطل هذا هو الذي تستدعيه
 جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى
 اني من معرفة ربي وانه لا يعبود
 سواه على حجة واضحة وشاهد
 صدق وكذبتم به أتم حيث
 اشركتم به تعالى غيره وانت
 خير بأن مساق النظم الكريم
 فيما سبق وما لحق على وصفهم
 بتكذيب آيات الله تعالى بسبب
 عدم بحى العذاب الموعود فيها
 فتكذيبهم به سبحانه في امر التوحيد
 مما لا يتعلق له بالمقام اصلا (قل
 لو ان عندي) اى فى قدرتي
 ومكنتى (ما استجأون به)
 من العذاب الذى ورد به الوعيد
 بأن يكون امره مفوضا الى من
 جهته تعالى (لقضى الامر بيني
 وبينكم) اى بأن يتزل ذلك
 عليكم اثر استجئالكم بقولكم
 متى هذا الوعد ونظائر وفى
 بناء الفعل للمفعول من الايدان
 بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى
 وتهويل الامر ومراعاة حسن
 الادب ما لا يخفى فاقبل فى تفسيره
 لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى
 ولغضت منكم سريعا بمعزل

الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد الحصر اى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان لفظ الا يقيد على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان المبدأ حصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه والمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ماسواه اثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس ارفع وفيه وجهان (الاول) ان يكون عطفاً على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصول (والثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عز وجل ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وقائدة هذا الكتاب امور (احدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شئ فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكاين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمكلفين على امر الحساب واعلاماً بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شئ لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التي ايس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تفسيرها عن مقتضى ذلك العلم والالزام الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل اتام امتنع ايضا تغييرها والالزام الكذب فتصير كنية جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجباتاً وسبباً كاملاً في انه يمتنع تقدم ماناً خرو تأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي

من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله اعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما افادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون امر العذاب مفوضاً اليه صلى الله عليه وسلم المستتبع لا يتفاد قضاء الامر وتعليل له والمعنى والله تعالى اعلم بحال الظالمين وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فم يقض الامر بتجسيم العذاب والله اعلم (وعنده مفاتيح الغيب) بيان لاختصاص القدورات الغيبية به تعالى من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفتح اما جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن فهو مستعار لمكان الغيب كائنها مخازن خزنت فيها الامور الغيبية يفاق عليها ويقع واما جمع مفتاح بكسرها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به الى تلك الامور بناء على الاستعارة الاولى اى عنده تعالى خاصة خزائن عيوبه او ما يتوصل به اليها وقوله عز وجل (لا يعلمها الا هو) تأكيد لخصون ما قبله

توفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالناهار ثم بعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم نبشكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال عمله بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادراً على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتديرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة
 فأما قوله الذي توفاكم بالليل فالعنى انه تعالى ينيكم فيتوفى انفسكم التي بها تقدرون
 على الادراك والتمييز كما قال جبريل جلالة الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
 في منامها فيمسك التي عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فآله جل جلاله
 يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لاشك
 انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة ابنة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان
 الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر
 في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صارت ظاهرا الجسد
 معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل
 بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم
 من هذا الوجه ثم قال ويعلم ماجرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى
 وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع وادعتها جارحة وقال
 تعالى الذين اجترحوها السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح
 ثم قال تعالى ثم يعثركم فيه اي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال
 ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله واجل مسمى عنده والمعنى يعثركم
 من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء
 الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيهم اولائهم يوقفهم
 ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث
 والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليالكم ونيهاركم وفي
 جميع احوالكم واعمالكم * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
 حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم لحق آلا له
 الحكم وهو امرع الحاسبين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
 تعالى وكمال حكمته وتقريره اننا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية
 الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال
 امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ منه قوله تعالى يدالله فوق ايديهم ومما
 يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل
 بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة
 اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول)
 انه قهار للعدم بالتكوين والايحاء (والثاني) انه قهار لوجود بالافناء والافساد فانه تعالى
 هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم اخرى فلا
 وجود الا بعباده ولا عدم الا بعباده في الممكنات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده

وايدان بأن المراد هو الاختصاص
 من حيث العلم لا من حيث القدرة
 والمعنى ان ما تستعملونه من
 العذاب ليس مقدورا لي حتى
 الزمكم بتعجيله ولا معلوما لدى
 لاخبركم بوقت نزوله بل هو مما
 يختص به تعالى قدرة وعلمائزله
 حسبما تقتضيه مشيئته المبنيّة على
 الحكم والمصالح وقوله تعالى
 (ويعلم ما في البر والبحر) بيان لتعلق
 علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان
 تعلقه بالمغيبات تكمة له وتنبئها
 على ان الكل بالنسبة الى علمه
 المحيط سواء في الجلاء اي يعلم
 ما فيهما من الموجودات منفصلة
 على اختلاف اجناسها وانواعها
 وتكثر افرادها وقوله تعالى
 (وما تسقط من ورقة الا يعلمها)
 بيان لتعلقه بأحوالها المتغيرة
 بعد بيان تعلقه بذواتها فان
 تخصيص حال السقوط بالذكر
 ليس الا بطريق الاكتفاء بذكرها
 عن ذكر سائر الاحوال كما ان
 ذكر حال الورقة وما عطف
 عليها خاصة دون احوال سائر
 ما فيهما من فنون الموجودات
 الفاشة للحصر باعتبار انها نموذج
 لاحوال سائرها وقوله تعالى
 (ولاجبة)

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتماثل تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزعج الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وإذا عرفت منهج الكلام فأعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والتد مقدسا عن الشبيه والشكل كإقال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتماد الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع ثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كشيء سفلي ظلما في فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فيبينها اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منفعسا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والنفق والبدن بصيرته للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يتمتع برحمان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسيير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة قالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يافظ من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

عطف على ورقة وقوله تعالى (في ظلمات الارض) معلق بمحذوف هو صفة لخبية مفيدة لكمال نفوذ علمه تعالى اي ولا حجة كأنه في بطون الارض الا يعلمها وكذا قوله تعالى (ولارطب ولا يابس) معطوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (الافى كتاب مبين) يدل من الاستثناء الاول يدل الكل على ان الكتاب المبين عبارة عن علمه تعالى او يدل الاشتمال على انه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الاخيران بالرفع عطف على محل من ورقة وقيل رفعها بالابتداء والخبر الا في كتاب مبين وهو الانسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لا ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولا حجة ايضا (وهو الذي يتوفاكم بالليل) اي بئيمكم فيه على استعارة التوفى من الامانة للانامة لما بين الموت والنوم من المشاركة في زوال الاحساس والتميز واصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) اي ما كسبتم فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما اذ بالتوفى والبعث

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسئنة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما فى الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا ليدبه رقيب عتيد واما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كانوا يعلمون ما يفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا فى فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح (الثاني) يحتمل فى الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم فى هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المقهوره على امتزاجها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بما هياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحريه والندالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هولها كآلاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الفالكية فى تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول فى كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك فى ان النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكاة والمواقفة وهى ايضا تتعلق

الموجود دين فيها يتحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليها لافى بعضها والمراد بعلمه تعالى ذلك عمله قبل الجرح كايولوج به تقديم ذكره على البعث اى يعلم ما تجرحون بالنهار وصيغة الماضى للدلالة على التحقق وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار مع تحقق كل منهما فيما يخص بالآخر للجرى على سنن العادة (ثم يعشكم فيه) اى يوقظكم فى النهار عطف على يتوفاكم وتوسط قوله تعالى ويعلم الخ بينهما لبيان ما فى بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على ان ما يكتبونه من السيئات مع كونها موجبة لايقامهم على التوفى بل لاهلاكهم بالمررة يفيض عليهم الحياة ويهملهم كما يبنى عنه كلمة التراخي كانه قيل هو الذى يتوفاكم فى جنس اليبالى ثم يعينكم فى جنس النهر مع علمه بما سيجرحون فيها (ليقتضى اجل مسمى) معين لكل فرد فدرج بحيث لا يكاد يخطئ احد ما عين له طرفة عين (ثم اليه مرجعكم) اى رجوعكم بالموت لالى غيره اصلا

يوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعون عنها لان كلهم قد اقرؤا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فبهننا بختان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذي خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله اعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من امر الله وعند مجئ الموت يتوفونهم والاكثر ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثر ان هو القول الثانى وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لانفسهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكرويين لكنهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويظوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبية (والبحث الرابع) قرأ حزة توفاه بالالف بمالة والباقيون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والناس على تأييد الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اى لا يقصرون فيما امرهم الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة المؤكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من ائبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة

ثم يبينكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التي كنتم تعملونها في تلك اليايى والايام وقيل الخطاب مخصوص بالكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل كاسبون للآتاء بالنهار والله تعالى مطلع على اعمالكم يبعثكم الله من القبور في شأن ما قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الآتاء بالنهار ليقتضى الاجل الذي سماه وضره لبعث الموتى وجزائهم على اعمالهم وفيه ما لا يخفى من التكلف والاختلال لافضائه الى كون البعث معللا بقضاء الاجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) اى هو المتصرف في امورهم لا غيره يفعل بهم ما يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا وانابة الى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة اياها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق يرسل لمسافيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة

عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فيبقى ان تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله و ثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام ووجه الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين (احدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي اى القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعنى يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بانه اعتقدهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبد فقال مولا هم الحق وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولا هم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من اسماء الله تعالى فقبل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الا بجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغيث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرى الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الاله الحكم وهو اسرع الحاسين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الاله الحكم معناه انه لاحكم الاله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الاله وذلك بوجب انه لاحكم لاحد على شئ الاله وذلك بوجب ان الخير والشركه بحكم الله وقضائه فلو لان الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة والالما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

اذ لو تأخر لكان صفة اى كاشين عليكم وقيل متعلق بمحظفة والمحفوظ محذوف على كل حال اى يرسل عليكم ملائكة يحفظون اعمالكم كاشما كانت وفي ذلك حكمة جليلة ونعمة جلية لما ان المكلف اذا علم ان اعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الشهداء كان ذلك ازجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وان العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشمه احتشامه من خدمه الواقفين على احواله وحتى في قوله تعالى (حتى اذا جاء احدكم الموت) هى التى يتبدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون اعمالكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة احدكم كأننا من كان وجاءه اسباب الموت ومبادئه (توفته رسلنا) الآخرون القوض اليهم ذلك وهم ملك الموت واعوانه وانتهى هناك حفظ الحفظة وقرى توفاه ماضيا او مضارا بطرح احدى التائين

لثبت للطبيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي مادلت الآية عليه انه لاحكم
 اللّاه (المسئلة الثالثة) احيح الجيائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان
 كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة
 تقتضى حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بانه
 سيوجد وبعده وجوده صار عالما بانه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله
 في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه
 تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل
 يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى
 لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم
 واما الحكماء فلمهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين
 فالقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية
 الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه اأترى ان كل من كانت مواظبته على
 عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه اقوى المقدمة
 الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة ووجب ان يكون لكل
 واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من
 اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة
 (المثال الاول) انالوفر ضنا سفينة عظيمة بحيث لو اتى فيها مائة الف من فانها تعوص
 في الماء بقدر شبر واحد فلولم يلقى فيها الاحبة واحدة من الخنطة فهذا القدر من القاء
 الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت
 في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند
 الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي
 المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من
 الدائرة العظمى يكون اقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا
 كان الامر كذلك فالكوز اذا مليء من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك
 الماء اعظم من حذبه عند ما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة اعظم واكثر
 كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت
 الجبل اكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث
 لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين
 اللذين يقف احدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من
 رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من
 التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال

(وهم) اى الرسل (لايفرطون)
 اى بالتواتر والتأخير وقرى محققا
 من الافراط اى لا يجاوزون ما حد
 لهم بزيادة او نقصان والجملة حال
 من رسلنا وقيل مستأنفة سبقت
 لبيان اعتنائهم بما اسروا به وقوله
 تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته
 والضمير لكل المدلول عليه
 بأحدكم وهو السمر في مجيئه
 بطريق الاتفات تغليبوا الافراد
 اولوا الجمع آخر الوقوع التوفى على
 الانفرد والرد على الاجتماع اى
 ثم ردوا بعد البعث بالخبر الى الله
 اى الى حكمه وجزائه في موقف
 الحساب (مولا هم) اى مالكمهم
 الذى يلى امورهم على الاطلاق
 لانصرهم كما في قوله تعالى وان
 الكافرين لامولى لهم (الحق)
 الذى لا يقضى الا بالعدل وقرى
 بالنصب على المدح (الاله الحكم)
 يومئذ صورة ومعنى لا لأحد
 غيره بوجه من الوجوه (وهو
 اسرع الحاسبين) يحاسب جميع
 الخلائق في اسرع زمان واتصره
 لا يشغله حساب عن حساب
 ولا شان عن شان وفي الحديث
 ان الله تعالى يحاسب الكل في
 مقدار حلب شاة

(قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر) اي قل (٨٩) تقرير لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية من يحييكم من شدائدهما الهائلة التي

تبطل الحواس وتدهش العقول
ولذلك استعير لها الظلمات
البطلة لحاسة البصر قال ليوم
الشديد يوم مظلم ويوم ذكواكب
او من الحسف في البر والفرق
في البحر وقرئ يحييكم من الانجاء
والمعنى واحد وقوله تعالى
(تدعون) نصب على الحالية
من مفعول يحييكم والضمير لمن
اي من يحييكم منها حال كونهم
داعين له او من فاعله اي من
يحييكم منها حال كونه مدعوا
من جهنم وقوله تعالى (تضرعا
وخفية) اما حال من فاعل تدعونه
او مصدر مؤكده اي تدعونه
متضرعين جهارا او مصرين او
تدعون مدعا ، اعلان واخفاء وقرئ
خفية بكسر الحاء وقوله تعالى (لئن
أنجيتنا) حال من الفاعل ايضا على
تقدير اقول اي تدعونه قائلين
لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة
والورطة التي عبر عنها بالظلمات
(لتكونن من الشاكرين) اي
الراسخين في الشكر المداومين
عليه لاجل هذه النعمة او جمع
النعماء التي من جلتها هذه
وقرئ لئن أنجانا مراعاة لقوله
تعالى تدعونه (قل الله يحييكم
منا ومن كل كرب) امر صلى الله
عليه وسلم بتقرير الجواب مع
كونه من وظائفهم للايدان بأنه
متعين عندهم ولبناء قوله تعالى
(ثم أنتم تشركون) عليه اي
الله تعالى وحد يحييكم بما تدعونه
الى كشفه من الشدائد المذكورة
وغيرها من العموم والكرب ثم
أنتم بعدما تشاهدون هذه النعم
الجليلة تشركون بعبادته تعالى
غيره وقرئ يحييكم بالتخفيف
وقوله تعالى (قل هو القادر على
ان يعث عليكم عذابا) استئناف
مسوق لبيان انه تعالى هو القادر
على القائه في المهالك اثريان انه

توجب حصول الملكات فتقول لافعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثيرا ووفيد
حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان
العقلي القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة
في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية تماما حصلت
في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور
تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار
المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج
ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في
جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات الذمومة الخسيسة ولا شك
ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض البعض وبعد حصول تلك
المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقرر آخر من الخلق الذميم
فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور
انما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه يتقطع تعلق النفس من البدن فعبر
عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على
الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور ﴿ قوله تعالى (قل من يحييكم من ظلمات البر
والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله يحييكم
منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال
القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزرة والكسائي قل من يحييكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال
الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان
شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرته وغرته وفي القرآن فأنجيئنا
والذين معه وفي آية اخرى ونجيننا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معاظهر استواء
القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ
عاصم في رواية ابى بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا
الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وايضا الخفية
من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي
لئن أنجانا على المغاية والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على
المغاية فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة ووجه من قرأ على المغاية ان
ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغاية فأما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده
هو الحي لهم منها وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لاشراكهم (١٢) (را) (ج) المذكور على طريقته قوله عز وجل أفأنتم ان تحسبوا ان يحسبوا بكم جانبا البر الى

قوله تعالى أم أمتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى الآية عليكم متعلق ببعث (٩٠) وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة الى

قوله قل الله ينجيكم منها وايضا لقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون
لئن نجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على مخاطبة قوله تعالى في آية اخرى
لئن نجيتنا من هذه لتكون من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن
مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكوا كب اى اشتدت ظلمته حتى
صادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشدد الامر عليه ويشبهه عليه كيفية الخروج
ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى ان
تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة
اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة
السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى
طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة
يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاؤه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد
من قوله تضمرعا وخفية فين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلة الاصلية في هذه
الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند
كل الاحوال والاقوات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل
تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود
من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والوثان وانا اقول التعلق بشئ ماسوى
الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن فان اهل التحقيق يسمونه
بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتى الانسان بأمر
احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية
ورابعها التزام الاشغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن نجيتنا من هذه لتكونن من
الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب
ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا
الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به * قوله تعالى (قل
هو القادر على ان يعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شعا
ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذانوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من
التخويف فيبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما
ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فقيه قولان (الاول) حل
اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

بيان كون المبعوث مما يضرهم
ولتهويل امر المؤمن وقوله
تعالى (من فوقكم) متعلق به
ايضا ويجوز دفع صفة لعذابا
اي عذابا كأنما من جهة الفوق
كفعل بمن فعل من قوم لوط
واصحاب الفيل واضرابهم
(او من تحت ارجلكم) او من
جهة السفلى كما فعل بقرعون
وقارون وقيل من فوقكم
اكابرهم ورؤسائكم ومن تحت
ارجلكم سفلكم وعبيدكم وكلمة
اولئذ الخلو دون الجمع فلا منع
لما كان من الجهتين معا كما فعل
بقوم نوح (او يلبسكم شعا)
اي مخاطبكم فرقا محض بين على
اهواء شتى كل فرقة مشايعة
لامام فينشب بينكم القتال
فتغلطوا في الملاحم كقول الحماسي
وكتيبة لبستها بكتيبة

حتى اذا التبتت فنضت لها يدي
(ويذيق بعضكم بأس بعض)
عطف على بيعث وقرئ بنون
العظمة على طريقة الالتفات
لتهويل الامر والمبالغة في التخدير
والبعث الاول الكفار والآخر
المؤمنون فقيه وعد ووعيد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال عند قوله تعالى عذابا
من فوقكم اعوذ بوجهك وعند
قوله تعالى او من تحت ارجلكم
اعوذ بوجهك وعند قوله تعالى
او يلبسكم شعا ويذيق بعضكم
بأس بعض هذا اهون او هذا
ايسر وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال سألت ربي ان لا يعث
على امتي عذابا من فوقهم او من
تحت ارجلهم فأعطاني ذلك
وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم
فنعني ذلك (انظر كيف نصرف

الآيات من حال الى حال لعلهم يفقهون) كى يفقهوا ويقفوا على جليلة الاسر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد (كما
(وكذب به) اى بالعذاب الموعود او القرآن المجيد الناطق بحبيبه (قومك) اى المعاندون منهم ولعل ابراهيم بهذا العنوان للايدان

بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم (٩١) من قومه عليه الصلاة والسلام بما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار

والجارور على الفاعل لما سر
مرارا من اظهار الاحكام بالقدم
والتشويق الى المؤخر وقوله
تعالى (وهو الحق) حال من الضير
الجارور اى كذبوا به والحال
انه الواقع لا محالة او انه الكتاب
الصادق فى كل ما نطق به وقيل
هو استثنائى وايا ما كان فقيهه
دلالة على عظم جنائهم ونهاية
فجها (قل) لهم منها على ما يؤول
اليه امرهم وعلى ائك قد اديت
ما عليك من وظائف الرسالة
(لست عليكم بوكيل) يحفظ
وكل اى امر لا تمنعكم من التكذيب
واجبركم على التصديق انما انما نذر
وقد خرجت عن العهدة حيث
اخبرتكم بما سترونه (لكل نبي)
اى لكل شئ ينباؤه من الانبياء
التي من جعلها عذابكم او لكل
خبير من الاخبار التي من جعلها خبير
بجيبته (مستقر) اى وقت استقرار
ووقوع البتة او وقت استقرار
بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون)
اى حال ينتمى فى الدنيا وفى الآخرة
او فهما معا وسوف للتأكيد كما فى
قوله تعالى وتعلن نبأه بعد حين
(واذا رأيت الذين يخوضون
فى آياتنا اى بالتكذيب والاستهزاء
بها والطعن فيها كما هو دأب قريش
وديدنهم (فأعرض عنهم)
بتردهم بحالهم والقيام عنهم وقوله
تعالى (حتى يخوضوا فى حديث
غيره) غاية للاعراض اى استمر
على الاعراض الى ان يخوضوا
فى حديث غير آياتنا والتذكير
باعتبار كونها حديثا فان وصف
الحديث بغير آياتنا مشير الى اعتبارها
بعتوان الحديثية وقيل باعتبار
كونها قرآنا (واما ينسينك
الشیطان) بأن يشغلك فتنسى
النهى فبجالسهم ابتداء اوقفاء
اى معهم فوضع المظهر موضع

كما فى قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما
حصب قوم لوط وكارمى اصحاب القيل واما العذاب الذى ظهر من تحت ارجلهم فمثل
الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول
جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثانى) ان
يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس فى رواية عكرمة عذابا من فوقكم اى من الامراء
ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم شيئا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة
وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشباع قال تعالى كما فعل بأشباعهم من قبل
واصله من الشيع وهو التبليغ ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم
شيئا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا
كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضهم بأس بعض عن ابن عباس
رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة
والسلام وقال ما بقاه امتى ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك
لامتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يعث
عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح و لوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون
ولم يجرهم من ان يلبسهم شيئا بالاوهاء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف
وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتى ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة
وفى رواية اخرى كلهم فى الجنة الا الزنادقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله او يلبسكم شيئا
هو انه تعالى يحلمهم على الاوهاء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس
الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضى انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لاشك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على
كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على ان الله تعالى
قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع فى انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب
ان وجه التمسك بالآية شئ آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر
فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت
بمقتضى الحصر المذكوران لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا
عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية
من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان قبح تلك الابواب يفيد
وقوع الاختلاف والمنازعة فى الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك
مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون قبح باب النظر
والاستدلال فى الدين مذموما وجوابه سهل والله اعلم ثم قال تعالى فى آخر الآية
انظر كيف نصرنا الآيات لعلمهم بفقهون قال القاضى هذا يدل على انه تعالى اراد
وقرى ينسينك من التنسية (فلا تعد بعد الذكري) اى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين)

المضمر نعياعليهم انهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء (٩٢) موضع التصديق والتعظيم راضون في ذلك (وما على

بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البيّنات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك
البيّنات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ماصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم
فأما من اعرض وتمرد فهو تعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله اعلم * قوله تعالى (وكذب
به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله
وكذب به الى ما ذير جمع فيه اقوال (الاول) انه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة
وهو الحق اي لا بد وان ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا
منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه
الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي لست عليكم بحافظ حتى اجازيكم على
تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انما منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن
عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز
ان يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان
المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى
ان لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا او مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت
المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعدو وعيد من الله تعالى استقرار ولا بد ان يعلموا
ان الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره وتزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز
ان يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار
بالحرب والقتل والقهر في الدنيا * قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري
مع القوم الظالمين) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست
عليكم بوكيل فيبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم
وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم
وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك
مجالستهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رأيت ايها السامع الذين
يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا
في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشموا واستهزؤا فأمرهم ان لا يقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه
العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذ اسئل الرجل
عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها
ومن الخشوبة من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى
وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه

الذين يتقون) روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان المسلمين
حين نوا عن مجالستهم عند
خوضهم في الآيات قالوا ان
كنا نقوم كما استهزؤا بالقرآن
لم نستطع ان نجلس في المسجد
الحرام ونطوف بالبيت فنزلت
اي ما على الذين يتقون قبائح
اعمال الخائضين واحوالهم
(من حسابهم) اي بما يحاسبون
عليه من الجرائز (من شئ) اي
شئ ما على انه في محل الرفع
على انه مبتدأ وما ميمية واسم لها
وهي حجازية ومن مزيدة
للاستغراق ومن حسابهم حال
منه وعلى الذين يتقون في محل
الرفع على انه خبر للمبتدأ او ما
الحجازية على رأى من لا يميز
اعمالها في الخبر المقدم مطلقا
او في محل النصب على رأى من
يجوز اعمالها في الخبر المقدم عند
كونه ظرفا او حرف جر (ولكن
ذكرى) استدراك من النبي
السابق اي ولكن عليهم ان
يذكروهم ويمنعوهم عنهم
عليه من القبائح بما امكن
من العظيمة والتذكير
ويظهروا لهم الكراهة والتكبر
ومحل ذكرى اما النصب على
انه مصدر مؤكد للفعل المحذوف
اي عليهم ان يذكروهم تذكيرا
او الرفع على انه مبتدأ محذوف
الخبر اي ولكن عليهم ذكرى
(لعلمهم يتقون) اي يمتنعون
الخوض حيا او كراهة لسألتهم
وقد جوز كون الضمير للموصول
اي يذكروهم رجاء ان يبتوا
على تقواهم او يزدادوها
(وذال الذين اتخذوا دينهم)
الذى كلفوه وأسرؤا باقامة
مواجهه (لعبا ولهوا) حيث
مضروا به واستهزؤا او ابتوا

امر دينهم على ما لا يكاد يعاطاه العاقل بطريق الجد وانما يصدر عنه لو صدر بطريق اللعب والهوى كعبادة الاصنام وتحريم الجائر (الآية)
والسوايب ونحو ذلك والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بافعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (وغرهم

الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا ان الحياة (٩٣) بعدها ابدا (وذكروه) اى بالقرآن من يصلح للتذكر (ان تبسل نفس بما كسبت)

الآية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع فى آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبيننا ايضا ان لفظ الخوض وضع فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسبك بالتشديد وفعل وافعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك فى مواضع وفى التنزيل فهل الكافرين امهلم رويدها والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما نساىه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكري وقم اذا ذكرت والذكري اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكري يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعنى مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكري صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويترجمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثانى) لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فانما ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التى بلغها النيا اما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدمه على الترك لا يفضى الى المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري يفيد ان التكليف ساقط عن الناسى قال الجبائى اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا توجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها فى هذا الكتاب مع الجواب فلان طول الكلام بذكر الجواب والله اعلم * قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ) ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخابوا فيه قنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس فى المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثمهم من شئ) ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون فى موضع رفع وان يكون فى موضع نصب اما كونه فى موضع رفع فن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اى ان تذكروهم وجاز ان يكون ولكن الذى البعد للايدان ببعدهم فى سوء الحال ومجمله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين ايسلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة

سقت اترخدير هم من الاسبال
الذين ايسلوا بما كسبو اوقوله
تعالى (لهم شراب من حميم)
استئناف آخر مبين لكيفية الاسبال
الذكور وعاقبته مبنى على
سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل
ماذ لهم حين ايسلوا بما كسبو فقيل
لهم شراب من ماء مغلى يخرجر
في بطونهم ويتقطع به اعصابهم
(وعذاب اليم) بنار تشتعل بأبدانهم
(بما كانوا يكفرون) اى بسبب
كفرهم المستقر في الدنيا وقد جوز
ان يكون لهم شراب الخحالا من
خميم ايسلوا وترتيب ما ذكر من
العذابين على كفرهم مع انهم
معذبون بسائر معاصيهم ايضا
حسبا ينطق به قوله تعالى بما
كسبوا لانه العمدة في ايجاب
العذاب والا هم في باب التحذير
اواريد بكفرهم ما هو اعم منه
ومن مستتبعاته من المعاصي
والسيئات هذا وقد جوز ان يكون
اولئك اشارة الى النفوس المدلول
عليها بنفس محله الرفع بالابتداء
والموصول الثانى صفتة او بدل
منه ولهم شراب الخخيرة والجملة
مسوقة لبيان تبعه الاسبال (قل
اندعو من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضرنا) قيل نزلت في ابي بكر
رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبد
الرحمن الى عبادة اصنام فتوجه
الامر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيثذ الايدان بما
بينهما من الاتصال والاتحاد
تسويةا لسان الصديق رضي الله
تعالى عنه اى أعبد متجاوزين
عبادة الله الجامع بجميع صفات
الالوهية التي من جلتها القدرة
على النفع والضرر ما لا يقدر على
نفعنا اذا عبدناه ولا على ضررنا
اذا تركناه وادنى مراتب المعبودية
القدرة على ذلك وقوله تعالى

المدكور لبيان انهم المبتلون بذلك اى اولئك (٩٤) اتخذون دينهم لعبا ولها

تأمر ونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثانى الذكرى
تكون بمعنى الذكروا ما كونه في موضع النصب فالقدير ذكروهم ذكرى اعلمهم بتقون
والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى (وذرا الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وخرتهم الحياة الدنيا وذكربه ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها
من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ايسلوا بما
كسبو اللهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه هؤلاء هم المذكورون
بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك اذارهم لانه
تعالى قال بعده وذكربه ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم
والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك اذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر
الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى ان يكون من صفتهم انهم
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذى كلفوه
ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثانى) اتخذوا
ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينالهم (الثالث) ان الكفار كانوا يحكمون
في دين الله بمجرد التشبهى والتنى مثل تحريم السوايب والبحار وما كانوا يحتاطون في امر
الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا
(الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر
الله تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير
المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (الخامس) وهو الاقرب ان المحقق في
الدين هو الذى ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق و صواب فاما الذين
ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا
الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو فالمراد من قوله وذرا
الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت
في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم
(الصفة الثانية) قوله تعالى خرتم الحياة الدنيا وهذا يؤكده الوجه الخامس الذى ذكرناه
كأنه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم خرتم الحياة الدنيا فلاجل
استيلاء حب الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزين الظواهر
ليتوسلوا بها الى حظام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا
معناه اعرض عنهم ولاتبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكربه
واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكربا القرآن وقيل انه تعالى قال وذرا
الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الذين يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا
صحته فقوله وذكربه اى بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور والدين

(وزد على اعقابنا) عطف على نعود داخل في حكم الانتكار والنفي اى وزد الى الشرك والتعبير عنه بالرد على الاعقاب لزيادة (اقرب)

تعبه بتصوره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة (٦٥) الى كون الشرك حالة قد تركت ونبتت وراة الطهر وابتار نرد على

نردت توجيه الانكار الى الارتداد
بردا غير تصريحاً بمخالفة المضلين
وقطعا لا طعناهم الفارغة وايدانا
بان الارتداد من غير اذليس في حين
الاحتمال ليحتاج الى نفيه وانكاره
وقوله تعالى (بعد اذ هدانا الله)
اي الى الاسلام واقذفنا من الشرك
متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير
لا تحقيق معنى الرد وتصويره فقط
والالكفي ان يقال بعد اذ هدانا
كأنه قيل ونرد الى الشرك باضلال
المضل بعد اذ هدانا الله الذي
لا هادي سواه وقوله تعالى
(كالذي استهوته الشياطين) في
محل النصب على انه حال من
مرفوع نرد اي أورد على اعقابنا
مشبهين بالذي استهوته مرده
الجن واستغفوته الى المهامه
والمهالك او على انه نعت لمصدر
محذوف اي أوردنا مثل نرد
الذي استهوته الخ والاستهواء
استغفال من هوى في الارض
اذ اذهب فيها كأنها طلبت هويه
وحرصت عليه وقرى استهواء
بألف مائة وقوله تعالى (في الارض)
اما متعلق باستهوته او محذوف
هو حال من مفعوله اي كأنها في
الارض وكذا قوله تعالى (حيران)
حال منه على انها بدل من الاول
او حال ثانية عندهم بجزها ومن
الذي او من المستكن في الطرف
اي تأهاضلا عن الجادة لا يدري ما
يصنع وقوله تعالى (له اصحاب)
جهة في محل النصب على انها صفة
لحيران او حال من الضمير فيه
او مستأنفة سقت لبيان حاله
وقوله تعالى (يدعونه الى
الهدى) صفة لاصحاب اي لذلك
المستوى رفقة يهدونه الى
الطريق المستقيم تسمية له بالمصدر
مبالغة كأنه نفس الهدى
(ثلثا) على ارادة القول على انه

اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب
الكشاف اصل الابدال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محظور وبالسل الشجاع
لامتناعه من خصمه اولانه شديد البسور يقال بسر الزجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
بسل والعباس منقبض الوجه اذا هرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما
كسبت اي ترتعن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للمهلكة
اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح
وابسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكروهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار
جهنم بسبب جناباتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها اي ليس للنفس من
دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل
الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو
قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ وما في قوله ولا يؤخذ منها عدل
فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ
الصدقات اي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويؤول السؤال والله
اعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس مفسدة فلا ولي
يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها
حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه
الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تنفيد في الآخرة البتة وظهر انه ليس هناك الا الابدال الذي
هو الارتمان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور
المراء كيفية العقاب على هذا الوجه تكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه
تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم
بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الابلام والله اعلم ﴿ قوله تعالى (قل أندعو
من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا نرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته
الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائنا قل ان هدى الله هو
الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون)
اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
قل اني نهيته ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعو من دون الله اي أنعبد
من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على اعقابنا راجعين الى
الشرك بعد ان اتقنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى
الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبه ورجع القهقري والسبب فيه ان الاصل
في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل وحصل له العلم قال تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لاتعلون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى
بدل من يدعونه او حال من فاعله اي يقولون ائنا وفيه اشارة الى انهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعونه ليس من يعرف

الجهل مرة اخرى فكأنه رجع الى اول امره فلماذا السبب يقال فلان رد على عقبيه * واما قوله كالذى استهوته الشياطين في الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استهواه بالف مماثلة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين (الاول) انه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالى الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشيبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولاشك ان حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالى الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (و القول الثاني) انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول اولى لانه اكل في الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرة ورة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم اى يتردد وتحيرت اروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان المجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للتحير المتردد الخائف احسن ولا اكل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى اثننا قالوا نزلت هذه الآية في عبدالرحمن بن ابي بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو اياه الى الكفر وابوه كان يدعو الى الايمان ويأمره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الكمال والشرف ثم قال تعالى وامرنا بالنسليم للعالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما يتعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك (اما القسم الاول) فاما ان يكون من باب اعمال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلاة واما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين اولنا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام

الطريق المستقيم ليدهى الى اتيانه وانما يدرك سميت الداعى ومورد النعيق فقط (قل ان هدى الله) الذى هدانا اليه وهو الاسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال محض وغى تحت كقوله تعالى فاذا بعد الحق الاضلال ونحوه وتكرير الامر للاعتناء بشأن المأمور به ولان ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب الامتثال بالاوامر الواردة بعده (وامرنا) عطف على ان هدى الله هو الهدى داخل تحت القول والام في (لنسلم لرب العالمين) لتعليل الامر المحكى وتعيين ما يريد به من الاوامر الثلاثة كما في قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا الآية كما قيل امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل هي بمعنى الباء اى امرنا بان نسلم وقيل زائدة اى امرنا ان نسلم على حذف الباء وقوله تعالى (وان اقيموا الصلاة واتقوه) اى الله تعالى في مخالفة امره عطف على نسلم على الوجوه الثلاثة على ان المصدرية اذا وصلت بالامر يتجدد هو عن معنى الامر نحو تجرد الصلاة الفعلية عن معنى المنطوق والاستقبال فالمعنى على الاول امرنا اى قيل لنا اسلموا واقموا الصلاة واتقوا الله لاجل ان نسلم وتقيم الصلاة وتنتقيه تعالى وعلى الاخيرين امرنا بان نسلم وتقيم الصلاة وتنتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الامر وتأكيد وجوب الامتثال به كما ان قوله تعالى (وهو الذى اليه تحشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما امر به من الامور الثلاثة

الكلية بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية او الصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وامرنا بالنسب لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا رب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبقى على كفره كان كالفئاب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا بالنسب لرب العالمين واذا سلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكرهنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية و ذكر فيها انواعا كثيرة من الدلائل (اولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقنا هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول اهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي انه يقال أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدينا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث وورد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثاني)

(وهو الذي خلق السموات والارض) اريد بخلقها خلق ما فيها ايضا وعدم التصريح بذلك لظهور اشتغالها على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق او من مفعوله او صفة لمصدره المؤكده اى قائما بالحق او ملتصبا به وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استثناف لبيان ان خلقه تعالى لما ذكر من السموات والارض ليس مما يتوقف على مادة او مدة بل يتم بمحض الامر التكويني من غير توقف على شئ آخر اصلا وان ذلك الامر المتعلق بكل فرد من افراد الاحياء حتى في نفسه متضمن للحكمة ويوم ظرف لضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث انه مدار الحقيية وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن تحقيقا او تمثيلا كما هو المشهور فالعنى وامره المتعلق بكل شئ يريد خلقه من الاشياء في حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من افراد الاحيان

في التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر
 والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال
 واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق
 والصدق لان افضيته منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
 فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه وتعالى
 فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام
 تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق
 في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين
 قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضرر فكان الامر كما قال
 سبحانه والامر يومئذ لله فللهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب
 والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه
 سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل
 الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات
 لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وتقدير ان لا يكون عالما بجميع
 الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه الطبع بالعاصي والمؤمن بالكافر
 والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل
 حصول هاتين الصفتين كل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما
 ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث
 والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكما ان يكون مصيبا في افعاله ومن
 كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله اعلم (المسئلة
 الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وامرا
 لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بأن يصير الموجود
 موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات
 ويجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم
 الحشر ولاشبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة
 وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم
 ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
 القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع
 صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة
 مثل صوف وصوفة قال الواحدى رحمه الله اخبرني ابو الفضل العروضى عن الازهرى

الحق اى المشهود له بالحقية
 المعروف بهذا وقد قيل قوله
 مبتدأ والحق صفة ويوم يقول
 خبره مقدما عليه كقولك يوم
 الجمعة القتال انتصابه بمعنى
 الاستقرار وحاصل المعنى قوله
 الحق كائن حين يقول لشي من
 الاشياء كن فيكون ذلك الشيء
 وقيل يوم منصوب بالعطف على
 السموات او على الضمير في واتقوه
 او محذوف دل عليه بالحق وقوله
 الحق مبتدأ وخبره واقع يكون
 على معنى حين يقول لقوله الحق
 اى لقضائه الحق كن فيكون المراد
 حين يكون الاشياء ويحدثها وحين
 تقوم القيامة فيكون التكوين
 حشر الاجساد واحياها فتأمل
 حق التأمل (وله الملك ينفخ
 في الصور) تقييد اختصاص
 الملك به تعالى بذلك اليوم مع
 عموم الاختصاص لجميع الاوقات
 لغاية نظهر ذلك بانقطاع العلائق
 المجازية الكائنة في الدنيا الصحيحة
 للمالكية المجازية في الجملة كقوله
 تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
 القهار (عالم الغيب والشهادة)
 اى هو عالمها (وهو الحكيم)
 في كل ما يفعله (الخبير) يجمع
 الامور الجليلة والحفية

عن المنذرى عن ابى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع التومة وروى ذلك عن ابى عبيدة قال ابوالهيثم وهذا خطأ فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالخوق قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور سبق جمعه واحده فواحد بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجمع جنسه واذا افردت واحده زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسركا قالوا غرقة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال واحده صورة وانما يجمع صورة الانسان صوراً لان واحده سبقت جمعه قال الازهرى قد احسن ابوالهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول وبما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لا ضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقاً آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لآبيه ازرأ نخذلنا ما آلهة ابي اراك وقومك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثيراً يحتاج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضل مقررين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضل وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم فأبراهيم وفي عهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فأنتمن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قاله ربه اسم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا ابت لم تعبد الا لسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً والمقام الثانى مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

(واذ قال ابراهيم) منصوب على الفعلية بمضمون خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام معطوف على قل أندعوا على اقبوا كما قيل لفساد المعنى اى واذ كر لهم بعدما انكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على تفنن وضرر وحقت ان الهدى هو هدى الله وما يتبعه من شؤنه تعالى وقت قول ابراهيم الذى يدعون انهم على ملته موبخاً (لآبيه ازرأ) على عبادة الاصنام فان ذلك مما يكره وينادى بفساد طريقتهم وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة لما مر مراراً من المبالغة في احباب ذكرها وازر بزنة آدم وعبروا عزروا فالتعريف وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبي وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للجمعة والعلية وقيل اسمه بالسريانية تارح وازر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقبه هو به للزومه عبادته فهو عطف بيان لآبيه او بدل منه وقال الضحاك معناه الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ وقال الفراء وسليمان التيمي الموعج فهو نعت له

مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الاكبر الهيم ثم ان القوم قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى ارى فى المنام انى اذبحك ففنده هذا ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخريين فوجب فى كرم الله تعالى انه يجب دعاه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاه وجعله مقبولاً لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم احد يشبث لله تعالى شريكاً يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثبوتية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله فى الذاهبين اليه كثرة ففهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المديرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المديرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصرى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان هنا بحثاً لا بد منه وهو انه لادين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تاريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدرن ودا ولا سواعا ولا يعقوث ويعوق ونسراو ذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان فى بدية العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكر وافيها وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى اول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيده ههنا تكثيراً للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث احوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال

كما اذا جعل مشتقا من الازر او الوزر او اريد به عبد آزر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقرئ آزر على النداء وهو دليل العلية اذ لا يحدف حرف النداء الا من الاعلام (اتخذ) متعد الى مفعولين هما (اصناما آلهة) اى تجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وانما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ آزر بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه تعبد آزر اثم قيل اتخذ اصناما آلهة تبيتا لذلك وقرئ آزر وهو داخل تحت الانكار لكونه بيانه وقيل الازر القوة والمعنى الأجل القوة والمظاهرة اتخذ اصناما آلهة انكار التعزز بها على طريقة قوله تعالى ايتقون عندهم العزة (انى اراك وقومك) الذين يتبعونك فى عبادتها (فى ضلال) عن الحق (مبين) اى بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه اصلا والرؤية اما علمية فالظرف مفعولها الثانى واما بصرية فهو حال من المفعول والجملة لتعليل الانكار والتوبيخ

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوابع
الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ
حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما
اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من
اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله
الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم
انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل
كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاجار
المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة
تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلى من عبادة
هذه الاصنام هو عبادة الكواكب • واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان
(احدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم
كما قال الله تعالى **الاله الخلق** والامر بعدان بين في الكواكب انها مسخرة (والثاني) انها
بتقدير انها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها
فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل
على ان حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكي عن الخليل صلوات الله
عليه انه قال لا يه آزر أتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك في ضلال مبين فأفتى بهذا
الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان
الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبادة
الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متنافية
متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال
كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني)
في شرح حقيقة مذهب عبادة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي
رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة
ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صوراً وتمثيل
انية المنظر حسنة الرؤيا والهيكلي فيتمخضون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل
الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون
على عبادتها فاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

ابومعشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
 في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى
 ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه
 فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر
 الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فثما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد
 من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكل مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
 الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها
 في اول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر
 هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج
 لاخلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا
 النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) ان اسم والد ابراهيم عليه
 السلام هو آزر واما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان
 ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول
 الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجحدونه من اخبار
 اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلنا ان اسمه
 كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل
 ان يقال ان اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله
 تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما صليا وآزر كان لقباً
 غالباً فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثاني) ان يكون لفظه آزر صفة
 مخصوصة في لغتهم فقبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو الخطيء كأنه قيل واذا قال ابراهيم
 لايه الخطيء كأنه عابه بزيفه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم
 بالحوار زمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما
 عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب (والوجه
 الثالث) ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين
 احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب
 اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس باسمهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر
 فحذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه (الوجه الرابع) ان والد ابراهيم عليه السلام كان
 تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكي الله تعالى عن اولاد يعقوب
 انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما
 ليعقوب وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب
 المصير اليها لودل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

البتة فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوي على صحة الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بفضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله اعلم (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة أن أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال والد إبراهيم كان كافرا وذكروا أن آزر كان عم إبراهيم عليه السلام وما كان والداه واحتجوا على قولهم بوجوده (الجمعة الأولى) أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا وبدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يرأى حين تقوم وتقبل في الساجدين قيل معناه أنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم عليه السلام كان مسلما . فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يحتمل وجوهاً أخرى (أحدها) أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزناير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقبل في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطابهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد أنه ما يخفى حاله على الله كذا قلت وتقبلت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين (ورابعها) المراد تقبل بصره فحين يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتوا الركوع والسجود فأتى أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الأربعة بما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية يحتمل لكل فليس حل الآية على البعض أولى من حلها على الباقي فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود . وما يدل أيضا أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين إلى ارحام الطاهرات وقال تعالى إنما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال أن أحدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا أن والد إبراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت أن آزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الجمعة الثانية) على أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام أن هذه الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافه الأب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد إبراهيم إنما قلنا أن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين (الأول) أنه قرئ واذ قال إبراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الاصلى من اعظم انواع الجفاء (الثاني) أنه قال

لأزرائى اراك وقومك فى ضلال مبين وهذا من أعظم انواع الجفاء والأيذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء * واما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا عام فى حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام (الثانى) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال قولا له قولنا لعلنا نذكره او يوحى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فهنا الوالد اولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق اكثر تأثيرا فى القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع آبيه فى الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم حلیم او اه وكيف يليق بالرجل الحلیم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهـ ونارح والم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه اب يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على ابى يعنى الم العباس وايضا يحتمل ان آزر كان والدام ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الام * واما اصحابنا فقد زعموا ان والدر رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب فى هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقبلك فى الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب النظارين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع فى نسيه ما كان سفاحا اما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله اعلم (المسئلة الخامسة) قرى * آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لآبيه وبالضم على النداء * وسألنى واحد فقال قرى * آزر بهاتين القراءتين واما قوله وقال موسى لآخيه هرون قرى * هرون بالنصب وما قرى * البتة بالضم فالفرق * قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفافا بالمنادى وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجراله عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فاكان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم

ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح
 انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة
 ولاجل هذا قال ابراهيم لايه ائتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو
 المعبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجية
 العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله ائتخذ اصناما آلهة يدل
 على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي
 فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه الاصنام لو حصلت
 لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فللم يكن الواحد كافيا ذلك على انها
 وان كثرت فلانفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب
 معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه
 السلام حكم عليهم بالضلال ولو لا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك
 المذهب كان مقدما على دعوة ابراهيم ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء
 الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
 السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في كذلك
 للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام
 استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه
 من قبح عبادة الاصنام نبيه ملكوت السموات والارض وههنا دققة عقلية وهي ان نور
 جلال الله تعالى لا يح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا نصير محرومة
 عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان
 الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم عليه السلام
 ائتخذ اصناما آلهة اشارة الى تصحيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ماسوى الله فهو
 حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقول
 وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور
 تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة
 الثانية) لقائل ان يقول هذه الاراء قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان
 يقال وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات والارض فمعدل عن هذه اللفظة الى قوله
 وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من جوه (الاول) ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى
 ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى
 انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اياه الكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل وكيف
 بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب باننا كنا نرى ملكوت السموات والارض
 من وقت طفولته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم) هذه الاراء
 من الرؤية البصرية المستعارة
 للمعرفة ونظر البصيرة اى عرفناه
 وبصيرناه وصيغة الاستقبال حكاية
 للحال الماضية لاستحضار صورتها
 وذلك اشارة الى مصدر نرى لالى
 اراءة اخرى مفهومة من قوله انى
 اراك وما فيه من معنى البعد
 للايدان بعلو درجة المشار اليه
 وبعد منزلته في الفضل وكال
 تمييزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك
 الامور المشاهدة والكافى لئلا يكد
 ما افاده اسم الاشارة من الفخامة
 ومحلها في الاصل النصب على انه
 نعمت لمصدر محذوف واصل التقدير
 نرى ابراهيم اراءة كائنة مثل تلك
 الاراء تقدم على الفعل لافادة
 القصر واعتبرت الكاف مقحمة
 للنكتة المذكورة فصار المشار اليه
 نفس المصدر المؤكد لانعته اى
 ذلك التبصير البديع نبصره عليه
 السلام

وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو انقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت
 السموات والارض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل
 بها الى معرفة جلال الله تعالى وقده وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان
 كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالاتها على الذوات والصفات
 غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ
 ابا القاسم الانصارى يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية
 ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد
 يمكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لانهاية لها على البدل
 وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر
 الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى قُتبت ان
 دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية
 وحصول المعلومات التى لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق
 الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر
 في المستقبل فلماذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريته ملكوت السموات والارض
 بل قال وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول
 المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه لانهاية له والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 الملكوت هو الملك والتناء للبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم
 ان في تفسير هذه الاراء قولين (الاول) ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى
 شق له السموات حتى رأى العرش والكرسى والى حيث ينتهى اليه فوقية العالم الجسمانى
 وشق له الارض الى حيث ينتهى الى السطح الاخر من العالم الجسمانى ورأى ما فى السموات
 من العجائب والبدائع ورأى ما فى باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس
 انه قال لما اسرى براهيم الى السماء ورأى ما فى السموات وما فى الارض فأبصر عبدا
 على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادى فهم
 بين حالين اما ان جعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورأىهم وطعن
 القاضى في هذه الرواية من وجوه (الاول) ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم
 لا يعصون الله فلا يلبق ان يقال انه رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة (الثانى)
 ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز
 ان يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) ان ذلك الدماء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان
 صوابا فمردده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم يقبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد
 اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثانى) ان هذه
 الاراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا

(ملكوت السموات والارض) ي
 ربوبيته تعالى وما لكيتيه لهما
 وسلطانه القاهر عليهما وكونهما
 بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى
 لا بصير آخر أدنى منه والملكوت
 مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت
 والجروت ومعناه الملك العظيم
 والسلطان القاهر ثم هل هو
 مختص بملك الله عز سلطانه اولا
 فقد قيل وقيل والاول هو
 الاظهر وبه قال الراغب وقيل
 ملكوتها مجازيها وبادعها
 روى انه كشفه عليه السلام
 عن السموات والارض حتى
 العرش واسفل الارضين وقيل
 آياتها وقيل ملكوت السموات
 الشمس والقمر والنجوم وملكوت
 الارض الجبال والاشجار والنجار
 وهذه الاقوال لا تقتضى ان تكون
 الاراء بصريه اذ ليس المراد ابراهه
 ما ذكر من الامور الحسية مجرد
 تمكنه عليه السلام من ابصارها
 ومشاهدتها في نفسها بل اطلعه
 عليه السلام على حقائقها وتعريفها
 من حيث دلالتها على شؤنه عز وجل
 ولا ريب في ان ذلك ليس مما يدرك
 حسا كما ينبغي عنه اسم الاشارة
 المصح عن كون المشار اليه امرا
 بدعيه فان الاراء البصريه المعتادة
 يعجز من تلك المتأبته وقرى ترى
 بالياء واستناد الفعل الى الملكوت
 على تبصره عليه السلام دلائل
 الربوبية

القول بوجوده (الجملة الاولى) ان ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والجملة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الآية على سبيل الاجال وهو قوله وكذلك ترى ابراهيم ثم فسرهما بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجري ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والجملة الثانية) انه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الابدليل منفصل ومجزئة باهرة وانما كانت الجملة التي اوردتها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والجملة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم لها قادر اعلى كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والجملة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنبهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك (الجملة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت ان ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالتسلسل لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب بالعين (الجملة السابعة) ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال (الجملة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأني بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية ورؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله امارؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فإنه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا واحدا فان حديق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول او عن ابعاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير ان تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير ان تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى انه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بحملة هذه الدلائل ان تلك الاراء كانت اراءه بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لبراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) ان يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءه والتقدير وليكون من الموقنين نرى ملكوت السموات والارض (الثالث) ان الاراءه قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءه هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا أريناه هذه الآيات ليراهن ولاجل ان يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

واللام في قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها اي وليكون من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فلنا ما قلنا من التبصير البديع المذكور لالامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كال مترتب على ذلك التبصير لاعينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لاوارشاد الخلق والزمام المشركين كما سيأتي من فوائد بلا مرية بل لبيان انه الاصل الاصيل والباقي من مستبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة اخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام اي ليستدل بها وليكون الخ فينبغي ان يراد بملكوتيهما بديعتهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات ارامتهن لامن غايات اراءه نفس الربوبية

فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأ كذا الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث)
 ان القلب عند الاستدلال كان مظلماً جداً فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول
 امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة
 بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى
 فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول
 الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كان الصبح لا يزال يتزايد
 بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام
 فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة
 والتوحيد اجلي الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسماني
 لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة
 والعقل والتوحيد فلانها لا تتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نرى ابراهيم
 ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون
 من الموقعين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله اعلم
 قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذاري فلما اقل قال لاحب الآفلين فلما
 رأى القمر بازغا قال هذاري فلما اقل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما
 رأى الشمس بازغة قال هذاري هذا اكبر فلما اقلت قال يا قوم اني برئ مما تشركون
 انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا واما ان من المشركين) في هذه
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله
 قال ابراهيم لايه آزر وقوله وكذلك نرى جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
 عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال
 لكل ماسترته جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه
 الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان
 والجنين والجن والجنن وهو المقبور والجننة كل هذا يعود اصله الى الستر
 والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا اظلم عليه الليل ولهذا دخلت على
 عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى اظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان
 اكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام
 ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بدمج كل غلام يولد فقبلت ام ابراهيم به وما ظهرت
 حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب
 بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فغصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده
 جبريل عليه السلام فكانت الام تأتبه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر
 وعقل وعرف ان له رباً فسأل الام فقال لها من ربى فقالت انا فقال ومن ربك قالت ابوك

وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل)
 على الاول وهو الحق المبين عطف
 على قال ابراهيم داخل تحت ما امر
 يذكره بالامر بذكر وقته وما
 بينهما اعتراض مقرر لما سبق
 وما لحق فان تعريفه عليه السلام
 ربو بيته ومالكه للسموات
 والارض وما فيهما وكون الكل
 مقهورا تحت ملكوته مقتفرا
 اليه في الوجود وسائر ما يترتب
 عليه من الكمالات وكونه من
 الراسخين في معرفة شأنه تعالى
 الواصلين الى ذروة عين اليقين
 مما يقضى بأن يحكم عليه السلام
 باستحالة الهية ماسواه سبحانه
 من الاصنام والكواكب وعلى
 الثاني هو تفصيل لما ذكر من اراء
 ملكوت السموات والارض وبيان
 كيفية استدلاله عليه السلام
 ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى
 جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله
 تعالى (رأى كوكبا) جواب
 لما فان رؤيته انما تحقق بزوال
 نور الشمس عن الحس وهذا
 صريح في انه لم يكن في ابتداء
 الطلوع بل كان غيبته عن الحس
 بطريق الاضمحلال بنور الشمس
 والتحقيق انه كان قريبا من
 الغروب كما ستعرفه وقيل كان
 ذلك الكواكب هو الزهرة
 وقيل المشتري وقوله تعالى (قال
 هذاري) استئناف مبنى على سؤال
 نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة
 على بيان اراءه عليه السلام
 ملكوت السموات والارض

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلها برهبها فظفر
 من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو اوضاً
 النجوم في السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من
 قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل
 البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الجمعة)
 (الاولى) ان القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء
 (الجمعة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
 على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لايه آزر انخذ اصناما
 آلهة انى اراك وقومك في ضلال مبين (الجمعة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا اياه الى
 التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى
 عنك شيئاً وحكى في هذا الموضع انه دعا اياه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام
 الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على
 العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس
 التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اياه الى التوحيد مراراً واطواراً
 ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما
 وقعت بعد ان عرف الله بمدة (الجمعة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراد الله
 ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وماتحتها الى ماتحت
 الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية
 الكواكب (الجمعة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهها
 واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم ان يقول
 برؤية الكواكب فضلاً عن اعقل العقلاء واعلم العلماء (الجمعة السادسة) انه تعالى قال
 في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون
 سليماً عن الكفر وايضاً مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين اى
 آتينا رشده من قبل من اول زمان الكفرة وقوله وكنابه عالمين اى بظهارته وكناله ونظيره
 قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته (الجمعة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
 السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم
 قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت
 بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الجمعة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت
 بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة
 قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعمل ان هذه المباحثة انما جرت
 مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

فان ذلك مما يحصل السامع على
 استكشاف مظهر منه عليه السلام
 من آثار تلك الاراءة واحكامها
 كما انه قيل فماذا صنع عليه
 السلام حين رأى الكواكب فقبل
 قال على سبيل الوضع والقرض
 هذا ربي بجماعة مع ابيه وقومه
 الذين كانوا يعبدون الاصنام
 والكواكب فان المستدل على
 فساد قول يحكيه على رأى
 خصمهم بكر عليه بالباطل ولعل
 سلوك هذه الطريقة في بيان
 استحالة ربوبية الكواكب دون
 بيان استحالة الهية الاصنام لما
 ان هذا اخفى بطلاناً واستحالة
 من الاول فلو صدق بالحق
 من اول الامر كما فصله في حق
 عبادة الاصنام لتماذوا في المكابرة
 والعناد ولجوا في طغيانهم
 يعمهون وقيل قاله عليه السلام
 على وجه النظر والاستدلال
 وكان ذلك في زمان مراهقته
 واول او ان بلوغه وهو مبني
 على تفسير الملكوت بايها وعطف
 قوله تعالى ليكون على ما ذكر
 من العلة المقدرة وجعل قوله
 تعالى فلما جن الخ تفضيلاً لما ذكر
 من الازاءة وبيانا لكيفية
 الاستدلال وانت خبير بأن كل
 ذلك مما يخجل بجماله النظم الجليل
 وجلالة منصب الخليل عليه
 الصلاة والسلام (فلما انزل) اى
 غرب (قال لا أحب الاقلىن)
 اى الارباب المنتقلين من مكان
 الى مكان المتغيرين من حال الى
 حال المتحججين بالاستار فانهم
 بمنزل من استحقاق الربوبية قطعاً

والمعرفة لنفسه (الجمعة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل
 بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر
 كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم
 (الجمعة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد
 ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب
 والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر
 قوله لا احب الاقربين ردا عليهم وتنبههم على فساد قولهم (الجمعة الحادية عشرة) انه
 تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما شركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
 وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم
 قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار
 (الجمعة الثانية عشرة) ان تلك الليلة كانت مسبوقه بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة
 في اليوم المتقدم ثم ضربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية
 واذ ابطال بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب
 بطريق الاولي هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما
 اذا قلنا المقصود منها ازام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه
 انما اتفقت مكالته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر
 وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة
 انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذاربي واذ ابطال هذا
 بقي ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة (الاول)
 ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذاربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه
 كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبه ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم
 عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان
 الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فمراه
 ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم لاعادة الكلام الخضم حتى يلزم المحال عليه
 فكذا ههنا قال هذاربي والمقصود منه حكاية قول الخضم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد
 وهو قوله لا احب الاقربين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى
 دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك جحنتنا آتيناها ابراهيم على قومه
 (والوجه الثاني في التأويل) ان نقول قوله هذاربي معناه هذاربي في زعمكم واعتقادكم
 ونظيره ان يقول الموحد للجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه
 واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم

(فأرأى القمر بازقا) اي مبتدئا
 في الطلوع اثر غروب الكوكب
 (قال هذا ربي) على الاسلوب
 السابق (فلا اقل) كما اقل النجم
 (قال لئن لم يهدني ربي) الى جنبه
 الذي هو الحق الذي لا يحد عنه
 (لاكون من القوم الضالين)
 فان شيئا مما رأته لا يليق بالربوبية
 وهذا مبالغة منه عليه السلام
 في اظهار النصفة وتعلله عليه السلام
 كان اذ ذلك في موضع كان في جانبه
 الغربي جبل شاخ يستتر به
 الكوكب والقمر وقت الظهر من
 النهار او بعده بقليل وكان
 الكوكب قريبا منه واقفه الشرق
 مكشوف او لا والافطولوع القمر
 بعد افول الكوكب ثم افوله قبل
 طلوع الشمس كما نبئ عنه قوله
 تعالى (فأرأى الشمس بازغة)
 اي مبتدئة في الطلوع مما لا يكاد
 يتصور (قال اي على النهج السابق
 (هذا ربي) وانما لم يؤنث لسان
 المشار اليه والمحكوم عليه
 بالربوبية هو الجرم المشاهد من
 حيث هو لا من حيث هو مسمى
 باسم من الاسامي فضلا عن حيوية
 تسميته بالشمس اولئك كبر الخبر
 وصيانة الرب عن وصمة التأنيث
 وقوله تعالى (هذا كبر) تأكيد
 للمرامه عليه السلام من اظهار
 النصفة مع اشارة خفية الى فساد
 دينهم من جهة اخرى ببيان ان
 الاكبر احق بالربوبية من الاصغر

فيقول ابن شركاثة وكان صلوات الله عليه يقول يا الله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اى عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذاربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيلى ربنا اى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذاربي اى هذا هو الذى يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فغال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعد لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايان وهو مقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وفساده وان يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد بان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان فى الصلاة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اثم وانتفاعهم باستماعه اكل وما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم فقولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلية فواقفهم ابراهيم على هذا الطريق فى الظاهر مع انه كان بريثاعته فى الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة فى الظاهر ههنا مع انه كان بريثاعته فى الباطن فلم لا يجوز ان يكون فى مستلنا كذلك وايضا المتكلمون

(فلما قلت) هى ايضا كما افل الكوكب والقمر (قال) مخاطبا لكل صادعا بالحق بين اظهرهم (يا قوم اى برى مما تشركون) اى من الذى تشركونه من الاجرام المحدثا المتغيرة من حالة الى اخرى المسخرة لمحدثها او من اشراككم وترتيب هذا الحكم وتطهيره على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وان كان فى نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المتنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتبتم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذى المصنوعات ومنشئها فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات) التى هذه الاجرام التى تعبدونها من اجرائها (والارض) التى تغيب هى فيها (حينفا) اى ما تلا عن الاديان الباطلة والعقائد الزائفة كلها (وما انا من المشركين) فى شئ من الافعال والاقوال

قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه يوجب التلبس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة منقعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله اعلم (الوجه السابع) ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربي اى هذا هو الرب الذى تدعونى اليه ثم سكت زمانا حتى اقل ثم قال لا احب الاقلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (اما الاحتمال الثانى) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقرينة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الاقلين ثم انه تعالى اكل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال انى برى مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابو عمرو وورش عن نافع روى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائى بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو رآك وراها فحينئذ يكسرهما حزة والكسائى ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن ابى بكر عن عاصم مثل حزة والكسائى فاذا تلت الالف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حزة ويحى عن ابى بكر ونصر عن الكسائى يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا فى رأوك ورأوه انه بالفتح قال الواحدى اما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحه وهى ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التى فى رأى نحو اليباء وترك الراء مفتوحة على الاصل واما من كسرها جميعا فلاجل ان تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام ولد فى الغار وتركته امه وكان جبريل عليه السلام يربه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزال الشبهة والله اعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأقول الكوكب على انه لا يجوز ان يكون رباله وخالفه ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين (احدهما) ان الاقول ما هو

(وحاجه قومه) اى شرعوا فى مغالته فى امر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كما انه قيل فاذا قال عليه السلام حين حاجوه قليل قال منكرا لما اجترأوا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم (اتحاجوني فى الله) باذغام نون الجمع فى نون الواو فقرأ بمحذف الاولى وقوله تعالى (وقد هذان) حاله من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار فان كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام اى اتجادلوني فى شأنه تعالى ووحدانيته والحال انه تعالى هدى الى الحق بعدما سلكت طريقتم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها بيننا تاما كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا تخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام فى اثناء المحاجة من اصابتهم مكره من جهة اصنامهم كما قال له ودع عليه السلام قومه ان نقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسوء ولعلمهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بالهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف طاءها وقوله تعالى (الا ان يشاربى شيئا)

(والثاني) ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتاج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايقظا ل بعض المحققين الهوى في خطرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ان يكون منزلها عن الامكان حتى تقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك يحدث وكل يحدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الاقل الهابل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الاقل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه وبصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لاحب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقرين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكل الدلائل وافضل البراهين وفيه دققة اخرى وهوانه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فبه هذه الدققة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان الكواكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته فظهر على قول المنجمين ان للافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيته والله اعلم (اما المقام الثاني) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلنقاتل ايضا ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون أفوله دالا على حدوثه الا ان حدوثه لا يمنع من كونه ربا ل ابراهيم ومعبوداله ألا ترى ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحداثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان

استثناء مفرغ من اعم الاوقات اي لاخاف ما تشركونه به سبحانه من معبوداتكم في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئته تعالى شيئا من اصابة مكروه في من جهتها وذلك انما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه اصلا وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اظهار منه لاقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لامره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربى كل شيء عِلْمًا) كما انه تعليل للاستثناء اي احاط بكل شيء عِلْمًا فلا يبعد ان يكون في علمه تعالى ان يحيق في مكروه من قبلها بسبب من الاسباب وفي الاظهار في موضع الاخبار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (أفلا تتذكرون) اي أتعرضون عن التأمل في ان آلهتكم جادات غير قادرة على شيء ما من نفع ولا ضر فلا تتذكرون انها غير قادرة على اضرارى وفي ايراد التذكرون التفكير ونظائره اشارة الى ان امراسانهم مركز في العقول لا يتوقف الاعلى التذكرون وقوله تعالى (وكيف اخاف ما تشركتم) استئناف مسوق لنفي الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة

وأهله لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان (المقام الاول) ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بأقول الكواكب حدودها وثبت في بدهة العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير ووجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا وآلهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدرح في كونها اربابا وآلهة بهذا التفسير (المقام الثاني) ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجدنا ووصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها اجزءة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه (الاول) ان افولها يدل على حدودها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان تكون قادية ذلك القادر اذلية والافتقرت قادية الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادية اذلية واذ ثبت هذا فنقول انثى الذي هو مقدوره انما صح كونه مقدوره باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لا جل له صار بعض الممكنات مقدور الله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان تكون مقدورة لله تعالى واذ ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما بينا صححة هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالخاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادية على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يد كرفها اصول المقدمات فأما التفرع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها اربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان افول الكواكب يدل على حدودها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اى شئ كان فبان يكون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لا بد وان يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا

بالطريق الاضامى كما سيأتى بدمه نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الامر والاستفهام لا نكار الوقوع ونفيه بالكلية كما في قوله تعالى كيف يكون لشركين عهد عند الله الا آية لانكار الواقع واستبعاده مع وقوعه كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفي توجيهه الانكار الى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفسه بأن يقال أخاف لما ان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال وكيفية من الكيفيات قطعاً فانما اتقى جميع احواله وكيفياته فقد اتقى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني وقوله تعالى (ولا تخافون انكم اشر كتم بالله) حال من ضمير اخاف بتقدير مبتدأ والواو كافية في الربط من غير حاجة الى الضمير العائد الى ذى الحال وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترا فهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلا ن لا يخاف عليه السلام في محل الامن اولى واخرى اى وكيف اخاف انا ما ليس في حيز الخوف اصلا وانتم لا تخافون غائلة ما هو اعظم المخوفات واهولها وهو اشر اكتم بالله الذى ليس كشئ شئ في الارض

الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الآخر
 او مجموع الكواكب فيبقى شاكاً في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل واسندنا الخلق
 والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجود ويمكننا الاستغناء
 بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة
 فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وارباباً للحيوان والانسان والله اعلم
 فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة
 بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصل في الليل السابق والنهار السابق
 وبهذا التقرير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب اننا انما
 صلوات الله عليه انما ورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم
 الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان جالساً مع اولئك الاقوام ليلة من
 الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فيبيناهم في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
 كوكب مضي فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهالماً انتقل من
 الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فأعاد
 عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنه في تقرير دليل ابراهيم
 صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحل
 الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة
 التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان ابو علي بن سينا يفسر
 الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بأفولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله
 لا احب الاقلين ان هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل يمكن فلا بد له من
 مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا بأس به الا انه يعد
 حل لفظ الآية عليه ومن الناس من حل الكواكب على الحس والقمر على الخيال والوهم
 والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم
 مستول عليها فأهرلها والله اعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا احب الاقلين على احكام
 (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس يحسم اذ لو كان جسماً لكان فاتباعنا
 ابداً فكان آفلاً ابداً وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة
 ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاخصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية
 تدل على انه تعالى ليس محلاً للصفات المحدثه كما تقول الكرامية واللكان متغيرا وحينئذ
 يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب ان
 يكون مبني على الدليل لاعلى التقليد والامم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم
 الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهيم استدلالية لا ضرورية والامم
 احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى

ولا في السماء ما هو من جملة مخلوقاته وانما عبر عنه بقوله تعالى (ما لم ينزل به) اي باسرا كه (عليكم سلطانا) على طريقة التهكم مع الايدان بان الامور الدينية لا يعمل فيها الاعلى الجملة المنزلة من عند الله تعالى وفي تعليق الخوف الثاني باسرا كه من المبالغة ومرعاة حسن الادب لا يخفى هذا واما ما قيل من ان قوله تعالى ولا تخافون الخ معطوف على اخاف داخل معه في حكم الانكار والتعجب لما لا ينيل اليه اصلاً لفضائه الى فساد المعنى قطعاً كيف لا وقد عرفت ان الانكار بمعنى النفي بالكيفية فيؤل المعنى الى نفي الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم وانه بين الفساد وحل الانكار في الاول على معنى نفي الوقوع وفي الثاني على استبعاد الواقع مما لا مساع له على ان قوله تعالى (فأى الفريقين احق بالامن) ناطق ببطلانه حتماً فانه كلام مرتب على انكار خوفه عليه الصلاة والسلام في محل الامن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف مسوق لالجانهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه وانما سمي بصيغة التفضيل المشعرة

تحصيل معرفة الله تعالى بالانظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لا كوتن من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهرى كأنه مأخوذ من البرزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله لئن لم يهدني ربي لا كوتن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التمكّن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلًا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجتنبني وبنى ان نعبد الاصنام اما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (احدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما اشبه لفظها لفظ الذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلًا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعنى عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله قال يا قوم انى برىء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لاتصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لاتصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فم فرغ على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بأثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا آلهة و ثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله انى وجهت وجهى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

باستحقاقهم له في الجملة لاستزاهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الايمن في محل الايمن والفريق الايمن في محل الخوف فايثار ما عليه النظم الكريم على ان يقال فأينا احق بالامن ان اتم لتأكيد الاجاء الى الجواب الحق للتنبيه على علة الحكم والتفاسدى عن التصريح بتخطئهم للمجرد الاحتراز عن تركية النفس (ان كنتم تعلمون) المنقول اما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام اى ان كنتم تعلمون من احق بذلك او قصدا الى التعميم اى ان كنتم تعلمون شيئا واما متروك بالمره اى ان كنتم من اولى العلم وجواب الشرط محذوف اى فأخبرونى (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لا يبعد عنه اى الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا ايمانهم) ذلك اى لم يخلطوه (بظلم) اى بشرك كما يفعل الفريق المشركون حيث يزعمون انهم يؤمنون بالله عز وجل وان عبادتهم للاصنام من تمام ايمانهم واحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) اشارة الى الموصول

فتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دققة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الخيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخيز والجهة ومعنى فطر اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال تفتط الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الخفيف فهو المائل قال ابو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى ﴿ قوله تعالى (و حاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هذان ولا اخاف ما نشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلاتندكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما ورد عليهم الحجية المذكورة فالتقوم اوردوا عليه حججهم على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم اتانا جدنا آباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه السلام اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بأنك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان تقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال اتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت الى حججكم العليلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حججهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ما نشركون به لان الخوف انما يحصل من يقدر على النفع والضرر والاصنام جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان الطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل أخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان يشاء ربي ففيه وجوه (احدها) الا ان اذنب فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا ان يشاء ان يتلبنى بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها) الا ان يشاء ربي فأخاف ما نشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضرر ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكروه والحمق من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه

من حيث اتصافه بما في حيز الصلة وفي الاشارة اليه بعد وصفه بما ذكر ايدان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم وانتظموا في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعدهم منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الا من) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبر الاوثلث وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول الذي هو الموصول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له ولهم خبرا للموصول والا من فاعلا للظرف لامتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون لهم خبرا مقديما والامن مبتدأ والجملة خبرا للموصول ويجوز ان يكون اولئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والامن فاعلا له والجملة خبرا للموصول اي اولئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شوب الشرك لهم الا من فقط (وهم مهتدون) الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين روى انه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا اينالم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما نظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان يصدق بوجود الصانع الحكيم

السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربى كل شيء علمايهني انه علام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير والحكمة فيبتدع ان يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أمحاجوني خفيفة النون على حذف احد التونين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الآفلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خيرا عنهم وحاجه قومه قال أمحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الآية ان الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أمحاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان الحاجة في تقرير الدين الحق توجب اعظم انواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب اعظم انواع الذم والزجر واذ اثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء في القرآن والاحبار يدل على تهجين امر الحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله اعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تتخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعملون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وانتم لا تتخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجمة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمنع عقلان يؤمر بالتخاذل تلك التماثل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام مالكم تتكرون على الامن في موضع الامن ولا تتكرون على انفسكم الا امن في موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأى الفريقين يعني فريق المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الا امن

ويخلط بهذا التصديق الاشرار به وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد بالظلم المعصية التي تفسد صاحبها والظاهر هو الاول لوروده مورد الجواب عن حال القرينين (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أمحاجوني الى قوله مهتدون وما في اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه والاشعار بعلو طبقتة وسمو منزلته في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفي اضافتها الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى وقوله تعالى (آتيناها ابراهيم) اي ارشدها اليها او عنائه اياها في محل النصب على انه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظفروا او في محل الرفع على انه خبر ثان او هو الخبر وحجتنا بدل اوبان للبنداء و ابراهيم مفعول اول لا آتينا قدم عليه الثاني لكونه ضميرا وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك او محذوف ان جعل بدلا اي آتينا ابراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتينا (ترفع) بثون العظمة وقرى بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتي

المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (اولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الايمان وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثاً فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يتسوا بالله شركاً في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من اهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم * قوله تعالى (وتلك جحمتنا آتينها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك آية اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا احب الاقلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له امانتحاف ان نخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله جحمتنا خبره وقوله آتينها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك جحمتنا آتينها ابراهيم يدل على ان تلك الحجمة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وبإظهاره تلك الحجمة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجمة ولو كان حصول العلم بتلك الحجمة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجمة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لبراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجمة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لامرته بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة

(درجات) اي رتبة عظيمة عالية من العلم والحكمة واتصافها على المصدرية او الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على التمييز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخيرها على الوجوه الثلاثة الاخيرة لما من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف اي من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة واثار صيغة الاستقبال للدلالة على ان ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والحجمة مستأنفة مقررمة لما قبلها لاجل لها من الاعراب وقيل هي في محل النصب على انها حال من فاعل آتينها اي حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) في كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والحجمة تعليل لما قبلها وفي وضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات في تصاعيف بيان احوال ابراهيم عليه السلام اظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام

(ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله (١٢١) تعالى وتلك حجتنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى عمالا

نزاع في جوازه ولا مساع لعطفه على آياتها لان له محلا من الاعراب نصبا ورفعا حجابين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان في حكمه من الحالية والمبرية المستدعتين للرابط ولا سبيل اليه ههنا (كلا) مقول لما بعده وتقدمه عليه للقصر لكن بالانسية الى غيرهما مطلقا بالنسبة الى احد هماى كل واحد منهما (هدينا) لاحدهما دون الاخر وترك ذكر المهدي اليه لظهور انه الذي اوتي ابراهيم وانما مقتد يان به (ونوحا) منصوب بمضمر يشبه (هدينا) من قبل امي من قبل ابراهيم عليه السلام عددها نعمة على ابراهيم عليه السلام لان شرف الوالد سار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم لبيان شؤنه العظيمة من اتياء الحجية ورفع الدرجات وهبة الاولاد الانبياء وابقاء هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لازام من ينتمى الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لانه اقرب ولان يونس ولو طاب لياس من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها واما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان منهم من لم يلحقه بولاد من قبل ام ولا بولاد لوطا بن اخي ابراهيم والعرب يجعل الم ايا كما اخبر الله تعالى عن ابناء يعقوب لهم قالوا نعبد الهك وله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق مع ان اسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان)

(المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الاعلى الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات اعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آياتها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو اتياء تلك الحجية وهذا يقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجية واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لارفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وامامنا حكيم عليم فالعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله بهدى به من نشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آياتها ابراهيم والمراد اننا نحن آتياء تلك الحجية وهديناها اليها ووقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العظمة عظيمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان اتياء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجية من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسول من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

منسوبان بمضمر مفهوم مناسب وكذا (١٦) (را) (ح) ما عطف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقدمه على المفعول الصريح للاهتمام

بشأنه مع مافي المقاعيل من نوع طول وربما يخل تأخيره بجواب النظم الكريم (١٢٢) اي وهدينا من ذريته داود وسليمان (واوب)

علم المرء بأنه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعدد انواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذبح عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذبح ههنا انبياء بني اسرائيل وهم بأسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى امر محمد عليه الصلاة والسلام ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن ابراهيم لم يترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق واما قوله ونوحا هدينا من قبل فلما راد انه سبحانه جعل ابراهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بني اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلا بآباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح وبدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا قرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جلتهم لوطا وهو كان ابن اخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان الضمير عائدا الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بأن ابراهيم هو المقصود بالذبح في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر اولاد اربعة من الانبياء وهم نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء داود وسليمان واوب ويوسف وموسى وهرون و زكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب امان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فالسبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة

هو ابن اموص من اسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون) او محذوف وقع حالا من المذكورين اي وهدينا هم حال كونهم من ذريته (وكذلك اشارة الى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء ابراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير (نجزي المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقدم تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين الجنس وبمائلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير محس لالمائلة من كل وجه ضرورة ان الجزاء بكثرة الاولاد الانبياء مما اختص به ابراهيم عليه السلام والاقرب ان لام المحسنين للعهد وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما اوتي المذكورون من فنون الكرامات وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو طبقته والكاف لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كأنما مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للتكتم المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لا تعمله اي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لاجزاء آخر أدنى منه والالظهار في موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالاعمال الحسنة على

لوجه الاثني الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ان تعبد الله (من)

كانت تراها فان لم تكن تراها فانه يراك والجملة (١٢٣) اعترض مقرر لما قبلها (وزكريا) هو ابن آذن (ويحيى) ابنه (وعيسى) هو ابن مريم

وفيه دليل بين على ان الذرية تتناول اولاد البنات (والباس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الاولى وقيل هو من اسباط هرون اخي موسى عليه السلام (كل) اي كل واحد من اولئك المذكورين (من الصالحين) اي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الايمان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي والجملة اعترض على به للشك عليهم بالصلاح (واسماعيل واليسع) هو ابن اخطوب بن العجوز وقرى واليسع وهو على القراءة عين علم اجمعي ادخل عليه التام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه منقول من مضارع وشع واللام كما في يزيد في قول من قال رأيت الوليد بن يزيد مباركا

شديدا باعجاب الخلافة كاهله (ويونس) هو ابن متى (ولوطا) هو ابن هاران ابن اخي ابراهيم عليه السلام (وكلا) اي وكل واحد من اولئك المذكورين (فضلنا) بالنسبة لابعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمي عصرهم والجملة اعترض كاختيارها وقوله تعالى (ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم) امامتعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائه والمفعول محذوف اي وهدينا من آياتهم وذرياتهم واخوانهم جماعات كثيرة وامام عتوف على كلا ومن تبعية اي وفضلنا بعض آياتهم الخ (واجتبتناهم) عطف على فضلنا اي اصطفيناهم (وهديناهم) الى صراط مستقيم (تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدى الله اليه ذلك) اشارة الى ما يفهم من النظم

من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (في المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجما لهما تين الحاليتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى ايابهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والباس ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ما اهداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله بهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاءه على عمله وايضا لا بعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية مخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة في نزول الاشكال والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء

الكريم من مصادر الافعال المذكورة وقيل الى مادانابه وما في ذلك من معنى البعد لما مر مرارا (هدى الله) الاضافة

للشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية والارشاد (١٢٤) وفيه اشارة الى انه تعالى متفضل بالهداية

(ولو اشركوا) اي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم واعمالهم اعمالهم (اولئك) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الايدان بعلو طبقتهم وبعدهم منزلتهم في الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) اي جنس الكتاب المتحقق في ضمن اي فرد كان من افراد الكتب السماوية والمراد بآياته التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتحكين من الاحاطة بالجلال والدقائق اعم من ان يكون ذلك بالانزال ابتداء او بالابراث بقاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) اي الحكمة او فصل الاسر على ما يقتضيه الحق والصواب (والنبوة) اي الرسالة (فان يكفر بها) اي بهذه الثلاثة او بالنبوة الجامعة للباقيين (هؤلاء) اي كفار قريش فانهم بكفركم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل عليه من القرآن كفرون بما يصدقه جميعا وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (فقدوكلناها) اي امرنا بمراعاتها ووقفنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بكافرين) اي في وقت من الاوقات بل مسترون على الايمان

بها فان الجملة الاسمية الايجابية كالتفديد دوام النبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لان في الدوام كما حقق في مقامه (اعلم)

قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما (١٢٥) الانصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موقوفون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من اصول الشرائع وفروعها السابقة في شريعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فانها بانتساخها خارجة عن كونها من احكامها وقد مر تحقيقه في تفسير سورة المسائة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الاسر بما هوام من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو اعم من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جلتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الاسر بالاهل وحفظها واعتقاد حقيتها وايما كان فتشكيك قوما للتفخيم والياء الاولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على النواصل والثانية لتأكيد النفي واما تقديم صلة وكذا على مفعوله الصريح فياذ كرأفا من الاهتمام بالقدم والنشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طولر بما يؤدى تقديمه الى الاخلال تجاوب النظم الكريم او الى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور اى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به اصلا فقد وقتنا للايمان بها قوما فخاما ليسوا بكافرين بها قطعاً بل مستمرون على الايمان بها والعمل بما فيها ففي ايمانهم بها مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هذاتين ان الوجه ان يكون المراد بالقوم احدى الطوائف المذكورة اذ بايمانهم بالقرآن والعمل باحكامه تحقق الغنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه واما الانبياء والملائكة عليهم السلام فإيمانهم به ليس من قبيل ايمان آحاد الامة كما اشير اليه (اولئك) اشارة الى الانبياء

اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف بوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (احدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين اعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم وايضا اعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جلها يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكم على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آيتناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهى الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آيتناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا اليتاء الابتداء بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه ان يؤتاه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما اتزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التبيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم اهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعدها الآية اولئك الذين هدى الله فيبهداهم اقتده وقال ابورجاء يعنى الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلائع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل اللطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبق لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطائف وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجهان ايا فقال

المذكورين وما فيه من معنى البعد للايدان بعلورتبتهم وهو مبتدأ (٢٦) خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) الى الحق والنجى

وبتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان اللطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز * والثاني ايضا فاسد لان الوالد لسوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى ما قل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصرنبيه ويقوى دينه ويجعله مستعلبا على كل من عاداه فاهرا الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضوع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم * قوله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الاذكري للعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولاشك في ان قوله فبهداهم اقتده أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدى فيه بهم فبن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزنيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والغفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لبيان انهم كانوا محترزين عن الشرك بمجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو اشركوا لحبظ عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوم ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية اولئك الذين هدى الله اى هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اى اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الاما خصه الدليل المنفصل قال القاضى يعدحل هذه الآية على امر الرسول بتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واثبت هذا فقوله دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لاني غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعالمهم في شرائعهم يوجب

المستقيم والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعمه الهداية (فبهداهم اقتده) اى فاخص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد بهداهم طريقهم في الايمان بالله تعالى وتوجيهه واصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ بانها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء في اقتده للوقف حقها ان تسقط في الدرج واستحسن ثباتها فيه ايضا اجراء له مجرى الوقت واقتدا بالامام وقرئ بشباعها على انها كناية (قل لا اسئلكم عليه) اى على القرآن او على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وان لم يجر ذكرهما (اجرا) من جهنم كالم يسأله من قبل من الانبياء عليهم السلام وهذا من جهة ما مرصلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه (ان هو) اى ما القرآن (الاذكري للعالمين) اى عظة وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما قدروا) الله بما بين شأن القرآن العظيم وانه لعمه جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبا ينطق به قوله تعالى وما ارسلناك الا رجة للعالمين عقب ذلك ببيان غمظهم اياهم وكفرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية واصل القدر السير والحزر يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحرزه ليعرف مقدار ثم استعماله في معرفة الشيء في مقداره واحواله واوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على الصدية وهو في الاصل صفة المصدر اى قدره الحق فلما اضيف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه اى ما عرفوه تعالى حق معرفته في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل اخلوا بها اخلا (ان)

(اذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وانزال الكتب كافرين (١٢٧) بنعمته الجليلة فيهما (ما انزل الله على بشر من شيء) فنفى معرفتهم

لقدرة سبحانه كناية عن عظمتهم
لقدرة الجليل ووصفهم له تعالى
بنقيض نعمته الجليل كأن في الرحمة
في مثل ان الله لا يحب الكافرين
كناية عن البغض والسخط والا
فنفى معرفة قدره تعالى بتحقيق
مع عدم التعرض لحظه بل مع
السعي في تحصيل المعرفة كافي
قول من يناجى مستقصر معرفته
وعبادته سبحانه ما عرفناك حق
معرفتنا وما عبدناك حق عبادتك
اوما عرفوه حق معرفته في
السخط على الكفار وشدته بطشه
تعالى بهم حسبا لنطق به القرآن
حين اجترؤا على التفوه بهذه
العظيمة الشنعا فالنفي بعناه
الحقيقي والقائلون هم اليهود
قد قالوه مبالغة في انكار انزال
القرآن على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالزموا بما لاسبيل لهم
الى انكاره اصلا حيث قيل (قل
من انزل الكتاب الذي جاءه
موسى) اى قل لهم ذلك على طريقة
التبكيك والقام الحجير وروى
ان مالك بن الصيف من احبار
اليهود ورؤسائهم قال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم انشدك
الله الذى انزل التوراة على موسى
هل تجد فيها ان الله يبغض الخبث
السمين فانت الخبث السمين قد
سميت من مالك الذى تطعمك
اليهود فضحك القوم فغضب ثم
التفت الى عمر رضى الله عنه فقال
ما انزل الله على بشر من شيء
فنزغوه وجعلوا مكانه كعب بن
الاشرف وقيل هم المشركون
والزمام انزال التوراة لما انه
كان عندهم من المشاهير الذائعة
ولذلك كانوا يقولون لو اننا انزل
علينا الكتاب لكننا اهدى

ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبتت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل
هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فهداهم
اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم
فقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثانى) انه
عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدله الانبياء المتقدمون
لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدولوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم
متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصيلا
في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل
الاول سببا لوجوب الفعل على الثانى وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) انه
تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك
لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيحى
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا
يلزمنا (المسئلة الثانية) اخرج العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل
من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو اننا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف
كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب
كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الخالتين وموسى عليه
السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى
وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد والسميعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب
التضرع ثبت انه تعالى امتاز كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان
خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة
والسلام بأن يقتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم
ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التى كانت مفرقة فيهم بأجمعهم
ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان
الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان
الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال
الواحدى قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين
لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى
الاقتداء في اللغة اتيان الثانى بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى اللحياني عن الكسائى
انه قال يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده
بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حجة
والكسائى يحدفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل

منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقرير وتشديد التبكيك وكذا تقييده بقوله تعالى (نورا وهدى)

فان كونه يننا بنفسه ومبينا لغيره مما يؤكد الالتزام اي تأكيد واتصاهاها (١٢٨) على الحالية من الكتاب والمعامل انزل اومن

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات
في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل
في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت
الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الهاء الا ان هؤلاه الذين اثبتوا راموا موافقة
المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكرها مخالفة الخط في حالتى الوقف والوصل فأثبتوا
واما قراءة ابن عامر فقال ابوبكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب
في حال من الاحوال واتخاذك ل يظهر بها حركة ماقبلها قال ابو على الفارسي ليس يغلط
ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فهداهم اقتدا اقتداء فيضمير الاقتداء
لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما
تقول اشتره والله اعلم اما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد به انه تعالى لما امره
بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر
في ابصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه
اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعنى القرآن الاذكري للعالمين يريد كونه
مشملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكري للعالمين
يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لالى قوم دون قوم والله
اعلم * قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شىء قل من
انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وعلمت ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) اعلم انا ذكرنا
في هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك
لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك
الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره
حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن
وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه
قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه ايضا انه قال معناه ما آمنوا ان الله
على كل شىء قدير وقال ابو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق
معرفة وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشىء اذا سبره وحرره وأراد
ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان نعم عليكم فأقدروا له اى
فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذالم
يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعانى المذكورة
(المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه
وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شىء واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو

الضمير في به والمعامل جاء واللام
في قوله تعالى (اما متعلق
بهدى او محذوف هو صفة له
اى هدى كأنها للناس وليس
المراد بهذا مجرد الزامهم
بالاعتراف بانزال التوراة فقط
بل بانزال القرآن ايضا فان
الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف
بانزاله قطعا لما فيها من الشواهد
الناطقة به وقد نعى عليهم
ما فعلوا بها من التحريف والتغيير
حيث قيل (تجعلونه قراطيس)
اى تضعونه في قراطيس مقطعة
وورقات مفارقة بحذف الجار
بناء على تشبيه القراطيس
بالظرف المبهم او تجعلونه نفس
القراطيس المقطعة وفيه زيادة
توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم
اخرجوه من جنس الكتاب
ونزلوه منزلة القراطيس الحالية
عن الكتابة والجملة حال كما سبق
وقوله تعالى (تبدونها) صفة
لقراطيس وقوله تعالى (وتخفون
كثيرا) معطوف عليه والعائد
الى الموصول محذوف اى كثيرا
منها وقيل كلام مبتدأ لاجل
له من الاعراب والمراد بالكثير
نعوت النبي عليه الصلاة والسلام
وسائر ما كتبه من احكام
التوراة وقرئ الافعال الثلاثة
بالباء جلا على قالوا وما قدروا
وقوله تعالى (وعلمت ما لم تعلموا
انتم ولا آباؤكم) قيل هو حال
من فاعل تجعلونه باضمارة داو
بدونه على اختلاف الرايين قلت
فنبغى ان يجعل ما عبارة عما
أخذوه من الكتاب من العلوم
والشرائع ليكون التقييد بالحال
مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد
التشنيع فان ما فعلوه بالكتاب

في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) ان منكر البعثة والرسالة امان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاله والقائلون بهذا القول لهم مقامان (احدهما) ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شىء على خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدرح في كمال قدرة الله تعالى * اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشىء * وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفريق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفاله بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولاحصول سائر المعجزات * واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد ووصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره (والوجه الثالث) انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهى وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة وعيد على العصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بالرسالة وانزال الكتب فكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما نزل الله على بشر من شىء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما نزل الله على بشر من شىء امان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من

من التفريق والتقطيع لما ذكر من الابداء والاختفاء شناعة عظيمة في نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذا لعلومهم ومعارفهم اشنع واعظم لاعماله من جهة النبي صلى الله عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبيان ما التيسر عليهم وعلى آياتهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون كما قالوا

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ابراد هذا الازام عليهم واما ان كان الثاني وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن جعل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القسام في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن سيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الجبر السمين وانت الجبر السمين وقد سمعت من الاشياء التي قطعك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه وبلت ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية * وفيها سؤالات (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قديتقيد بحسب العرف ألا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الجبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا احد السؤالات (والسؤال الثاني) ان مالك بن الصيف كان مقتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الاعلى سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقى على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث) ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومنظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن جعل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة القلانية فهذه هي

لان تلقيهم لذلك من القرآن الكريم ليس مما يجرهم عما صنعوا بالتوراة اما ماورد فيه زيادة على ما فيها فلا نه لاتعلق له بهانفيها ولا اثباتا واما ماورد بطريق البيان فلان مدار ما فعلوا بها من التبديل والتعريف ليس ما وقع فيها من التباس الامر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بايضاحه وبيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ

السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل على شيئا لاني بشر وموسى بشر ايضا فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع ونجزم بأنه ما انزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المشتمعات وانه ليس للمخصم اليهودي ان يبصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فهو المقصود والا فلا فاما ان يبصر اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بأن الله تعالى انزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) ان قائل هذا القول اعنى ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن ازام نبوة موسى عليهم وايضا فان بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه بوجه تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول (اما السؤال الاول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثمبانا وقلق البحر واطلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لا منابك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يرجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذ كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء (واما السؤال الثاني) بجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطا با

فلا تستحق ان تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ ان تكون استثناء مقرررا لما قبلها من معنى الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتهميد لما يعقبه من معنى القرآن ولا سيبل الى جعل ما عبارة عما كتوه من احكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره

مع كفار مكة وبقية يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تنصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فهمنا ورد في حق اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحيث لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة والله اعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاءه موسى ابطالاه ونقصا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تم والله اعلم (الحكم الثاني) النقص يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاءه موسى فلو لم يبدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر واظهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجج وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقص على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تغلسف الغزالي فرعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فليبق الا انه لازم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاءه موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به بين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبق بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغير قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين

وان كان مزجرا لهم عن الكتم
عناية الافتضاح ومصححا لوقوع
الجملة في موقع الحال لكن ذلك مما
يعلمه الكاتبون حتما هذا وقد قيل
الخطاب لمن آمن من قريش كافي
قوله تعالى لتنذر قوما ما نذر
آباؤهم

الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك تبدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدره الله حق قدره اذا قالوا ما انزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغيبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالثناء على الخطاب فالتقدير قل لهم يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثير او الدليل عليه قوله تعالى وعلمت ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي قوله يجعلونه قراطيس اي يجعلونه ذات قراطيس اي يودعونها اياها * فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفها اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القرآن فان قيل هب انه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمت ما تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمت ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجية القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع

وقوله تعالى (قل الله) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا يعيد عنه وايدانا بأنهم احموا ولم يقدرواعلى التكلم اصلا

يقول من الذى احدث الحياة بعد عدمها ومن الذى احدث العقل بعد الجهالة ومن الذى اودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا اقت المجحة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فينثذ لم يبق عليك من امرهم شئ البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الابلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم * قوله تعالى (وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه واتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما ابطال بالدليل قول من قال ما اتزل الله على بشر من شئ * ذكر بعده ان القرآن كتاب الله اتزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله تعالى لان عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذى تولى اتزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اى كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فأشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسماؤه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا نجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن

(ثم ذرهم في خوضهم) في باطلهم الذى يخوضون فيه ولا عليك بعد الزام الحجية والقام الحجة (يلعبون) حال من الضمير الاول والظرف صلة للفعل المقدم او المؤخر او متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الاول او من فاعل الثانى او من الضمير الثانى لانه فاعل في الحقيقة والظرف متصل بالاول (وهذا كتاب انزلناه) تحقيق لتزول القرآن الكريم بعد تقرير ازال مباشر به من التوراة وتكذيب لهم في كلهم الشنعا اثر تكذيب (مبارك) اى كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لتزوله حسبما وصف فيها او الكتب التى قبله فانه مصدق لكل فى اثبات التوحيد والامر به ونهى الشرك والنهى عنه وفى سائر اصول الشرائع التى لا تنسخ

موافق ومطابق لما في التوراة والزيور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذ كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكليف الموجودة فيها انما تاتي الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى وتندرام القرى ومن حولها وههنا ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير وتندرام اهل أم القرى واتفقوا على ان أم القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجمع الخلق اليها كما يجمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل ايضا ان مكة اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما نزل عليه هذا القرآن ليلفغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتندرام القرى ومن حولها باطلا (والجواب) ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها لا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام انه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية ابى بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه اذارا ألترى انه قال لينذروا به اى بالكتاب وقال وانذره وقال انما انذركم بالوحى فلا يمنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا وتندرام بالياء خطا بالنبي صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذره الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضى ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(وتندرام أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك اى للبركات ولا تدارك اهل مكة وانما ذكرت باسمها المنبى عن كونها اعظم القرى شأنها وقبلة لاهلها قاطبة ابذانا بان انذار اهلها اصل مستتبع لانذار اهل الارض كافة وقرى لينذر بالياء على ان الضمير للكتاب (ومن حولها) من اهل المدرو الو.ر في المشارق والمغارب (والذين يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من افانين العذاب (يؤمنون به) اى بالكتاب لانهم يخافون العاقبة ولا يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلواتهم يحافظون) تخصيص محافظتهم على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التى لابد للمؤمنين من ادائها للايدان باناقتها من بين سائر الطاعات وكونها اشرف العبادات بعد الايمان

هذه السببية وجوها (الأول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايان (والثاني) ان دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلم هذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصححة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج اهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة للملم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلواتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحتمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحتمل على كل الطاعات فالفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظهما خطرا الأتري انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأتزل مثل ما نزل الله ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة (فأولها) ان يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسئلة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنينة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكم لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو برئ منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا

(ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم انه تعالى بعثه نبيا كمسئلة الكذاب والاسود العنسي او اختلق عليه احكاما من الحبل والحرمة كعمرو بن لحي ومتابعيه اي هو اظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب على نفي الاظلم منه وانكاره من غير تعرض لنفي المساوي وانكاره فان الاستعمال الفاشي في قولك من افضل من زيد اولا اكرم منه على انه افضل من كل فاضل واكرم من كل كريم وقد مر تمام الكلام فيه

الوعد وقالوا الافتراء على الله في صفاته كالجسمه وفي عدله كالمجبرة لان هو لاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب واقول اما قوله بالجسمه قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتغيرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بأمرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت ان هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بدله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله او قال اوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعى انه اوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأ نزل مثل ما نزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الايمان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروى ايضا ان عبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاية من طين املاء الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر عجب عبدالله منه فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الآية فسكت عبدالله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأ نزل مثل ما نزل الله اما قوله تعالى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اعظم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك الجمل والمراد بالظالمين الذين ذكروهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير وغمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد

(او قال اوحى الى) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) اي والحال انه لم يوح اليه (شيء) اصلا كعبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاية من طين فلما بلغ ثم انشأناه خلقا آخر قال عبدالله تبارك الله احسن الخالقين فنجبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد اوحى الى كما ووحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن قال سأ نزل مثل ما نزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولوترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه اي ولوترى الظالمين اذ هم (في غمرات الموت) اي شدائده من غمره اذا غشبه

والمكروه الغمرات وجواب لو محذوف اى رأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم
قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا ايديهم بضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه
يده بالمكروه اخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه
مستثنان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من
اجسادهم فالقائدة في هذا الكلام فقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى
الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما
يصيبهم هناك من انواع الشدايد والتعذبات والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب
يكتبونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثاني)
ان يكون المعنى ولوترى اذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد
وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله اخرجوا انفسكم اى
اخرجوها اليها من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير
تفليس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم للمخ بسط يده الى من عليه الحق
ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج الى مالى عليك الساعة ولا ابرح من
مكاني حتى اتزع من احداك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم
وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان
قوله اخرجوا انفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى
ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره
ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اراد لقاء الله اراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فلهذا
الكفار تكبرهم الملائكة على نزول الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس الانسانية
شىء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد اخرجوا عليه بهذه الآية وقالوا لاشك ان قوله
اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفس
مغايرة للاجساد الا انا لو جلنا الآية على الوجهين الاولين من التساويلات الخمسة
المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج
عذاب الهون اى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايسر على هون أم يدسه
في التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الالهانة فان الثواب شرطه ان
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة
قال بعضهم الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته
تستكبرون وذلك يدل ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على

(والملائكة باسطوا ايديهم) يقبض
ارواحهم كما لتقاضى المظالم
يبسط يده الى من عليه الحق
ويعنف عليه في المطالبة من غير
امهال وتفليس او باسطوها
بالعذاب قائلين (اخرجوا
انفسكم) اى اخرجوا ارواحكم
اليها من اجسادكم اوخلصوا
انفسكم من العذاب (اليوم) اى
وقت الامامة او الوقت الممتد
بعده الى ما لانهاية له (تجزون
عذاب الهون) اى العذاب
المتضمن لشدة واهانة فاضافته
الى الهون وهو الهوان لعراقته
فيه (بما كنتم تقولون على
الله غير الحق) كما اذا لولد له
ونسبة الشريك اليه وادعاء
النبوة والوحي كاذبا (وكنتم عن
آياته تستكبرون) فلا تتأملون
فيها ولا تؤمنون بها

الله والتكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى اكثر المتوسمين
 بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتأجبه وذكر الواحدى ان
 المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون اى لاتصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
 بنية صادقة فقد برى من الكبر * قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة
 وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء
 لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل
 وجهين (الاول) ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون
 عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك
 يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم
 وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكون قائل هذا
 القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون القائل هم الملائكة الموكلون
 بعقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى
 هل يتكلم مع الكفار او لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم
 وقوله فوريك انسا انهم اجمعين وقوله فلنسا ان الذين ارسل اليهم ولسا ان المرسلين يقتضى
 ان يكون تعالى يتكلم معهم فلم هذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان
 هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ
 جمع وفي واحده قولان قال ابن تيمية فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى
 وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردا فى وردى وقال الفراء فرادى جمع واحده
 فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التفرع
 والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل امرين (احدهما)
 تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم
 عند الله ثم انهم لماوردوا محفل القيامة لم يبق معهم شىء من تلك الاموال ولم يجدوا من
 تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا
 عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة
 وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيامة
 فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الازاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع
 بينكم وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم
 بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جازئ
 والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو على هذا الاسم يستعمل على
 ضربين احدهما ان يكون اسما متصرفا كالاقتراق والاجودان يكون ظرفا والمرفوع
 فى قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماو الدليل على جواز كونه اسما قوله

(ولقد جئتمونا) للعصاب
 (فرادى) متفردين عن الاموال
 والاولاد وغير ذلك مما آثرتموه
 من الدنيا وعن الاعوان
 والاصنام التي كنتم تزعمون انها
 شفعاءكم وهو جمع فرد
 والالف للتأنيث ككسالى وقرى
 فرادى كخال وفرادى ككلمات
 وفرادى ككسرى (كما خلقناكم
 اول مرة) بدل من فرادى اى
 على الهيئة التي ولدتم عليها
 فى الانفرد احوال ثانية عند
 من يجوز تعددها وحوال من الضمير
 فى فرادى اى مشبهين ابتداء
 خلقكم صراحة حفاة غرلا بهما
 اوصفة مصدر جئتمونا اى بيثا
 كخلقنا لكم اول مرة (وتركتم
 ما خولناكم) تفضلناه عليكم فى
 الدنيا فاشغلتهم به عن الآخرة (وراه
 ظهوركم) ما قدمت منه شيئا ولم
 تحملوا نقيصا (وما نرى معكم
 شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم
 شركاء) اى شركاء الله تعالى
 فى الربوبية واستحقاق العبادة
 (لقد تقطع بينكم) اى وقع
 التقطع بينكم كما يقال جمع
 بين الشئيين اى اوقع الجمع بينهما
 وقرى بينكم بالرفع على اسناد
 الفعل الى الطرف كما يقال قوتل
 امامكم وخلفكم او على ان الذين
 اسم للفصل والوصل اى تقطع
 وصلكم وقرى ما بينكم (وصل
 عنكم) اى ضاع واغاب (ما كنتم
 تزعمون) انها شفعاءكم اوان
 لا يثبت ولا جزاء

تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسماء في هذه المواضع جازان
 يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي
 استعمل ظرفا انه لا يتخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر
 والقسم الثاني باطل والالصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد
 من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جازان يكون بمعنى
 الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشئيين اللذين بينهما
 مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبينى وبينه رحم فلهذا
 السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
 وصلكم اما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه اضر الفاعل والتقدير لقد تقطع
 وصلكم بينكم وقال سيويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء او البلاء
 غدا فأتني فاضر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم
 فخذت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف
 في معرفة احوال القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آله
 في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل
 هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة
 التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها واطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد
 من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع انها لم
 تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكالارواحنا فقد عملت عملا آخر اردأ من
 الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق
 عليها وتأكيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى
 العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية واخذ يتوجه من المقصد
 الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واغتر بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت
 القضية شاء ام أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي
 اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشئ الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه
 ان ينتفع به وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع
 العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله
 وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه
 في مصارف الخيرات فصفتة هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية اما اذا صرفها الى الجهات
 الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه
 قدمها لتلقاه وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)
 ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا
 انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب
 الحسرة والندامة وهوانه كيف اتفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل
 ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهوانه ظهر له ان كل ما كان
 يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصرح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع
 الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة
 الروحانية وهو المراد من قوله وما زرى معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها)
 انه لم يبد الله انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي
 يوجب حصول المضرات فأذن بقوله رجا في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخفف ذلك
 الألم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك تمتع وجبر ذلك
 نقصان متعذر فهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع
 بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها
 مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان
 في شرح احوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالحب والنوى يخرج الحى
 من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع
 هذا الاصل عاده هنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكالعلمه وحكمته وقدرته
 تنبها على ان المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية
 انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وفعاله وفي قوله فالحب والنوى قولان (الاول) وهو
 مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالحب والنوى اى خالق الحب والنوى والنوى
 قال الواحدى ذهبوا بفالح مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل
 ان يدخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة
 لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرج المبدع الموجد من العدم الى الوجود
 فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وقلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق
 فهذا التأويل لا يبعد جل الفالح على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو
 قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة
 والشعير وسائر الاتواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر
 وغيرهما اذا عرفت ذلك فتقول انه اذا وقعت الحبة او النواة فى الارض الرطبة ثم مر به
 قدر من المدة اظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من اعلاها شفاً ومن اسفلها شفاً آخر
 اما الشق الذى يظهر فى اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء
 واما الشق الذى يظهر فى اسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى
 المسماة بعروق الشجرة وتصور تلك الحبة والنواة سبباً لانصال الشجرة الصاعدة فى الهواء

(ان الله فالحب والنوى)
 شروع في تقرير بعض افعيله
 تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته
 ولطف صنعه وحكمته اتر تقرير
 أدلة التوحيد والخلق الشق بابانة
 اى شاق الحب بالنبات والنوى
 بالشجر وقيل المراد به الشق
 الذى فى الحبوب والنوى اى
 خالقهما كذلك كما فى قولك
 ضيق فى الركية ووسع اسفلها
 وقيل الفلق بمعنى الخلق قال
 الواحدى ذهبوا بفالح مذهب
 فاطر

بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا بجانب (فأحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضى الهوى في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت
تقتضى الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها
هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة
لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى اليجاد
والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ
المسلة القوية فيه ولا يعوص السكين الحاد القوى فيه ثم اننا شاهد اطراف تلك العروق
في غاية الدقة والطفافة بحيث لو دلكتها الانسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع
ضاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والعوص في بواطن تلك الاجرام
الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة
لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل
في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر
جرم خشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العين المنفوش ثم انه يتولد
من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولاً ثم الازهار والانوار ثانياً
ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى
هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذي هو كالغشاء
الريقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر
وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصل في قولنا هذه الاجسام المختلفة في طبائعها
وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول
الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة
الواحدة فالأترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحاضه بارد يابس وبزره حار يابس
وكذلك العنب قشره وعججه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة
والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامستها)
انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما
في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لهالب كما في توى الشمس والخوخ وبعضها
لالبه كما في توى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون
كله مطلوباً كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الجيوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الخنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه
مخروطان اتصال بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من انواع الحبوب خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على ان كلها اتم حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كما أنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه يفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل شعبة شعب اخر ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك الجمارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنيته في تخليق جلة تلك الشجرة اكل وعرفت ان عنيته في تكوين جلة النبات اكل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جلة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنيته بتخليق الحيوان اكل ولما علمت ان المقصود من تخليق جلة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنيته في تخليق الانسان اكل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظروا ايها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقه تلك العروق والاوراق فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فيمؤذنتفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقل غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فلق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريقها وتشعيها الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فقيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فلناس في تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت) اي يخرج ما يغو من الحيوان والنبات مما لا يغو من النطفة الحب والجملة مستأنفة مبنية لما قبلها وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ويخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فلق الحب لاعلى يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل فلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متافيان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثانى) ان يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل ان يموت فلما تناوله وظن القوم انه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وماركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل ان يقول انه قال اول ما يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل فبيح فا السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالحق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبیان والتفسير لقوله فالحق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل فى كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجانى لهذا مثلا فى كتاب دلائل الامجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيدانه تعالى يرزقهم حالا فخالا وساعة فساعة واما الاسم فخاله قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تليها على ان الاعتناء بايجاد الحى من الميت اكثر واكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه

(ذلكم) القادر العظيم الشأن
هو (الله) المستحق للعبادة وحده
(فأنى تؤفكون) فكيف
تصرفون عن عبادته الى غيره
ولا سبيل اليه اصلا

مستلثان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فاني تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحى من نطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحى من ميت التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا ان لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب بن عباد بقوله فاني تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فاني تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا مرجح فينثذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فاني تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهى الداعية الجاذبة الى الفعل فصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما لزمتموه علينا والله اعلم * قوله تعالى (فائق الامصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبنا وما ننزل الصحف الا بالقرآن انوارا متطهرا) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلوه وقدرته وحكمته فالتوهم المتقدم كان مأخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فاق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه (الاول) ان نقول الصبح صبجان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب المرحان ثم تعقبه ظلة خالصة ثم يطبع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذى يحصل عقيقه ظلة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذى تكون تلك الدائرة اقبالهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان اثر قرص الشمس لا يمتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب ان يكون مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكيفية وان يكون مترايدا متكاملا بحسب كل حين

(فائق الاصباح) خبر آخر لان او لمبتدا محذوف والاصباح مصدر سمي به الصبح وقرئ بفتح همزة على انه جمع صبح اى فائق عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره او فائق ظلمة الاصباح وهى الغيش الذى يلى الصبح وقرئ فائق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحتة فيه من سكن اليه اذا اطمان اليه استئناسا به او يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرئ جاعل الليل فاتصاب سكنا بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على ان المراد به جعل المستمر في الازمنة المتجددة حسب تجددها لاجل الماضى فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى الى اثنين يعمل في الثاني وان كان معنى الماضى لانه لما ضيف الى الاول تعين نصبه للثاني لتعذر الاضافة بعد ذلك (والشمس والقمر) معطوفان على الليل وعلى القراءة الاخيرة قيل هما معطوفان على محله والاحسن نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئ بالجرو وبالرفع ايضا على الابتداء والجبر محذوف اى يجعلون (حسبنا) اى على ادوار مختلفة بحسب بها الاوقات التى

ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالمخيط الابيض الصاعد حتى
 تشبه العرب بذب السرحان ثم انه يحصل عقيب ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
 ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب
 ان يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيهها على ان الانوار ليس لها وجود
 الابدخلية وان الظلمات لا تثبت لها الابدتديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات
 والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتأملنا ان الشمس والقمر
 وسائر الكواكب لاتقع اضواؤها الاعلى الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلا لها
 فيمتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين
 الباحثين عن احوال الضوء المضيء ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول
 الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من
 اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع
 ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
 فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء
 المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
 تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء
 الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه ابو
 علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمنظر الكثرة والجواب ان هذا العذر
 باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل
 النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر
 النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار
 ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته
 وجوهره وما كان كذلك امتنع ان يعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا
 لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كشيقة من
 الابخرة والادخنة وهي لكشافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها
 يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما
 كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى ولكنه ليس
 الامر كذلك بل على العكس منه فطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام
 الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار
 لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة
 الافق لا وتلك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل
 وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستدار نصف العالم هناك والربع من

نيط بها العبادات والمعاملات
 او محسوبان حسبانا والحسبان
 بالضم مصدر حسب كان الحساب
 بالكسر مصدر حسب (ذلك)
 اشارة الى جعلهما كذلك وما
 فيه من معنى البعد للايدان بعلو
 رتبة المشار اليه وبعد منزلته
 اى ذلك التسيير البديع (تقدير
 العزيز) الغالب القاهر الذي
 لا يستعصى عليه شئ من الاشياء
 التي من جعلتها تسييرهما على
 الوجه المخصوص (العلم)
 بجميع المعلومات التي من جعلها
 مافي ذلك التسيير من المنافع
 والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق
 ومعادهم

الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة و اذا
 كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء
 الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان
 يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع
 الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
 الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذ ابطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد
 ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص
 الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير
 الشمس الا اننا نقول الاجسام مماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول
 هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول
 فهو ان الاجسام مماثلة في كونها اجساما ومتخيرة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك
 الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان مابه المشاركة مغاير لمابه
 المخالفة فنقول ذلك الامرا ان يكون محلا للجسمية او حال فيها او لا محلالها ولا حالها فيها
 والاول باطل لانه يقتضى كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل
 ان كان متميزا ومختصا بغيره كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان
 الحاصل في الحيز حال في محل لاتعلقه بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهته
 العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام ومابه قد حصلت
 المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات مماثلة في تمام
 الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث)
 وهو القول بان مابه حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حال فيه وفساد هذا القوم ظاهر
 فثبت بهذا البرهان ان الاجسام مماثلة واذ ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المتلين
 فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذ استوت الاجسام بأسرها في قبول جميع الصفات
 على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وان يكون
 بتخصيص الفاعل المختار واذ ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى
 وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم
 بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا ظلم الليل
 حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالموات وسكنت
 المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم
 فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور
 وكما كان نور الصباح اقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل
 ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه قالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى اجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق اجل الاقسام واشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالى الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم * ولتختتم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالى ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالى ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالى ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالى ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صبحية عالم الافلاك وفالى ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدير المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصبح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالى الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

افنى رياحا وبنى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فالى الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فالى الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) ان يكون المراد فالى ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما يظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالى ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالى الاصباح اي فالى الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فالى تلك الظلمة فقوله فالى الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فأولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يقعون في الجنة في انحاء عيش والذمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة

والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالحق الحب وفالحق الاصباح وجعل ايضا اسم فاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وماذا الا ان يقدر قوله وجعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب واما قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحسب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا (المبحث الثاني) في الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحسبان مصدر كارجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرنا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر بمجولان حسبانا اي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيم اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتنا مخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير مخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم

* قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

(وهو الذي جعل لكم النجوم)
 شروع في بيان نعمته تعالى
 في الكواكب اثنان نعمته تعالى
 في النيران والجعل متعدى واحد
 واللام متعلقة به وتأخير المفعول
 الصريح عن الجار والمجرور لما
 مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق الى المؤخر اي انشأها
 وابدعها لاجلكم فقوله تعالى
 (لتهتدوا بها) بدل من المجرور
 باعادة العامل بدل اشتمال كما في
 قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر
 بالرحمن لبيوتهم سقفا والتقدير
 جعل لكم النجوم لاهتدائكم
 لكن لا على ان غاية خلقها
 اهتداؤهم فقط بل على طريقة
 افراد بعض منافعها وغاياتها
 بالذكر حسبا يقتضيه المقام
 وقد جوز ان يكون مفعولا
 تانيا للجعل وهو بمعنى التصيير
 اي جعلها كائنة لاهتدائكم في
 اسفاركم عند دخولكم المغاوير
 او البحار كما ينبغي عنه قوله تعالى
 (في ظلمات البر والبحر) اي في
 ظلمات الليل في البر والبحر
 وازافتها اليهما للملابسة فان
 الحاجة الى الاحتماء بها انما
 تحقق عند ذلك او في مشبهات
 الطرق عبر عنها بالظلمات على
 طريقة الاستعارة

خلقتها ليهتدى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر الا ان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يربدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اى في ظلمات التعطيل والتشبيه فان العطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبّه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدرها ومقاديرها على سبع مراتب اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام مماثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات التعطيل واما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدر في الهيئة هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابحاض وايضا انها متناهية ومحدودة وايضا انها متغيرة ومحركة ومنقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً في الالهية امتنع الطعن في هيتها وان كانت عيوباً في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن اله العالم والسماء والارض منزّه عن الجسمية والاعضاء والابحاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن اراد ان يفكر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكال قدرته وعمله (الثاني)

قد فصلنا الآيات اى بيننا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه التي هذه النعمة من جعلها والآيات التكوينية الدالة على شؤنه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) اى معاني الآيات المذكورة ويعلمون بموجبها ويتفكرون في الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عومه لكل لانهم المتفكرون به

ان يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا آيات القوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله آيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاؤلى الالباب (الثالث) ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينقلون من الشاهد الى الغائب * قوله تعالى (وهو الذى انشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تعيد ابتداء الغاية ولا تزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضى فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيدانه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لامن مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فستقر ومستودع ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير وابوعمر و فستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو على الفارسي قال سيديوه يقال قر في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمير منكم اى منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المفرد واذا كان كذلك لم يجز ان يكون خبره المضمير منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذى استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلکم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فستقر بالكسر فالعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله اعلم (البحث الثانى) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذى حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو

(وهو الذى انشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة اخرى من نعمه تعالى دالة على عظم قدرته ولطيف صنعه وحكمته اى انشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فستقر ومستودع) اى فلکم استقرار فى الاصلاب اوفوق الارض واستيداع فى الارحام او تحت الارض او موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن كونهم فى الاصلاب اوفوق الارض بالاستقرار لانها مقرهم الطبيعى كما ان التعبير عن كونهم فى الارحام او تحت الارض بالاستيداع لما ان كلامهما ليس بمقرهم الطبيعى وقد جعل الاستيداع على كونهم فى الاصلاب وليس بواضح وقرئ فستقر بكسر القاف اى فنكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يبدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لامن قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء والمستودع ما في ارحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمنا والزنديق قد يتقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم ايضا المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول ابن مسلم الاصبهاني ان التقدير هو الذي انشأكم من نفس واحدة فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رجحانها شبهة بالمستودع لتلك النطفة والله اعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم وعليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولو ازمها والالامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى واختلف السننكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل لبعض عن البعض الا ترى انه تعالى تمسك اولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الانسان فقدمير تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآيات ونظائرهما (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عز وجل في اطوار تخليق نبي آدم مما تحار في فهمه الالباب وهو السرفي ايشار يفقهون على يملون كما ورد في شأن النجوم

يفقهون وفيه اجحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتديرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان الفقه يفيد مزبذفة وقوة ذكاء وفهم والله اعلم ﴿ قوله تعالى (وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حيا متزاكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا امر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كإنتها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضوع لم يعم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل ان يقول ان القوم يحميون عنه فيقولون لاشك ان البخار جزء مائة وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلاجرم لا يعتقد جدابل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن ان يجيب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي انزل من السماء ماء)
تذكر لنعمة اخرى من نعمه تعالى
منبثة عن كمال قدرته تعالى وسعة
رحمته اي انزل من السحاب ارض
سمت السماء ماء خاصا هو المطر
وتقديم الجار والمجرور على المفعول
الصريح لامر مرارا (فاخرجنا به)
التفت الى التكلم اظهارا
لكمال العناية بشأن ما انزل الماء
لاجله اي فاخرجنا بظمتنا بذلك
الماء مع وحدته

والهواء المحيط بالأرض ايضا بار جدا فوجب ان يشهد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم والله اعلم (الجملة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم تولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجمع اذا اتصل بسقف متصل امس كسقف الحمامات المزججة اما اذا لم يكن كذلك لم يسيل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح امس متصل به تلك البخارات وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل ان يقول القوم يحميون عنه بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت وانبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجملة الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال ثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف ثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يؤكده ما قلناه ان جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحاملة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول) ظاهر

(نبات كل شيء) من الاشياء التي من شاتها النمو من اصناف النجم والشجر وانواعها المختلفة في الكم والكيف والخواص والافاتار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسق بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل

قوله فأخرجناه نبات كل شئ يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك
 يوجب القول بالطبع والتكلمون ينكرونه وقد بلغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى واتزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة
 في الاعداد (البحث الثاني) قال الفراء قوله فأخرجناه نبات كل شئ ظاهره يقتضى ان
 يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجناه نبات كل شئ له نبات فاذا
 كان كذلك فالذي لانيات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجناه بعد قوله
 اتزل يسمى الثفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد
 من الفصاحة وما بينوا انه من اى الوجوه يعد من هذا الباب وامانحن فقد اطبنا فيه
 في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعداد
 (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم
 اذا كنى عن نفسه فاما يكتنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا اتزلنا انا ارسلنا
 نوحا انا نحن نزلنا الذر كما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعنى
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وورور وقال الليث الخضر
 فى كتاب الله هو الزرع وفى الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبات
 فى الآية المتقدمة فى قسمين حيث قال ان الله فالى الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو
 الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة ايضا فى هذه الآية فابتدأ
 بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما روينا عن الليث وقال
 ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذى يخرج اوله ويكون السنبلى فى اعلاه وقوله يخرج منه حبا مترا كبايعنى
 يخرج من ذلك الخضر حبا مترا كبا بعضه على بعض فى سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو
 ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات مترا كبة
 بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كأنها الابرو المقصود من
 تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المترا كبة • ولما ذكر ما ينبت من الحب
 اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثانى فقال ومن النخل من طلعا قنوان دانية
 وههنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على
 ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد افرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثانى)
 روى الواحدى عن ابى عبيداته قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعا وطلعا كبر انها
 قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا قال والطلع اول ما يرى من
 عنق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنوم مثل صنوان
 وصنوا واذ اثبت القنوقلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنتين
 والاعراب فى النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس

وقوله تعالى (فأخرجنا منه
 خضرا) شروع فى تفصيل ما اجل
 من الاخراج وقد بدى بتفصيل
 حال النجم اى فأخرجنا من النبات
 الذى لاساق له شيئا غضا خضر
 يقال شئ اخضر وخضرا كأعور
 وعور واكثر ما يستعمل الخضر
 فيما تكون خضرته خلقية وهو
 ما تشعب من اصل النبات الخارج
 من الحبة وقوله تعالى (نخرج
 منه) صفة لخضرا وصيغة
 المضارع لاستحضار الصورة لما
 فيها من الغرابة اى نخرج من
 ذلك الخضر (حبا مترا كبا)
 هو السنبلى المنتظم للحبوب
 المترا كبة بعضها فوق بعض على
 هيئة مخصوصة وقرئ يخرج
 منه حب مترا كب وقوله تعالى
 (ومن النخل) شروع فى تفصيل
 حال الشجر اثنى بيان حال النجم
 وقوله تعالى من النخل خبر مقدم
 وقوله تعالى (من طلعا) بدل منه
 باعادة العامل كما فى قوله تعالى
 لقد كان لكم فى رسول الله اسوة
 حسنة لمن كان يرجو الله الخ
 والطلع شئ يخرج من النخل
 كأنه نعلان مطبقان والحل بينهما
 متضود

يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية من يحتملها وروى عنه ايضا انه قال فصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسبين يدل على الثاني كما قال سرايل تقيكم الحرو ولم يقل سرايل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقبل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القرية اكل واكثر (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعه ابدل منه كما نه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوف للدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلا ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابجاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء اما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يرادو ثم جنات من اعناب اى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد اهلها (البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه من اول ما يظهر بصير منتعابا به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذينة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطباخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطباخ منه فكاكه الذ الطباخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألد الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو في الحقيقة ألد الفواكه المدخرة ثم يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والنخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع

وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ اى وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه اى ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على حب وقيل المعنى واخرجنا من النخل نخلا من طلعه قنوان او من النخل شئ من طلعه قنوان وهو جمع قنوة وهو عنقود الغلة كصنوه وصنوان وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها ايضا على انه اسم جمع لان فعلا ليس من ابيية الجمع (دانية) سهلة الجنبى قريبة من القاطف فانها وان كانت صغيرة ينالها القاعد تأتي بالخمر لا ينتظر الطول او ملتفة متقاربة والاقصار على ذكرها لدلالته على مقابله كقوله تعالى سرايل تقيكم الحرو ولزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبات كل شئ اى واخرجنا به جنات كائنة من اعناب وقرئ جنات بالرفع على الابتداء اى ولكم او ومة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كما نه قيل وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات اعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غيرا كتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما ان الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من افراده (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم واعلى العطف على نبات

للناس ثم قال واثمهما أكبر من نفعهما فأحسن ما في العنب مجمه والاطباء يتخذون منه
جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان القواكه
واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو ويفصل ايضا عنه دهن كثير عظيم
النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم
مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهى
القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى
الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للزجاج الضعيف وهو غذاء من
وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة
الثامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال
فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل
واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على
البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبا وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشتبا
وجوه (الاول) ان هذه القواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون
مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة
في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل
ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثاني) ان اكثر القواكه يكون
ما فيها من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه
يكون مختلفا في الطعم (والثالث) قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما
ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع) اقول
انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الاحبات
مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا
التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة (والبحث الثاني) يقال
اشبه الشبان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافعال والتفاعل يشتركان كثيرا
وقرى متشابهة وغير متشابهة (البحث الثالث) انما قال مشتبا ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء
بوصف احدهما او على تقدير الزيتون مشتبا وغير متشابهة والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى • برىا ومن اجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمرة اذا امر ونهغ وفيه مباحث (الاول) قرأ حزة والكسائى ثمرة
بضم الناء والميم وقرأ ابو عمر وثمره بضم الناء وسكون الميم والباقون بفتح الناء والميم اما
قراءة حزة والكسائى فلها وجهان (الاول) وهو الايبان ان يكون جمع ثمرة على ثمرا كما قالوا

وقوله تعالى (مشتبها وغير متشابه)
حال من الزيتون اكتفى به عن حال
ما عطف عليه كما يكتفى بخير
المعطوف عليه عن خبر المعطوف
في نحو قوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه وتقديره والزيتون
مشتبها وغير متشابهة والرمان كذلك
وقد جوز ان يكون حال من الرمان
لقربه ويكون المحذوف حال الاول
والمعنى بعضه متشابهة وبعضه غير
متشابهة في الهيئة والمقدار
واللون والطعم وغير ذلك من
الاصناف الدالة على كمال قدرة
صانعها وحكمة منشأها ومبدعها
(انظروا الى ثمرة اذا امر) اى
انظروا واليه نظر اعتبار واستبصار
اذا اخرج ثمرة كيف يخرج ثمرة ضئيلا
لا يكاد يتفقه به وقرى الى ثمرة

خشبة وخبث قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك اكتبوا كم ثم يخفون فيقولون
 اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيها مجد الحوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على
 ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة ابى عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر ثمر
 كقولهم رسل ورسلا واما قراءة الباقيين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة
 وشجر وخرزة وخرز (والبحت الثاني) قال الواحدي النبع النضيج قال ابو عبيدة يقال ينبع
 ينبع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث يبعث الثمرة بالكسر وايغت فهي
 تينع وتونغ ايناوا ينعاب بفتح الباء وينعابضم الباء والنعث يانع ومونغ قال صاحب الكشاف
 وقرئ وينعه بضم الباء وقرأ ابن محيصن ويانه (البحت الثالث) قوله انظروا الى ثمره
 اذا اثمر امر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند
 تمامها وكالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية
 ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها
 وكالها لا تبقى على حالانها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة لاحوال السابقة مثل
 انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت
 موصوفة بالمحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب
 الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات
 لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان
 نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب
 المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث
 هذه الحوادث الى الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم
 الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على
 ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي
 المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه
 تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين اتفعا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى
 للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار
 ظاهرة قوية جلية فكأن قائلها لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود
 مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تقيد ولا تنفع
 الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة
 لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة
 البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم
 * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه
 وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وينعه) اي والى حال نضجه كيف
 يصير الى كماله اللائق به ويكون
 شيئا جامعاً لمنافع جنة والنبع
 في الاصل مصدر يبعث الثمرة
 اذا ادركت وقيل جمع يانع
 كتاجر وتجر وقرئ بالضم
 وهي لفظة قرئ يانه (ان
 في ذلكم) اشارة الى ما امر بالنظر
 اليه وما في اسم الاشارة من معنى
 البعد للايدان بعلو رتبة المشار
 اليه وبعدمزله (لايات لقوم
 يؤمنون) اي لآيات عظيمة
 او كثيرة دالة على وجود القادر
 الحكيم ووحدته فان حدوث
 هاتيك الاجناس المختلفة والانواع
 المتشعبة من اصل واحد وانتقالها
 من حال الى حال على نمط بديع
 يحارفي فهمه الالباب لا يكاد
 يكون الا باحداث صانع يعلم
 تفاصيلها ويرجم ما تقتضيه حكمته
 من الوجوه الممكنة على غيره
 ولا يعوقه عن ذلك ضدنا وبه
 اوندقاوبه ولذلك عقب بتوبيخ
 من اشرك به والرد عليه حيث قيل

البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكي الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا احب الاقلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا الله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان قاله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذى ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستنار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان الجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان الجوس قالوا اكل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من بزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهر من وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالأكثر من منهم على ان اهر من محدث ولهم في كيفية حدوثة اقوال مجيبة والافلون منهم قالوا انه قديم ازلى وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكي الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

(وجعلوا لله شركاء) اى جعلوا في اعتقادهم لله الذى شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآية الجليمة شركاء (الجن) اى الملائكة حيث عبدوهم وقالوا للملائكة بنات الله وسموا اجناسا لاجتنابهم تحقيرا لشأنهم بالنسبة الى مقام الالهية او الشياطين حيث اطاعوهم كما اطاعوا الله تعالى واعبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم او قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى التنوية ومفعول جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الاول لاستعظام ان يتخذ الله سبحانه شريكا ما كاشما كان والله متعلق بشركاء قدم عليه للتكئة المذكورة وقيل هم الله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه القراء وابو اسحق او منصوب بخمير وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن اى جعلوا الجن ويؤيده قراءة اى حيوة ويؤيدون قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوه شركاء لله تعالى وقد قرى بالجر على ان الاضافة للتبيين

بالخيرات والطاعات والسياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهى تلقى الوسوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى فى ملكه وتقريره من وجهين (الاول) اننا قلنا عن الجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهو لا الجوس يلزمهم القطع بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والجوس سلوا ان خالقه هو الله تعالى فيثبتوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثانى يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان الله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذى هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب الجوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون الله الخير فاعلا اعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر (والوجه الثانى) فى استنباط الجملة من قوله وخلقهم ما يبنى فى هذا الكتاب وفى كتاب الاربعين فى اصول الدين ان ماسوى الواحد يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محدث ينتج ماسوى الواحد الا خالق فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجيع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن جعلوا الجن شركاء لله * فان قيل ما الفائدة فى التقديم * قلنا قال سيويه انهم يقدمون الاله والذى هم بشأته اعنى فالفائدة فى هذا التقديم استعظام ان يتخذ الله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجراما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلوقيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر (والقول الثانى) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد اوبدونه على اختلاف الرايين مؤكدة لما فى جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها اى وقد علموا انه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضير للشركاء اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يعملون مخلوقه شريكا له تعالى وقرئ خلقهم عطفا على الجن اى وما يخلقونه من الاصنام او على شركاء اى وجعلوا اختلاقهم الافك حيث نسبوه اليه تعالى

الجن الملائكة واما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار
والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من
قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على
هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهى مدبرة
لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة
من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك
فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء
لله تعالى واقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا
الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب
قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس
الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا الله شركاء الجن بهذا المعنى
يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثاني) في ابطال
هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له
غير والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلدوا ولم يولدوا ولم يكن له
كفووا احد ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه
الثالث) ان القائلين بيزدان واهر من يصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا
العالم فصرف اللفظ عنه ووجهه على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من
غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركه
ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول
بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا
فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة
الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء ثبت سقوط هذين القولين
وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه واما قوله تعالى وخلقهم ففيه بحثان
(البحث الاول) اختلفوا في ان الضمير في قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول
الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان
اهر من محدث ثم ان في الجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها
فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه
فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن اهر من محدث وان محدثه هو الله تعالى
فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى
امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف
الناقص شريكا للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) ان الضمير عائد الى

(وخرقوا له) اي اقتتلوا واقتروا
له يقال خلق الافك واختلقه
وخرقه واخترقه بمعنى وقرئ
خرقوا بالتشديد للتكثير وقرئ
وخرقوا له اي زوروا (بنين
وبنات) فقالت اليهود عزير ابن
ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وقالت طاغية من العرب
الملائكة بنات الله (بغير علم) اي
بحقيقة ما قالوه من خطأ او صواب
بل رميا بقول عن عمى وجهالة
من غير فكر وروية او بغير علم
بمرتبة ما قالوه وانه من الشناعة
والبطلان بحيث لا يقادر
قدره والباه متعلقة بمحذوف
هو حال من فاعل خرقوا وولدت
لمصدر مؤكده اي خرقوا
ملبسين بغير علم او خرقا كأننا
بغير علم

الجالعين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف
 لوجهين (احدهما) انا اذا جلنناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما
 كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا جلنناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان
 عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن
 فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم
 اي اختلاقهم للالفك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا ذنوبهم الى الله في قولهم والله
 امرنا بهائيم قال وخرقوا اله بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى
 حكى عن قوم انهم اثبتوا البليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن اقوام آخرين انهم
 اثبتوا لله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
 اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون للملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ماهو
 الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الجملة الاولى) ان الاله يجب ان يكون
 واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب
 الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لاتعلقه في وجوده بالآخر ومن كان كذلك
 لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالفريضة والحاجة واما ان كان ذلك الولد يمكن الوجود
 لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبد الله
 لا ولده فثبت ان من عرف ان الاله ماهو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الجملة
 الثانية) ان الولد يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا اما يعقل في حق من يفنى اما
 من قدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه (الجملة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن
 جزء من اجزاء الوالد وذلك اما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه
 عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله
 ما حقيقته استحتم ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا اله بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
 الدقيقة (البحث الثاني) قرأ نافع وخرقوا مشددة الزاء والباقون خرقوا خفيفة الزاء
 قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث
 الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا واخلقوا واخلقوا
 وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل
 الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب
 كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق
 الثوب اذا شقه اي شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما
 يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به واما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو
 في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان
 لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

(سبحانه) استئناف مسوق
 لتنزيه عز وجل عما نسبوه
 اليه وسبحانه علم للتسليم الذى
 هو التبعيد عن سوء اعتقادات
 وقولاى اعتقاد البعد عنه
 والحكم به من سجع فى الارض
 والماء اذا ابعث فيهما وامعن
 ومنه فرس سبوح اى واسع
 الجرى واتصابه على المصدرية
 ولا يكاد يذكر ناصبه اى اسبح
 سبحانه اى ازهه عما لا يليق به
 عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا
 بشأته وفيه مبالغة من جهة
 الاشتقاق من السجع ومن جهة
 النقل الى التفعيل ومن جهة
 العدول عن المصدر الدال على
 الجنس الى الاسم الموضوع له
 خاصة لاسيما العلم المشير الى
 الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن
 جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل
 وقيل هو مصدر كغفران لانه
 سجع له فعل من الثلاثى كما ذكر
 فى القاموس اريد به التنزه التام
 والتباعد الكلى فقيه مبالغة
 من حيث اسناد التنزه الى ذاته
 المقدسة اى تنزه بذاته تنزهها
 لا ثقبه وهو الانسب بقوله سبحانه
 (وتعالى) فانه معطوف على الفعل
 المضمر لامحالة ولما فى السجنان
 والتعالى من معنى التباعد قيل
 (عما يصفون) اى تباعد عما
 يصفون من ان له شريكا او ولدا

(بديع السموات والارض)
 اى مبدعها ومخترعها بلا مثال
 يحتديه ولا قانون يتحيه فان البديع
 كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع
 نص على لغة كالمصرخ
 بمعنى المصرخ وقد جاء بعده كمنعه
 بمعنى انشاء كابتدعه على ما ذكر في
 القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى
 المسمع في قوله لمن ربحانة الداعي
 السميع وقيل هو من اضافة
 الصفة المشبهة الى الفاعل التخفيف
 بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل
 كما هو المشهور اى بديع سمواته
 وارضه من يدع اذا كان على
 نطق عجيب وشكل فائق وحسن
 رائع او الى الطرف كافي قولهم
 ثبت الغدر بمعنى انه عدم النظر
 فيهما والاول هو الوجه
 والمعنى انه تعالى مبدع لقطرى
 العالم العلوى والسفلى بلا مادة
 فاعل على الاطلاق منزوع
 الانفعال بالمرء والوالد عنصر
 الولد منفعل بانتقال مادته عنه
 فكيف يمكن ان يكون له ولد
 وفري بديع بالنصب على المدح
 وبالجر على انه بدل من الامم
 الجليل او من الضمير المجرور
 في سبحانه على رأى من يميزه
 وارتقاعه في القراءة المشهورة
 على انه خبر مبتدأ محذوف
 او فاعل تعالى واظهاره في موضع
 الاضمار لتعليق الحكم وتوسيط
 الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام
 ببيانه او مبتدأ خبره قوله تعالى
 (انى يكون له ولد) وهو على
 الاولين جملة مستقلة مسوقة كما
 قبلها لبيان استحالة ما نسبوه
 اليه تعالى وتقرير تنزهه عنه

فعلى هذا التقدير لا يبق بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبق بينهما فرق ظاهر
 فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى
 كونه في ذاته متعاليا مقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح
 يرجع الى اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لاغيره
 * قوله تعالى (بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء)
 وهو بكل شىء عليم اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع
 في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم ان
 تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو
 المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشىء من غير سبق
 مثال ولذلك فان من ائى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابداع فيه
 اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه
 اتما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجهم الى الوجود من غير سبق الاب اذا
 عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه
 احده على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى
 كما هو المؤلف للمعهود من كون الانسان ولدا لابه واما ان تريدوا بكونه ولد الله فهو ما
 ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
 الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان
 النصارى يسئلون ان العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه
 تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب
 ان يكون احداثه للسموات والارض ابدا فلزم من مجرد كونه مبدعا للاحداث عيسى
 عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والد الهمما ومعلوم
 ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه
 والد له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض واتما ذكر السموات والارض
 فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما
 حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الاضمار
 حاصل ابداع السموات والارض لا يذكرا ما في السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول
 واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من
 الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان تلك الولادة لا تصح
 الا لمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك
 الصاحبة وهذه الاحوال اتما ثبتت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق
 والحركة والسكون والحدو النهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

وقوله تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فان انتفاء (١٦٤) ان يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء ان يكون

هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (والثاني) ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء (والوجه الثالث) وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لاجاز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كالا ونفعا او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان حاصل قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاده حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد اذ ليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الاو علم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل تلك اللذة في الازل فلمز كون الولد ازليا وقدينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوفا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الاولين والآخرين اجتماعا على ان يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﷻ قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) اعلم انه تعالى لما اقام الحجية على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد واحد صمد

له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا السدة وان امكن وجوده بلا والد وانتفاء الاول مما لا يرب فيه لا حد فن ضرورته انتفاء الثاني اى من ابن او كيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم ايضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن بتذكير الفعل للفعل اولان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبه مرتفع به على القاعلية لاعتماده على المبتدأ او الظرف خبر مقدم وصاحبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر للكون وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحيته الجملة حينئذ لان تكون مفسرة لضمير الشأن لاعلى الوجه الاول لما بين في موضعه ان ضمير الشأن لا يفسر الاجمالة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شيء) اما جملة مستأنفة اخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة او حال اخرى مقررة لها اى يكون له ولد والحال انه خلق كل شيء انتظمه التكوين والايجاد من الموجودات التي من جلتها ماسمويه ولداله تعالى فكيف يتصور ان يكون المخلوق ولدا لخالقه (وهو بكل شيء) من شأنه ان يعلم كاشما كان مخلوقا او غير مخلوق كما ينبت عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليم) مبالغ في العلم ازلا وابدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جلتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي مازعومه فرد من افرادها والجملة استئناف

ميزه عن الشريك والنظير والضد والتدوم مزيه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح للمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واطهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصح منه * وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارته الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء اى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احد سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من اثبت لله شريكا فهذا القدر يكون اوجب الجزم بالتشريك من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى بعد ذلك اتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جعلتها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافى فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه اله العالم ومدبره واما ان ازيد على الواحد فالقول فيه متكافى فلان ازيد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عددا واولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو محال واثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد واولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم اولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا للجزء الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة ان نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال اولا لا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى المتعوت بما ذكر من جلائل نعوت وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو شأن المشار اليه وبعدم منزلته في العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء) اخبار اربعة مترادفة اى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالمك امرمك لاشريك له اصلا خالق كل شيء مما كان وما سيكون فلا تكرار اذا اعتبر في عنوان الموضوع انما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبغي عنه صيغة الماضي

مشاركالاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاشنية واذ حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالوصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان ثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا اعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم انا طنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فاحدها) انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها اتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت اعمال العباد نخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه ان يمدح بخلق الزنا والواط والسرقه والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فن ابصر فلنفسه ومن عى فعلها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فن ابصر فلنفسه ومن عى فعلها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم احدهما يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا جعلنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت اعمال العباد قالوا ثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب اننا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي

وقيل الجبر هو الاول والبواقي ابدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقي اخبار وقيل يقدر لكل من الاخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة

وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذاتاً كد هذا الظاهر بهذا البرهان القعلي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شىء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بقاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسيية فهذا يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شىء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا مانفي الصفات فلا ثم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شىء يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وان ذلك محال واما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شىء وكل شىء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى اقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام مخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه اننا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شىء وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره هو ان العبد وان كان يعتقد انه لاله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام ازاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما رتاب مراتب واذ كان الامر كذلك فتدبى على الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الاخرمان ولا يجد الا كثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شىء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ يتقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شىء وقال ههنا خالق كل شىء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شىء اشارة الى الماضى اما قوله خالق كل شىء فهو اسم الفاعل وهو يتناول

وقوله تعالى (وهو على كل شىء وكيل) عطف على الجملة المقدمة اى هو مع ما فصل من الصفات الجليلية متولى امور جميع مخلوقاته التي انتم من جلتها فكلوا اموركم اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاس ما ربكم السديوية والاخروية

الاقوات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليحمله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليحمله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرح عليها في كل موضع ما يلدق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لاله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فالفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب قوله لاله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لاتعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم اي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لاله الا هو يعني انكم لما عرقتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لاله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب ان نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جازر الرؤية لما حصل التمدح بقوله لاتدركه الابصار ألا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا تصح رؤية شيء منها ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لاتدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لاتدركه الابصار يفيد كونه تعالى جازر الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جازر الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جازر الرؤية بحسب ذاته واثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع

(لاتدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد نطاق على العين من حيث انها محلها وادراك الشيء عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به اي لاتصل اليه الابصار ولا تحيط به كما قال سعيد ابن المسيب وقال عطية كملت ابصار الخلقين عن الاحاطة به فلامتسك فيه لمنكري الرؤية على الاطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهم لاتدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (وهو يدرك الابصار) اي يحيط بها علمه اذ لا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا يدركه الابصار ويجوز ان يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف اي لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدركه الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستفادا من مقابل الكفيف لما لا يدركه بالحاسة ولا ينطبع فيها

انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جازر الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تتركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البته في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تتركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتلة البصرة يوافقوننا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصر لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جازر الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جازر الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جازر الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه ان نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تقييد الاستغراق فقوله لا تتركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ماضر به كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس افاد انه آمن به بعض الناس وكذا قوله لا تتركه الابصار معناه انه لا تتركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تتركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان تقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن البعث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة بخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحلال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لاتصلح لذلك ثبت ان يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)

في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من
 وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لوقال
 ادركته ببصري وما رأته او قال رأته وما ادركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا
 فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذ اثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار
 يقتضى انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم
 وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه
 الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب
 دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال
 وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان
 هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا
 صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية
 ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك
 الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة
 على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح
 والثناء وقوله تعالى بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله
 لا تدركه الابصار مدحا وثناء والازم ان يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو
 مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان
 عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله
 تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كمثل شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك
 فوجب ان يقال كونه تعالى مرثيا محال واعلم ان القوم تماما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل
 لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام
 للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم
 فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم
 ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن
 المحقق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى ان لا تدركون اى للمحققون وقال حتى اذا
 ادركه الفرق اى لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اى بلغ الحلم وادركت الثمرة
 اى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرثي اذا كان
 له حدود ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط
 به فسمى هذه الرؤية ادراكا كما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرثي لم تسم تلك الرؤية ادراكا
 فالخصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع

الاحاطة هي السمة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع
 لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا
 وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك امر
 مغاير للرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية
 في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات
 الاخص يوجب اثبات الاعم واما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي
 ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض ان نقول هب ان
 الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن
 كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات واما الاستدلال بحجة الاستثناء على
 عموم النفي فعارض بحجة الاستثناء عن جمع القلة مع انها لا تفيد عموم النفي بلى نسلم انه
 يفيد العموم الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد
 الا نفي العموم وبيننا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه
 الاستدلال واما قوله ان عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول
 معرفة مفردات اللغة انما تكسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع
 فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم
 وثبت بصرح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لودلت الآية
 على عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على
 الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار
 يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه
 الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى
 وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه
 التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
 حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول
 به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه
 الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام
 وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية
 الله تعالى ام لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك
 الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول
 واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
 تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن
 رؤيته وهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمنع ان يكون سببا لحصول

المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء
 والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء
 قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا
 الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل
 على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدان غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم
 ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت
 هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود
 يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار
 ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام يتقلب عليهم حجة فسقط استدلال
 المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضى ذكر في تفسيره وجوها
 اخرى تدل على نفي الرؤية وهى في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن
 علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضى ذلك فحين نقلها ونجيب عنها ثم ذكر
 لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضى فقد تمسك بوجوه عقلية (اولها) ان
 الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئى حاضرا وكانت الشرائط المعبرة حاصلة وهى
 ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئى مقابلا او في حكم
 المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية
 جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبقات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا
 اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
 في حق الله تعالى ممتنع فلو صححت رؤيته لوجب ان يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية
 هو سلامة الحاسة وكون المرئى بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت
 فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه
 الرؤية علمنا انه ممتنع الرؤية (والجحة الثانية) ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم
 المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان تمتنع رؤيته (والجحة الثالثة) قال القاضى
 ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون
 حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
 (والجحة الرابعة) قال القاضى ان قلتم ان اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
 فهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب
 واخرى يبعد وايضا رؤيته اعظم للذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتبهين لتلك
 الرؤية ابدأ فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعو في النغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل
 الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف
 (اما الوجه الاول) فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلت انه يلزم منه ان يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شئ ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم ينتبه احد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركازة هذا الكلام (واما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى او تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بسيما لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثانى فنقول قولكم المرئى يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا يجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى (واما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجوز به يفضى الى تجوز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبقات ولا تراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (واما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية اعظم الذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذينة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التى ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعد هاهنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللاحقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثانى) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترائى واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا ان الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الجمعة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (والجمعة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة

يونس (الجمعة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه و كذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا واطوارا (الجمعة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القراءت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها (الجمعة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالمحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الجمعة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الجملة سيأتي في تفسير سورة النجم (الجمعة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتمون انفسكم (الجمعة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزول لا يجوز بل لا بد وان يحصل عقيب النزول تشرىف اعظم حال من ذلك النزول وماذا الا الرؤية (الجمعة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لاتشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا جميعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعية مسألة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار والمراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايا لرؤية الرائيين ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رايا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رايا للمرئيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به بصير الحى رايا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط

العقل بكنهها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدرکه! الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلاً من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكشافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممنوع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرفقة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحتهم سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلفظ عن ان تدرکه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلفظ شئاً عن ادراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوى والتبليغ والزسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للدراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة و اراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسباباً للحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره تأد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى واياها ضرر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي (فالاول)

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف و ارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما ان البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآيات الواردة ههنا اوجيع الآيات المنتظمة لها انتظاماً اولياً ومن لا ابتداء الغاية مجازاً سواء تعلقت بمجاه او بمخدوف هو صفة لبصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لظهور كمال اللطف بهم اي وقد جاءكم من جهة مالكم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب او قد جاءكم بصائر كاشفة من ربكم (فمن ابصر) اي الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) اي فلنفسه ابصر واو ابصاره لنفسه لان نفعه مخصوص بها (ومن عمى) اي ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهوراً بيناً ووضلاً عنه وانما عبر عنه بالعمى تقييداً وتقييداً عنه (فعليها) اي فعليها عمى او فعماء عليها او وبال عماء (وما انا عليكم بحفيظ) وانما انا منذر والله هو الذي يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) اي مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعاني الرأفة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفها ادنى منه

الغرض بهذه البصائر ان ينفع بها اختيارا استحق بها الثواب لان يحمل عليها او يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى ائماندانا وبين لنا منافع واغراض المنافع تعود علينا للمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت الامن قبله لامن قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فلذلك قال من ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله من ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها معناه لا تأخذكم بالايان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا اما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليده بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيدة من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعنى انه تعالى يأتي بها متواترة حالاً بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراساً والدراس الذي اس بلغته اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه (والثاني) قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودرىس اي اخلقته ومدقيل للثوب اخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وابو عمرو ودارست بالالف ونصب التاء وهو قراءتا بن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأ اعليك وجرت بينك وبينهم مدارس ومذاكرة ويقوى هذه القراءت قوله تعالى ان هذا الافك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانمحت

وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه وليقولوا درست ما نفع من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هي عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بتصريف اي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنزولهم الحجية وليقولوا الخ وقيل اللام لام الامر وتصرفه القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكترت بقولهم ورد عليه بأن مابعده يأبه ومعنى درست قرأت وتعلت وقرئ درست اي درست العلماء ودرست اي قدمت هذه الآيات وعفت كما قالوا الساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لا شتارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها اي دارس اهل الآيات وحلتها محمدا صلى الله عليه وسلم وهم اهل الكتاب ودرس اي درس محمد ودارسات اي هي دارسات اي قديمت اوزدت درس كعيشة راضية

ومضت من الدرس الذي هو تعنى الاثر وانحاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست
فمعناه تقادمت اى هذا الذى تتلوه علينا قد تقادم وتطول وهو من قولهم درس الاثر
يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى ههنا قراآت أخرى (فاحداها)
درست بضم الراء مبالغة فى درست اى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للفعل
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهودي محمد (ورابعها)
درس اى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات اى قديمات او ذات
درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير
وكذلك نصرف الآيات لتزمتهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح
معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى
لاجله صرف هذه الآيات وهو امران احدهما قوله تعالى وليقولوا درست والثانى
قوله ولتبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة
فى هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول
وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند
هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره
فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم درست فيردادكفرا على
كفر وتبيننا لبعضهم فيرداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثير او يهدى به
كثيرا وقوله واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة
فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه الاحد وجهين (الاول) ان يحمل هذا
الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لثلا يقولوا درست ونظيره قوله
تعالى بين الله لكم ان تضلوا معناه لثلا تضلوا (والثانى) ان تحمل هذه اللام على لام
العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند نصريفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول
مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل * هذا غاية كلام
القوم فى هذا الباب ولقائل ان يقول (اما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول)
ان حل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغييره وقبح هذا الباب يوجب ان لا يبقى
وثوق لانبويه ولا بآياته وذلك يخرج عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير ان
يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق بالتمهيد الموضع وذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا
يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان
هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه
السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصرف هذه الآيات حالا
فغلاهى التى اوقعت الشبهة للقوم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولتبينه) عطف
ليقولوا واللام على الاصل لان
التبيين غاية التصريف والضمير
للايات باعتبار المعنى اول القرآن
وان لم يذكر المصدر اى ولنفعل
التبيين واللام فى قوله تعالى
(لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين
وتخصيصه بهم لانهم المنتفعون
به قال ابن عباس هم اولياؤه
الذين هداهم الى سبيل الرشاد
ووصفهم بالعلم للايدان بغاية جهل
الاولين وخلوهم عن العلم بالمرّة

على سبيل المدارس مع التفكير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى مايقول الجبائي والقاضي فانه يقتضى ان يكون تصرف هذه الآيات حالا بعد حال بوجوب ان يمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام انما اتى بهذا القرآن على سبيل المدارس والمذاكرة فثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لو جعلنا تصرف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع اننا نرى ان تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (واما الجواب الثانى) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لان هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولتبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يؤكد هذا التأويل قوله ولتبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بيناه الالهؤلاء فأما الذين لا يعلمون فايينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا للالمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله اعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وارض عن المشركين) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء الى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الخزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائعين واما قوله وارض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب الترام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما أتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون اقرب الى القبول وابتعد عن التنفير والتغليظ * قوله تعالى (ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولههم للرسول عليه السلام انما جعت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فأتى لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علينا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك

(وهذه)

(اتبع ما أوحى اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قدحهم فى تصرف الآيات عقب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم اى دم على ما انت عليه من اتباع ما أوحى اليك من الشرائع والاحكام التى عدتها التوحيد وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به ما لا يخفى وقوله تعالى (لا اله الا هو) اعتراض بين الاسرين المشاطفين مؤكدا لاجاب اتباع الوحي لاسيا فى امر التوحيد وقد جوز ان يكون حالا من ربك اى منفردا فى الالهية (وارض عن المشركين) لا تحتفل بهم وبأقوالهم الباطلة التى من جلتهما حتى عنهم آفا ومن جعله منسوخا بأية السيف جعل الاعراض على ما يعكف عنهم (ولو شاء الله) اى عدم اشراكهم حسبا هو القاعدة المستمرة فى حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما اشركوا) وهذا دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر لكن لا بمعنى انه تعالى يمتنع عنه مع توجهه اليه بل بمعنى انه تعالى لا يريد منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الايمان واصراره على الكفر والجهل اعتراض مؤكدا للاعراض

وهذه الآية تقتضى انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والنشأ ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والاجزاء يعنى انه تعالى ماشاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والاجزاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ماعول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى هو الذى اقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول دواع يدعو الى الايمان والازم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعى الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعى هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر (الثانى) في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثانى محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختيارى افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورجته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الاجزاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الاجزاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عريز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللائى العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعاً انه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللائى فانك لا تبجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفى بالرزق القليل مع السلامة فأما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعى في الاهلاك فكذا ههنا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفظاً ولاوكيلاً على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهى في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والافضرتهم عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظاً) اى رقيباً مهتماً من قبلنا بحفظ عليهم اعمالهم وكذا قوله تعالى (وما انت عليهم بوكيل) من جهتهم تقوم بأمرهم وتدير مصالحهم وعليهم في الموضوعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به اورطابة الفواصل

﴿ قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جعت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتوا آلهتهم على سبيل المعارضة فسمى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجمل وسفاهة لم يجزلك ان تقدم على مسافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشامة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وماتعدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لتنهجون الهك فنزلت هذه الآية اقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدمهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن أخيه عنا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فنقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابوسفيان وابوجهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا وخاطبوه بما ارادوا فدنا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك ان تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما انا بالذي اقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتماك ومن يأمرك بذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدمهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (احدها) انه ربما كان بعضهم قائل بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى اجري شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهلهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل ان

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اي لا تشتموهم من حيث عبادتهم لا آلهتهم كأن تقولوا تبالكم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل بان يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) اي بجهالة بالله تعالى وبما يجب ان يذكره وقرئ عدوا وعداء وعدوا وادروى انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وماتعدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا ولتنهجون الهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه ان الطاعة اذا ادت الى معصية راحجت ووجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر

يقول ان شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها
والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدمهم على شتم
الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ
والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه (المسئلة الثالثة) قرأ
الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوانا
وعدا اي ظم ظملا جاوز انقدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا
عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال
الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق
وتقورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم
عند الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولاه قولنا لعلنا نبدك حرا وبخشي وذلك بين بطلان
مذهب الجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قديقح
اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة
الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بالمال
فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جادات لا تنفع ولا تضر يكتفي في القدرح
في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها * اما قوله تعالى كذلك زين لكل امة عملهم فاحجج
اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي
المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي جل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي
يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من
النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زينا
لكل امة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال
المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون (الثاني) قال آخرون المراد زينا
لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اي خلبناهم وشأنهم وامهلتناهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم (والثالث) امهلتنا الشيطان حتى زين لهم (الرابع) زيناه في زعمهم وقولهم
ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل
ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما شعر به ظاهر هذا النص وذلك
لاننا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك
الداعية لا بد وان تكون بخلاق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه
باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصالحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل
الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
والمصلحة الراجحة ثبت انه يتبع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا

(كذلك) اي مثل ذلك التزيين
القوى (زيننا لكل امة عملهم)
من الخير والشر باحداث ما يمكنهم
منه ويحمله عليه توفيقا وتحذيرا
ويجوز ان يراد بكل امة امم
الكفرة اذ الكلام فيهم وبعملهم
شرهم وفسادهم والمشبه به
تزيين سب الله تعالى لهم (ثم
الربهم) مالك امرهم (مرجعهم)
اي رجوعهم بالبعث بعد الموت
(فينبئهم) من غير تأخير بما كانوا
يعملون في الدنيا على الاستمرار
من السيئات المذمومة لهم وهو
وعيد الجزاء والعذاب كقول
الرجل لمن يتوعد سأكبرك بما
فعلت وفيه نكتة سرية مبنية
على حكمة ابيه وهي ان كل
ما يظهر في هذه النشأة من الاعيان
والاعراض فانما يظهر بصورة
مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية
التي بها يظهر في النشأة الآخرة
فان المعاصي سموم قاتلة قد برزت
في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس
العصاة كما نظقت به هذه الآية
الكريمة وكذا الطاعات فانها
مع كونها احسن الاحسن قد
ظهرت عندهم بصورة مكروهة
ولذلك قال عليه السلام حفت
الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات فأعمال الكفرة قد
برزت لهم في هذه النشأة
بصورة مزينة يستحسنها

زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلو لا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثاني ثم اننا نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزمت ان يستمر ذلك الى مالا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا ووجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا ثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا يمجده عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله اعلم وايضا قوله تعالى كذلك زين لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا قوله كذلك زين لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشف وسقوطها لا يخفى والله اعلم اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالقصود منه ان امرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازى كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبنية ظاهرة لا منابك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمي اليقين بالقسم لان اليقين موضوعه لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان امامثبتا للشيء واما نافية ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

الغواية ويستحبها الطغاة ويستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون ان اعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما ان كلا منهما سبب للعلم بمحقيتها كما هي فليست برقوله تعالى (واقسموا بالله) روى ان قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون أتصدقوتى فقالوا نعم واقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزلها طمعا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد ايمانهم) مصدر في موقع الحال اى اقسموا به تعالى جاهدين في ايمانهم لئن جاءتهم آية من مقترحاتهم او من جنس الآيات وهو الانسب بحالهم في المكابرة والعناد وترامى امرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يبعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان مرمى غرضهم في ذلك الاتحکم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البيئات

سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سوا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعال فقالوا اقسم فلان يقسم اقساماً وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فنفجر الماء وان عيسى احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا ايضاً انت بأية لنصدقك فقال عليه الصلوات والسلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهباً وحلقوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأترل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقبل مارو بنامن جعل الصفا ذهباً وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فلمشركون طلبوا مثلها * وقوله قل انما الآية عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فاحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الاعند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها احداثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعه عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان يجيبهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابوعمر وانهما بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن

الحقيقة بان تقطع بها الارض وتسير بها الجبال (قل انما الآيات) اي كلها فبدخل فيها ما اقترحوه دخولا اوليا (عند الله) اي امرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لاتعلق بها ولا بشأن من شؤونها قدرة احد ولا مشيئته لاستقلاله ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكن ان اتصدى لاستزائها بالاستدعاء وهذا كما ترى سدلباب الاقتراح على ابلغ وجه واحسنه يبين علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليتها من ان تكون عرضة للسؤال والاقتراح وامام اقبل من ان المعنى انما الآيات عند الله تعالى لا عندى فكيف اجيبكم اليها واتيكم بها وهو القادر عليها لان انا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وارادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية الى ما شعر به الجواب السابق من عدم مجيئ الآيات خوطب به المسلمون اما خاصة بطريق التلون لما كانوا راغبين في نزولها طمعا

ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذر اللهم هذا كلام الخليل
وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر
فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر
كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجئ هذه الآيات
وبصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حججهم
في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره
وجوه (الاول) قال الخليل ان معنى لعل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا
شيئا اى لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى ان معنى لعل
كثير في كلامهم قال الشاعر

اربنى جوادا مات هو لالاننى * ارى ماتربنى اوبخيلنا مخلدا

وقال آخر هل آتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات او اثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

اما ذل ما يدريك ان منيتى * الى ساعة في اليوم اوفى ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتى * روى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى

قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لانا * نبكى الديار كباكي ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة ابى لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه
الثانى) في هذه القراءة ان تجعل لاصلة ومثله مامنعك ان لا تسجد معناه ان تسجدوا كذلك
قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما
يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه
ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة
لا في هذه القراءة ليست بلغوا فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على الفارسي
لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثانى واختلف
القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد
به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلمهم اذا جاءتهم الآية
التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه بالياء وقرأ حزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف
من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله
عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهدوا بن زيد الى ان الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار
الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

(تؤمنون)

في اسلامهم وامامه عليه الصلاة
والسلام بطريق التعميم لاروى
عنه صلى الله عليه وسلم من الهم
بالدعاء وقد بين فيه ان ايمانهم
فاجرة وايمانهم مما لا يدخل تحت
الوجود وان اجيب الى ما سألوه
وما استفهامية انكارية لكن
لاعلى ان مرجع الانكار هو
وقوع المشعريه بل هو
نفس الاشعار مع تحقق المشعريه
في نفسه اى وى شئ يعلمكم
ان الآية التي يقترحونها اذا
جاءت لا يؤمنون بل يقوى
على ما كانوا عليه من الكفر
والعناد اى لا تعلمون ذلك
فتؤمنون مجيها طمعا في ايمانهم
فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين
في تمنعهم نزول الآيات وقيل
لامزيدة فيتوجه الانكار الى
الاشعار والمشعريه جميعا اى
اى شئ يعلمكم ايمانهم عند مجئ
الآيات حتى تمنوا مجيها طمعا
في ايمانهم فيكون تحطئة لرأى
المسلمين وقيل ان معنى لعل يقال
ادخل السوق أنك تشتري اللحم
وعنك وعالك ولعالك كلها معنى
ويؤيده انه قرئ لعلها اذا جاءت
لا يؤمنون على ان الكلام قد تم
قبله والمفعول الثانى ليشعركم
مخدوف كما في قوله تعالى وما
يدريك لعلهم يزكى والجملة استئناف
لتعليل الانكار

تؤمنون بالثناء وعلى ما ذكرنا اولا الخطاب في قوله وما يشعرم للكفار الذين اقسموا
وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعرم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية
ليؤمن المشركون وهو الوجه كما انه قيل للمؤمنين تمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون
(المسئلة الرابعة) حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها
لو ظهرت لا آمنوا فين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت
لم يؤمنوا واذ كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي
والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل
على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة ادلوجاز ان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا لم يكن
تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى
يجب عليه ان يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا
الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في جملهم على الايمان وعلى قول
المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعال اللطاف أثر في حل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي
قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بآية لا منا بك فهذا
الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احدهما) انك لو جئتنا بهذه المعجزات لا منا
بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام
الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني
ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات
فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على
الله تعالى فيثبت يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية
دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله
اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه اللطاف أثر فيه فنقول الذي نقول به ان المؤثر
في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي
وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب افئدتهم
وابصارهم كالم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات
الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو
تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات
القاهرة التي اقترحوا عرفوا كيفية دلائها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب
قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات
والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

وتقريره اي اى شئ يعلمكم حالهم
وما سيكون عند مجي الآيات
لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها
قالكم تتنون مجيها فان تمنيه انما
يليق بما اذا كان ايمانهم بها محقق
الوجود عند مجيها لا مرجو
العدم وقرئ انها بالكسر على
انه استئناف حسبا سبق مع زيادة
تحقيق لعدم ايمانهم وقرئ
لا تؤمنون بالفوقانية فالخطاب
في وما يشعرم للمشركين وقرئ
وما يشعرهم انها اذا جاءتهم
لا يؤمنون فرجع الانكار اقدام
المشركين على الاقسام المذكور
مع جعلهم بحال قلوبهم عند
مجي الآيات ويكونها حينئذ
كما هي الآن (ونقلب افئدتهم
وابصارهم) عطف على لا يؤمنون
داخل في حكم ما يشعرم مقيد
بما قيد به اي وما يشعرم انا تقليب
افئدتهم عن ادراك الحق فلا
يفقهونه وابصارهم عن اجتلائه
فلا يصرونه لكن لامع توجهها
اليه واستعدادها لقبوله بل
لكمال نبوها عنه واعراضها
بالكلية ولذلك اخر ذكره عن
ذكر عدم ايمانهم اشعارا باصالتها
في الكفر وحسمالتوهم ان عدم
ايمانهم ناشئ من تقليبته تعالى
مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة أجاب الجبائي عنه بأن قال المراد
ونقلب أفئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجرهالنغذ بهم كالم يؤمنوا به اول
مرة في دار الدنيا وأجاب الكعبي عنه بأن المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وابصارهم انا
لانفعل بهم مانفعله بالمؤمنين من القوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد
بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وابصارهم في الآيات التي قد
ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كالم يؤمنوا بها اول او اعلم ان كل هذه الوجوده في غاية
الضعف وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوده في كل موضع فانا
نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية
فحقن ايضا نكرر الجواب عنها في كل آية فنقول قدينا ان القدرة الاصلية سالحة للضدين
وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان
فاذا انضمت الداعية المرجحة امالي جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك
الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية
الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل
فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله
وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء
الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء اسقطه
فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان
عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله
مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت
هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أفئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي
الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكره من التأويلات
المستكرهه وانما قدم الله تعالى ذكر قلب الأفتدة على قلب الابصار لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر
الا انه لا يبصر ذلك الابصار سبباً للوقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله
ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان
المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال
القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر قلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر قلب

البصرو في الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فقول اما الوجه الذي ذكره الجبائي فدفع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الآخرة كان هذا سوا للفظ في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر و آخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطائف والفوائد بسبب اقامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم قلب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلب والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها باطلة بالكلية اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة أتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الكناية في به فيجوز ان تكون عائذة الى القرآن اولى محمد عليه الصلاة والسلام اولى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعنى كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم اى لانحول بينهم وبين اختيارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكننا نعلمهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الجملة عليهم وقال اصحابنا معناه اننا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبيده الاخير والرجة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم يخلصه عنه على سبيل الاجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مسحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجاء مفسدة واحدة وهى فوت

(كما لم يؤمنوا به) اى بما جاء من الآيات (اول مرة) اى عند ورود الآيات السابقة والكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون وما مصدرية اى لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كأننا ككفرهم اول مرة وتوسط تقلب الافئدة والابصار بينهما لانه من مميزات عدم ايمانهم (ونذرهم) عطف على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام الانكارى مقيد بما قيد به من الماهو المراد بتقلب الافئدة والابصار ومعرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره بأن قلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجيههم اليه واستعدادهم له بطريق الاجبار بل بأن ينجبهم وشأنهم بعد ما علم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم اصلا ويطبع على قلوبهم حسبا يقتضيه استعدادهم كما اشرنا اليه وقوله تعالى (في طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب في نذرهم اى ندعهم في طغيانهم متحيرين لانهديمهم هداية المؤمنين او مفعول ثان لنذرهم اى نصيرهم عامهين وقرئ يقلب ويذر بالياء على اسنادها الى ضمير الجلالة وقرئ تقليب بالتاء والبناء للمفعول على اسناده الى افئدتهم

(ولواننا نزلنا اليهم الملائكة) نصريح بما شعر به قوله عز وجل وما يشعركم (١٨٨) انها اذا جاءت لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك

استحقاق الثواب اما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم الحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاجسان * قوله تعالى (ولواننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجال بقوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فيبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من ازال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق مات قوله ام باطل او اثنا بالله والملائكة قبلا اي كفيلا على ماتدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لوجاءتهم آية لا آمنوا بمحمد عليها لصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في ازال الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليقير الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والافلهم ان يطلبوا بعد تهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا تستقر الحججة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا وفي الكهف بالكسر قال الواحدى قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدى فعلى قول ابى زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال امامن قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء يقال ابو عبدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا اي معاينة وروى عن ابى ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان آدم نيبا قال نعم كان نيبا كلكه الله تعالى قبلا وامامن قرأ قبلا فله ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا على الظرفية

الاجابة الى ما اقترحوه من الآيات اتر بيان انها في حكمه تعالى وقضائه المبني على الحكم البالغة لا مدخل لاحدى في امرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم في ايمانهم الفاجرة على ابلغ وجهه واكد اي ولو أنما نقتصر على ابناء ما اقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا انزل علينا الملائكة وقولهم لوما تأتينا بالملائكة (وكلهم الموتى) وشهدوا بحقية الايمان بعد ان احبناهم حسبا اقترحوه بقولهم فاتوا باآبائنا (وحشرنا) اي جمعنا عليهم كل شيء قبلا (بضمين وقرئ بسكون الباء اي كفلاء بصحة الامر وصدق النبي صلى الله عليه وسلم على انه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرهيف ورغف وقضيب وقضب وهو الانسب بقوله تعالى اوتأتى بالله والملائكة قبلا اي لو لم تقتصر على ما اقترحوه بل زدنا على ذلك بان احضرنا لديهم كل شيء يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكرنا لافرادى بل بطريق العمية او جماعات على انه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الاوفق للعموم كل شيء وشموله للانواع والاصناف اي حشرنا كل شيء نوعا نوعا وصنفا صنفا وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجمعيته باعتبار الكل الجموعى اللازم لكل الافرادى او مقابلة وعيانا على انه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على انه مصدر في موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجاعة من اهل اللغة ان الاخير بمعنى الجهة كما في قولك لي قبل فلان حق وان انتصابه على الظرفية

وموضع الإعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قبلا وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد (وثالثها) ان يكون قبلا بمعنى قبلا اي مواجهة ومعانية كما فسره ابو زيد * اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ففيه مسثلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغربية لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا ذلك الدليل على انه تعالى ماشاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (اولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كالولم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به (ورابعها) لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يأمر نأبان تزيد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى ماشاء الا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ماشاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ماشاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجراء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوانه ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر للداعية مرجحة ولا ارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وايضا بتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا للسبب ولا مؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لاعن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولا يقوله عاقل واما ان يكون هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تنصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلنا ان الايمان الاختياري مميز عن الايمان

(ما كانوا ليؤمنوا) اي ما صح وما استقام لهم الايمان لتقديهم في العصيان وغلوهم في التردد والطفيان واما سبق القضاء عليهم بالكفر فن الاحكام المترتبة على ذلك حسبا ينبي عنه قوله عز وجل ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الا ان يشاء الله) استثناء مفرغ من اعم الاحوال والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة اي ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الامور الموجبة للايمان في حال من الاحوال الداعية اليه المتممة لموجباته المذكورة الا في حال مشيئته تعالى لايمانهم او من اعم العلل اي ما كانوا ليؤمنوا لعلته من العلل المعدودة وغيرها المشيئته تعالى له وايا ما كان فليس المراد بالاستثناء بيان ان ايمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى ايضا كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كانه قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وهمات ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى ونقلب افئدتهم الآية كيف لا

الحاصل بتكوين الله تعالى الاثنا عشر قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعدان يؤمنوا ايمانا على سبيل الاجراء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثه هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثه وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمجرات التي افترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا (الثاني) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله كذلك عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل او تلك الاعداء اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدائه قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم اعداء له لاجرم قال انه جعلهم اعداءه واجاب ابو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما رسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المهجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل

وقوله عن وجن (واصكن اكثرهم يجهلون) استندراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله ولاريب في ان الذي يجهلونه سواء اريد بهم المساون وهو الظاهر او المقسوم ليس عدم ايمانهم بلامشيئة الله تعالى كما هو اللازم من جل النظم الكريم على المعنى الاول فانه ليس مما يعتقد الاولون ولا ما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم ايمانهم بعدم مشيئته ايمانهم ومرجعه الى جهلهم بعدم مشيئته اياه فالمعنى ان حالهم كما شرح ولكن اكثر السليين يجهلون عدم ايمانهم عند مجي الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمون مجيها طمعا فيما لا يكون فالجمله مقررة لمضمون قوله تعالى وما يشعر كالمخ على القراءة المشهورة او ولكن اكثر المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجي الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهدا ايمانهم على ما لا يكاد يكون فالجمله على القراءة السابقة بيان مبتدأ للنشأ خطأ القسامين ومنطاط اقسامهم وتقريره على قراءة لا تؤمنون بالناء القوقانية وكذا على قراءة وما يشعرهم انها اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسليية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليها مما لا خير فيه من الاقويل والافاعيل بيان ان ذلك ليس مختصا بك بل هو امر ابتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

جعل المكرمين وهو جمع نعتا لضيف وهو واحد (وثانيتها) قوله والنخل باسقات لها طلع
 (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان
 لفي خسرا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل اكد المفرد
 بما يؤكد الجمع به ولقائل ان يقول لاحاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا
 لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر
 من عدو واحد . اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فليراد ان
 اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن
 انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والآنم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء
 الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبائح اول ومعصية سابقة
 حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذ ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كانوا
 يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم
 من قال الارواح اما فليكة واما ارضية والارواح الارضية منها طاهرة خيرة آمنة
 بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمنة بالقبائح
 والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات
 والخيرات فكذلك قديما أمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس
 بالقبائح والمنكرات فكذلك قديما أمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها ولم يحصل
 نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام
 فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
 الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس
 الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة
 وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك
 الجانسة والمشابهة والمساكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
 الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشركان الحامل عليها
 شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن
 هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير
 الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع (والثاني) الزخرف
 وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
 بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان
 الانسان مالم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير اجمع ونفع زائد فانه لا يرغب
 فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد
 مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

وقوله تعالى (يوحى بعضهم الى
 بعض) كلام مستأنف مسوق
 لبيان احكام عدوتهم وتحقيق
 وجه الشبه بين المشبه والمشبه به
 احوال من الشياطين او نعت
 لعدو اوجع الضمير باعتبار المعنى
 فانه عبارة عن الاعداء كما في قوله
 اذا انالم انفع صديقي بوجه
 فان عدوى لم يضرهمو بغضى
 والوحي عبارة عن الايماء والقول
 السريع اى يلقى ويوسوس
 شياطين الجن الى شياطين الانس
 او بعض كل من الفريقين الى
 بعض آخر (زخرف القول)
 اى المموه منه المزين ظاهره
 الباطل باطنه من زخرفه اذا
 زينه (غرورا) مفعول له ليوحى
 اى ليغروهم او مصدر في موقع
 الحال اى غاربن او مصدر مؤكد
 لتفعل مقدر هو حال من فاعل
 يوحى اى يغرون غرورا

(ولو شاربك) رجوع الى بيان

الشؤون الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الانبياء عليهم السلام وبين ائمتهم كما بينى عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم المعربة عن كمال اللطف في التسلية اى ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لايامهم كما قيل فان القاعدة المستقرة ان مفعول المشيئة انما يحذف عند وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (ما فعلوه) اى ما فعلوا ما ذكر من عداوتك وايحاء بعضهم الى بعض من خرافات الاقاويل الباطلة المتعلقة بامرك خاصة لاجل ايمانه وامور الانبياء عليهم السلام ايضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح فى ان المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام اى اذا كان ما فعلوا من احكام عداوتك من فنون المقاسد بمشيئته تعالى فاتركهم واقتراهم او وما يفترونه من انواع المكاييد فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا يتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البتة (ولتصغى اليه) اى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول علة اخرى للايحاء معطوفة على غرور او ما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرطه اذ الغرور فعل الموصى وصفوا لا فتنة فعل الموصى اليه اى يوصى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغفرهم به ولتمثيل اليه

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد حينئذ يكون ظاهره مزينا لانه فى اعتقاده سبب للرفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر شمول على المعنى لان معنى ايجاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان الغرور هو الذى يعتقد فى الشيء كونه مطابقا للمعتقد والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوصى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايان بأرادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الاجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعداد ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل فى الايمان ويقتضى زوال النغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفهم بهم * قوله تعالى (ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليقتروا ما هم مقترفون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مالته حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا واصغى فقوله ولتصغى اى ولتميل (المسئلة الثانية) اللام فى قوله ولتصغى لابدله من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوصى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون اى وانما وجدنا العداوة فى قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله ولا يرضوه وليقتروا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افئدتهم ولا يرضوه وليقتروا ما هم مقترفون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام لام العاقبة اى ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضى وبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الاجاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولان برضوه

(أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة)

الخاص بالذكر عدم إيمانهم بالآخرة دون ما عداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كافرون أشعارا بما هو المدار في صفو أئمتهم إلى ما يليق بهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره والآلها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات الآلها وإنما ينظرون إلى ما بدالهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون إلى حب الشهوات التي من جللتها مخرجات الأفاويل وموهات الأباطيل وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المخرجات لعلمهم بطلانها ووخامة عاقبتها وأما على الوجهين الآخرين فهو علة لفعل محذوف يدل عليه المقام أي ولكون ذلك جعلنا ما جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة أو لام القسم أو لام الأمر وضعفه في غاية الظهور (وليرضوه) لانفسهم بعد ما مات إليه أئمتهم (وليقتروا) أي يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ما هم مقترون) لمن القبايح التي لا يليق ذكرها

ولان يقتروا الذنب بل يجب ان تحمل على ان عاقبة امرهم تؤل الان يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويمملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى إليه أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى إليه أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا ما ذكره في هذا الباب أما الوجه الأول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصغى تقتضى تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انها لام الأمر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجعوا على ان هذا مجاز وحله على كي حقيقة فكان قولنا اولى (واما الوجه الثالث) وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا يقتضى ان يكون الغرض من ذلك الإيحاء هو التفرير واذ عطفنا عليه قوله ولتصغى إليه أئمة الذين لا يؤمنون فهذا ايضا عين التفرير لأمعنى التفرير الا انه يستمله إلى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى إليه أئمة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا زام ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التفرير واما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أئمة الكفار فيعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولى (المسئلة الثالثة) زعم اصحابنا ان البنية ليست مشروطا للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجملة لذلك الجزء اذا عرفت هذا فقولنا احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصغى إليه أئمة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجلة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب (المسئلة الخامسة) الكناية في قوله ولتصغى إليه أئمة عائدة إلى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقتروا ما هم مقترون فاعلم ان الاقتراف هو

الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاعتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال
 الزجاج ليقترفوا اي ليختلفوا وليكذبوا والاول اصح * قوله تعالى (أفغير الله ابغى
 حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من
 ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى
 عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه
 لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى
 بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة
 وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين
 (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على
 العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر مثل هذا المعجز
 عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله ابغى حكما يعني قل يا محمد انكم
 تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد
 يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بحجة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب
 المفصل الكامل البالغ الى حد الإعجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على نبوته اشتمال
 التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى
 ان القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
 بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممترين
 فبيد وجه (الاول) ان هذا من باب التهيج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين
 (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من
 ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطبا لكل واحد والمعنى انه
 لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان
 في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب
 يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف
 والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى أفغير
 الله ابغى حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال
 الحكم اكل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق
 والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم
 بحجة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بحجة هذه النبوة فأما انه هل يظهر
 سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بحجة هذه النبوة
 بواسطة اظهار المعجز الواحد * قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته

(أفغير الله ابغى حكما) كلام
 مستأنف وارد على ارادة القول
 والهمزة للانكار والغاء للعطف
 على مقدر يقتضيه الكلام اي قل
 لهم أأميل الى زخارف الشياطين
 فابغى حكما غير الله يحكم بيننا
 ويفصل الحق منامن المبطل وقيل
 ان مشركى قريش قالوا الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا
 وبينك حكما من احبار اليهود
 او من أساقفة النصارى ليخبرنا
 عنك بما فى كتابهم من امرك فزلت
 واسناد الابتغاء المنكر الى نفسه
 صلى الله عليه وسلم لا الى المشركين
 كافي قوله تعالى أفغير دين الله يبغون
 مع انهم البساغون لاظهار كمال
 النصفه اولراعاة قولهم اجعل بيننا
 وبينك حكما وغير امامفعول ابغى
 وحكما حال منه واما بالعكس
 واياما كان فتقدم على الفعل
 الذى هو المعطوف بالغاء حقيقة
 كما اشير اليه لايدان بأن مدار
 الانكار هو ابتغاء غيره تعالى حكما
 لامطلق الابتغاء وقيل حكما
 تمييز لما فى غير من الابهام كقولهم
 ان لناغيرها ابلا قالوا الحكم أدلغ
 من الحاكم وادل على الرسوخ لما
 انه لا يطلق الاعلى العادل وعلى
 من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم
 وقوله تعالى (وهو الذى انزل
 اليكم الكتاب) جته حالية مؤكدة
 لانكار ابتغاء غيره تعالى حكما
 ونسبة الانزال اليهم خاصة مع ان
 مقتضى المقام اظهار تساوى نسبتة
 الى الحاكمين

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ماجاء من وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يدل القول لدى فن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا نهم قالوا الكلمة قدر ادبها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعنى قصيدته وقال قس في كلمته اى خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومبجرا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اى تم القرآن في كونه مجز اذ لا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا اى تمت تماما صدقا وعدلا وقال ابو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها مجزة تدالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شىء فذلك الذى حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه متمنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كاشن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلوا ثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كايديل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فمادلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه تمتع في الوعد فكذلك تمتع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات

لاستقلالهم نحو المنزل واستقلالهم الى قبول حكمه بايهاهم قوة نسبه اليهم اى غيره تعالى ابغى حكما والحال انه هو الذى ازل اليكم واتم امة امية لا تدرون ماتون وما تدرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفصلا) اى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق في امور الدين شىء من التغلط والايهام فأى حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى صريح في ان القرآن الكريم كافى في امر الدين مغم عن غيره ببيانه وتفصيله واما ان يكون لا يجازه دخل في ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والسذين آيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نيط به امر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان ان الذين وتقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبا نقل آتفا من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيقته وزوله من عنده تعالى وفي التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب ايماء الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المتقتضية للاشتراك في الحقيقة والتزول من عنده تعالى مع ما فيه من الايجاز وايراد الطاشفين بعنوان ايتا الكتاب للايدان بأنهم علوه من جهة كتابهم حيث وجدوه

والارض وعلی الارواح والاجسام ويدخل فيه كل امر من احكام الله تعالى في الوعد
 والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب
 المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجه
 منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك
 في شرعنا او في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم
 سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت
 انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان
 من باب الخبر وعدلان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن (والقول الثاني)
 في تفسير قوله وعدلان ان كل ما اخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو
 صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون
 موصوفة بصفة الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا يبدل لكلماته وفيه
 وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة
 على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا يبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون
 الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثر
 لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلائل ظاهرة باقية جليلة قوية
 لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال (والوجه الثاني) ان يكون المراد
 انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى ان نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون
 (والوجه الثالث) ان يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل
 التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد اصول
 القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال
 لا يبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وان ينقلب الشقي سعيدا فالسعيد
 من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه * قوله تعالى (وان تطع اكثر
 من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك
 هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما جاب عن شبهات الكفار
 ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال الشبهة وظهور
 الحجج لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم
 الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان
 اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال
 واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة (اولها)
 المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها

حسبنا فت فيه وعائنه موافقه
 في الاصول وما لا يختلف
 من الفروع وغسبرا عن امور
 لا طريق الى معرفتها سوى الوحي
 والمراد بالموصول اما علماء
 الفريقين وهو الظاهر فالانبياء
 هو التفهيم بالفعل واما الكل وهم
 داخلون فيه دخولا اوليا فهو
 اعم مما ذكرنا من التفهيم بالقوة
 ولا ريب في ان الكل متمكنون
 من ذلك وقيل المراد مؤمنو
 اهل الكتاب وفري منزل من
 الانزال والتعرض لعنوان
 الربوبية مع الاضافة الى ضميره
 صلى الله عليه وسلم لتشرفه عليه
 الصلاة والسلام والباء في قوله
 تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع
 حالا من الضمير المستكن في منزل
 اي ملتبسا بالحق (فلان تكون من
 المتمترين) اي في انهم يعملون ذلك
 للملائكة شاهد منهم آثار العلم واحكام
 المعرفة فالغاء لترتيب النهي على
 الاخبار بعلم اهل الكتاب بشأن
 القرآن اوفي انه منزل ربك بالحق
 فيكون من باب التمجيد والالهاب
 كقوله تعالى ولا تكونن
 من المشركين وقيل الخطاب
 في الحقيقة للامة وان كان له
 صلى الله عليه وسلم صورة
 وقيل الخطاب لكل احد على
 معنى ان الادلة قد تعاضدت
 وتظاهرت فلا ينبغي لاحد ان
 يمتري فيه والقضاء على هذه
 الوجوه لترتيب النهي على نفس
 علمهم بحال القرآن (وتمت
 كلمة ربك) شروع في بيان كمال
 الكتاب المذكور من حيث ذاته

القول بالشرك اما كما يقوله الزنا دقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن
واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة
بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا او كما يقوله من ينكر النشر او كما يقوله من
ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها)
المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يجرمون البحار والسموات
والوصائل ويحلون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من
الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق
والمنهج الصديق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون وفيه مسثلتان (المسئلة
الاولى) المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة
مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين
يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم لا الى تعليل
اصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ في ذم
الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذى يجعله الله
تعالى موجبا لدم الكفار لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب
اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان
العمل به علة بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان
ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له
في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عند من ينكر تحسين العقل وتقييده والثاني
ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة
لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة
كون القياس حجة ولا يرتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل
القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) هبانه وجد الدليل القاطع على ان القياس
حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبنى
على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف معلل بكذا (والثاني) ان ذلك المعنى حاصل
في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف
فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما او كان احدهما ظنيا فحيث لا يتم العمل بهذا
القياس الا بمتابعة الظن وحيث يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة
والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى اشارة
وهو مثل اعتقاد الكفار ما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اشارة فهذا الاعتقاد
لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال * ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من
يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره

الربان كماله من حيث اضافته اليه
تعالى بكونه منزلا منه بالحق
وتحقيق ذلك بعلم اهل الكتاب
به وانما عبر عنه بالكلمة لانها
الاصل في الاتصاف بالصدق
والعدل وبها تظهر الآثار من
الحكم وقرئ 'كالت ربك (صدقا
وعدلا) مصدر ان نصبا على
الحال وقيل على التمييز وقيل على
العله وقوله تعالى (لا تبدل
لكلماته) اما استثناف مبين
لفضلها على غيرها اثر بيان
فضلها في نفسها واما حال اخرى
من فاعل تمت على ان الظاهر
معنى عن الضمير الرابط والمعنى انها
بلغت الغاية القاصية صدقا
في الاخبار والمواعيد وعدلا
في الاضية والاحكام لا احديدا
شيئا من ذلك بما هو اصدق واعدل
ولا بما هو مثله فكيف يتصور
ايقاف حكم غيره تعالى (وهو
السميع) لكل ما يتعلق به السمع
(العلم) بكل ما يمكن ان يعلم
فيدخل في ذلك اقوال المتكلمين
واحوالهم الظاهرة والباطنة
دخولا اوليا هذا وقد قيل المعنى
لا احد يقدر على ان يجرها كما
فعل بالتوراة فيكون ضمانها
من الله عز وجل بالحفظ كقوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون اولاني ولا كتاب
بعدها ينسخها (وان تطع اكثر
من في الارض) لما تحقق اختصاصه
تعالى بالحكمة لاستقلاله بما
يوجبها من ازال الكتاب الكامل

الفاصل بين الحق والباطل وتمام
صدق كلامه وكإل عدالة احكامه
وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها
واستبداده تعالى بالاحاطة التامة
بجميع السموعات والمعلومات
عقب ذلك يبين ان الكفرة
متصفون بتناقض تلك الكمالات
من التناقض التي هي الضلال
والاضلال واتباع الظنون
الفاسدة الناشئة من الجهل
والمكذب على الله سبحانه وتعالى
ابانة لكمال مبيانة حالهم لما
يرومونه وتحذيرا عن الركون
اليهم والعمل بأرائهم المراد
عن في الارض الناس وما اكثرهم
الكفار وقيل اهل مكة والارض
ارضهاى ان تطعمهم بأن جعلت
منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله)
عن الطريق الموصل اليه
او عن الشريعة التي شرعها لعباده
(ان يتبعون الا الظن) وهو
ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق
فهم على آثارهم يهتدون
او جهالاتهم وآراؤهم الباطلة
على ان المراد بالظن ما يقابل
العلم والجملة استئناف مبنى على
سؤال نشأ من الشرطية كأنه
قيل كيف يضلون فقيل
لا يتبعون في امور دينهم الا الظن
وان الظن لا يغني عن الحق شيأ
فيضلون ضلالا مبينا ولاريب
في ان الضال المتصدى للارشاد
انما يرشد غيره الى مسلك نفسه
فهم ضالون مضلون وقوله
تعالى (وانهم الا يخرسون)
عطف على ما قبله داخل في حكمه
اي يكذبون على الله سبحانه فيما
ينسبون اليه تعالى كأنه الولد

قولان (الاول) ان يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ماهو وان الباطل ماهو فلا
تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدى من هو والضال
من هو فيجازى كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان
اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم
وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تأهين في اودية الجهل (المسئلة
الثانية) قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم اعلم ههنا
بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين قيل فهذا يوجب
وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى
محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار
ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسبتم احسبتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر
الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ
الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى
لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء * قوله تعالى
(فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية مباحث نذكرها في معرض
السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضى تعلقا
بما تقدم فاذا كان الشيء (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحاولون
الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبديون
الله فاقتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون
اكل ما ذبح على اسم الله ولا يرازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون اكل
الميتة والمسلون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله
عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه (والجواب)
فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله
تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم
الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني ان تحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على
هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان
في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تقييد الاشرط (والجواب) التقدير ليكن اكلكم مقصورا
على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم بأباحة اكل الميتة لقدح
ذلك في كونه مؤمنا * قوله تعالى (وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثير البضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فنقرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى واما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فمخجتم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما اجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل مالم يسم فاعله وجب في الاجال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المحمل بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذي اتزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل واما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فمخجته في قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر ما اتزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضى ان يكون ذلك المفصل مقدا على هذا المحمل والمدنى متأخر عن المكى والمتأخر يمنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا اجد فيما اوحى الى محر ما على طامع بطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع ان يكون هو المراد والله اعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتمكم الضرورة الى اكله بسبب شدة الجاعة ثم قال وان كثيرا لبضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو لبضلون بفتح الباء وكذلك في يونس ربنا لبضلوا وفي ابراهيم لبضلوا وفي الحج ثاني عطفه لبضل وفي لقمان لهو الحديث لبضل وفي الزمر اندادا لبضل وقرأ عاصم وحزة والكسائي جميع ذلك بضم الباء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الباء وفي سائر المواضع بالضم فنقرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهذا اقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون ضالا فالمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله لبضلون قيل انه عمرو بن لحي فن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحار والسواحب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة وينظرونكم في احلالها

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحار ونظائر هاو يقدرون انهم على شئ وانى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) تقرير لضمون الشرطية وما بعدها وتأكيدها لما يقيد بها من التحذير اي هو اعلم بالفريقين فاخذ ان تكون من الاولين ومن موصولة او موصوفة في محل النصب لانفس اعلم فان الفعل التفضيل لا ينصب الظاهر في مثل هذه الصور بل بفعل دل هو عليه واستفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ يضل بضم الباء على ان من فاعل يضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر اي هو اعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدها للتحذير عن طاعة الكفرة واما ان الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر اي يعلم من يضل او مجرورة باضافة اعلم اليها اي اعلم المضلين من قوله تعالى من يضل الله ومن قولك اضلته اذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضيل في العلم بكثرته تعالى واحاطته بالوجوه التي يمكن العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) امر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جهة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون (٢٠١) الله فاقوله الله احق ان تاكوه مما فلتنتم اتم فقبل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمته تعالى خاصة

على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره فقط او مع اسمه تعالى او مات حنفت أنه (ان كنتم باياته) التي من جعلتها الايات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (ومالكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن اكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من الجوارح والسوايب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم الحلال والحلاله مؤكدة للانكار كما في قوله تعالى ومالنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اى وى سبب حاصل لكم في ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه او وى عرض بحملكم على ان لا تأكلوا ويمنعكم من اكله والحلال انه قد فصل لكم (ما حرم عليكم) بقوله تعالى قل لا تجد فيما اوحى الى محرم الحلال فبقى ما عدا ذلك على الحلال بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الحلاله لانها مدينية وما تأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقرئ الفعلان على البناء للمفعول وقرئ الاول على البناء للفاعل والثاني للمفعول (الا ما اضطررتم) مما حرم فانه ايضا حلال حيثئذ (وان كثيرا) اى من الكفار (ليضلون) الناس بتحرير الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به وقرئ يضلون (يا هو انهم) الزائفة وشهواتهم الباطية (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند الى الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين)

ويحججون عليها بقولهم لما حل ما تذبجونه انتم فبان يحل ما يذبج الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والظعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادر على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والخوف والله اعلم * قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لمساين ان فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكفاية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكرها في ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا محرما لله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثانى) ان هذا النهى عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما علمتم وما سررتم وقيل ما علمتم وما نويتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذت منه بوجه من الوجوه وقآخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنى واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذالم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطاً ثانياً وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يعفو ان يشرك به ويففر مادون ذلك لمن يشاء * قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلواكم وان اطعتموهم انكم لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر

التجاوزين لحدود الحق الى الباطل والحلال (٢٦) (ر) (ج) الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) اى ما يعلن من الذنوب وما يسراو

ما يعمل منها الجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في الحوائيت واتخاذ الاخذان (ان الذين ٢٠٢) يكسبون الائم اي يكسبونه من الظاهر والباطن

عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام تمسكاً به موم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اجعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكراً عمداً او نسياناً وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكراً عمداً حرام وان ترك نسياناً حل وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمداً او خطأ اذا كان الذابح اهلاً للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاما ذكيتم فلا فائدة في الاعداء قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما اذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولان تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان اطعموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهتوا وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عاماً بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص وما يؤكده هذا المعنى هو انه تعالى قال ولان تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصاً بما اذا كان هذا الاكل فسقاً ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقاً فرأيت هذا الفسق مفسراً في آية اخرى وهو قوله قل لا تجد في اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس او فسقاً اهل غير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولان تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصاً بما اهل به لغير الله (والمقام الثاني) ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل في المسائل الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا نه مستطاب بحسب الحس فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضعاء المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان

(سيجزون بما كانوا يقترفون) كائناً ما كان فلا بد من اجتنابها والجملة تعليل للامر (ولان تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمداً كان او نسياناً واليه ذهب داود وعن احمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وقرئ ابو حنيفة بين العمد والنسيان واوله بالميتة او بما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما اهل به لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل المدلول عليه بلان تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم) المراد بالشياطين ابليس وجنوده فاجأؤهم وسوستهم الى المشركين وقيل مراد الجوس فاجأؤهم الى اوليائهم ما نهوا الى قرئش بالكتاب ان محمداً واصحابه يزعمون انهم يتبعون اسم الله ثم يزعمون ان ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليجادلوك) اي بالسواوس الشيطانية او بما نقل من اباطيل الجوس وهو يؤيد التساويل بالميتة (وان اطعموهم) في استلال الحرام وساعدتموهم على اباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة ان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد اشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه (او من كان ميتاً) وقرئ ميتاً على الاصل (فأحييناه) تمثيل مسوق لتفسير المسلمين عن طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى انهم مستضيون بانوار الوحي الالهي والمشركون خابطون في ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل

اطاعتهم لهم والهمزة للتكرار والنفي والواو لعطف الجملة الاسمية على مثال الذي يدل (ظاهر)

عليه الكلام اي أأنتم مثلهم من كان ميتا فاعطيناه الحياة وما يتبعها (٢٠٣) من القوى المدركة والحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج

(نورا) عظيما (يشي به) اي بسببه
والجملية استثنائية مبنى على سؤال
نشأ من الكلام كما أنه قيل فإذا
يصنع بذلك النور تقبل يمشي به
(في الناس) اي فبما بينهم آمنا
من جهتهم اوصفة له (كن مثله)
اي صفته الحميمة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (في الظلمات) خبره
على ان المراد بهما اللفظ لا المعنى
كما في قولك زيد صفتة اسم وهذه
الجملة صلة لمن وهي مجرورة
بالكان وهي مع مجرورها خبران
الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج
منها) حال من المستكن في الظرف
وقيل من الموصول اي غير خارج
منها بحال وهذا كما ترى مثل
اريد به من بقى في الضلالة بحيث
لا يفارقها اصلا كما ان الاول مثل
اريد به من خلقه الله تعالى على
فطرة الاسلام وهذا بالآيات
البيانية الى طريق الحق يسلكه كيف
يشاء لكن لا على ان يدل على كل
واحد من هذه المعاني بما يليق به
من الالفاظ الواردة في المثلين
بواسطة تشبيهه بما يناسبه من
معانيها فان الفاظ المثل باقية في
معانيها الاصلية بل على انه قد
انترعت من الامور المتعددة
المعتبرة في كل واحد من جانبي
المثلين هيئة على حدة ومن الامور
المتعددة المذكورة في كل واحد
من جانبي المثلين هيئة على حدة
فشبهت بهما الاوليان ونزلتا
متزلفتيهما فاستعمل فيهما ما يدل
على الاخرين بضر من التجوز
وقد اشير في تفسير قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم الآية الى ان التمثيل
قسم برأسه لا سبيل الى جعله من
باب الاستعارة حقيقة وان
الاستعارة التمثيلية من عبارات
المتأخرين نعم يجري ذلك على سنن

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان
(الاول) ان قوله لا تأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى
هذا المصدر (والثاني) كما أنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة
واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) ان المراد
من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا
صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني
مردة الجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه
الجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكتبة ان محمدا واصحابه يزعمون
انهم يدعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس
ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعموهم يعني
في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم
الله تعالى او حرم شيئا مما احل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكسا
الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبي الآية حجة على ان الايمان اسم
لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان
مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان الله شريكا بدليل انه تعالى سمي طاعة
المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من
الشرك ههنا اعتقاد ان الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى
هذا الشرك الى الاعتقاد فقط * قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به

الاستعارة بأن لا يذكر المشبه كعنين التمثيلين ونظائرهما وقد يجري على منهاج التشبيه كما في قوله * وما للناس الا كالديار واهلها *

بها يوم حلوه او غدوا بلاقع * (كذلك) اي مثل ذلك التزيين البليغ (٢٠٤) (زين) اي من جهة الله تعالى بطريق الخلق عند ابتداء
الشياطين ومن جهة الشياطين
بطريق الزخرفة والتسويل
(للكافرين) التابعين للواسب
الشيطنية الاخذين بالزخرفات
التي يوحونها اليهم (ما كانوا
يعملون) ما استمروا على عمله
من فنون الكفر والمعاصي التي من
جهلتها ما حكي عنهم من القبايح
فانها لو لم تكن مزينة لهم لما
اصروا عليها ولما جادلوا بها
الحق وقبيل الآية نزلت في
جزرة رضى الله عنه واي جهل
وقيل في عمرا وعار رضى عنهما
واي جهل (وكذلك) قبل معناه
كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها
ليكروا فيها (جعلنا في كل قرية)
من سائر القرى (اكابر مجرميها
ليكروا فيها) ومفعولا جعلنا
اكابر مجرميها على تقديم المفعول
الثاني والظرف لفظا وهما
الظرف واكابر على ان مجرميها
بدل او مضاف اليه فان اقل
التفضيل اذا اضيف جاز الافراد
والمطابقة ولذلك قرئ اكابر
مجرميها وقيل اكابر مجرميها
مفعولا الاول والثاني ليكروا
فيها ولا يخفى ان اي معنى يراد
من هذه المعاني لا بد ان يكون
مشهورا لتحقيق عند الناس معهودا
فما بينهم حتى يصلح ان تصرف
الاشارة عن سباق النظم الكريم
وتوجه اليه ويجعل مقبوسا
لفظا ثم باخراجه مخرج المصدر
التشبيهي وظاهر ان ليس الامر
كذلك ولا سبيل الى توجيهها
الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون
وان كان المراد بهم اكابر مكة لان
ما ال المعنى حينئذ بعد التبا والتي
كما جعلنا اعمال اهل مكة مزينة
لهم جعلنا في كل قرية اكابر
مجرميها الخ فاذن الاقرب ان

كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين آخر الى غير
النهاية والافلاب من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين
ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل امة عملهم واما بعد هذه الآية فقوله وكذلك
جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأ نافع
ميتا مشددا والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناها واحد
ثقل او خفف (المسئلة الثالثة) قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات في قوله
اموات غير احياء وما يشعرون ايان يعثون وايضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله
انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الا العمى والبصير وما يستوي الاحياء ولا الاموات
فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر
موتانا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقوفه فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا
الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول
الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه
فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى
ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه
المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة
باستعداد كامل قوى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه
بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل
(والمرتبة الثالثة) ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البدهييات ويتوصل بتركيبها
الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها
تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه (والمرتبة الرابعة)
ان تكون تلك المعارف القدسية والجلاليا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر
ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا
فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية)
وهي ان تحصل العلوم البدئية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة
الثالثة) وهي تركيب البدهييات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية
فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس
اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلاليا القدسية ناظرا اليها وعند هذاتم درجات
سعادات النفس الانسانية ويمكن ان يقال ايضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم
بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتزيين به فانه لا بد في الابصار من
امر من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من امرين من

ذلك اشارة الى الكفرة اليهوديين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفرق او المذكور ومحل السكاف (سلامة)

النصب على انه المفعول الثاني جعلنا قدم عليه (٢٠٥) لافادة التخصيص كما في قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والاول اكابر مجرميها والظرف لغواى ومثل اولئك

الكفرة الذين هم صنا ديدمة ومجرموها جعلنا في كل قرية اكابرها المجرمين اى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين من بنا لهم اعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليكفروا فيها اى ليفعلوا المكر فيها وهذا تسليية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يكفرون الا بأنفسهم) اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة اى وما تحيق فائمة مكرهم الايهم (وما يشرون) حال من ضمير يكفرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفي اى انما يكفرون بأنفسهم والحال انهم ما يشرون بذلك اصلا بل يؤعون انهم يكفرون بغيرهم وقوله تعالى (واذا جاءتهم آية) رجوع الى بيان حال مجرمي اهل مكة بعدما بين بطريق التسليية ان حال غيرهم ايضا كذلك وان عاقبة مكر الكل ما ذكر فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين اى اذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن تؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسول الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى بنا ويأتينا جبريل عليه السلام فيغيرنا ان محمدا صادق كما قالوا أوتى باله والملائكة قبلا وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح في ان ما علق بايتنا ما أوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل اليه ايمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا انه يستمدح ان يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة

سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه واما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهى ان الشئ اذا دام حصوله مع الشئ صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له بعسرازاتها عند نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متخيلا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفرع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذين المثليين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وجرزة يؤمن يؤمن فأخبر جرزة بذلك عند قدمه من صيدله والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوحاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقَالَ له ابو جهل اُماترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آهتنا فقال جرزة اتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابى جهل وذلك انه قال زاحنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لانؤمن به الا ان يأيتنا وحى كى آيته فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابى جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابى جهل (والقول الثانى) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلًا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايان من الله تعالى لان قوله فأحينا وقوله وجعلنا له نور ايمشى به في الناس فديننا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعى على ما لخصناه وايضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في

جبريل عليه السلام في الجملة وان تصرف الرسالة في قوله تعالى (انه اعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها وتعمل على رسالة جبريل عليه السلام

بالوجه المذكور ويراد جعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها (٢٠٦) الذي هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحه وردا

المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاد
وتكوينه وهو المطلوب ﴿ قوله تعالى ﴾ (وكذلك جعلنا في كل قرية اكبر مجرمها ليكفروا
فيها وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله
وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صنائدها ليكفروا فيها
كذلك جعلنا في كل قرية اكبر مجرمها (الثاني) انه معطوف على ما قبله اي كما زيننا
للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكبر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية
على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمها اكبر ولا يجوز ان يكون الاكبر مضافة فانه
لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت
لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما شبه ذلك لاقتضاء الجمل مفعولين ولانك
اذا اضفت الاكبر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
(المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرمها اكبر ليكفروا فيها وذلك
يقضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يكفروا بالناس فهذا ايضا يدل
على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن جل هذه اللام على لام العاقبة
وذكر غيره انه تعالى للملم يمنعهم عن المكر صار شيئا بما اذا اراد ذلك لجاء الكلام على
سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر
(المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل الجرمين اكبر لانهم لاجل رياستهم اقدر على
الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل
الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجمع الاخلاق الذميمة من الغدر
والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايان الكاذبة ولولم يكن للمال والجاه عيب سوى
ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك
دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد
منه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهى قوله ولا يحق المكر السبي الا بأهله وقد ذكرنا
حقيقة ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم قالت المعتزلة لاشك
ان قوله وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان
ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يكفروا بالناس فكيف يليق بالرحيم
الكريم الحكيم الخليم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد
العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرنا ههنا
﴿ قوله تعالى ﴾ (واذا جاءتهم آية قالوا ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسول الله الله
اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا
يكفرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسددهم انهم متى ظهرت لهم معجزة
قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا ان نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

له بأن يكون معنى الاقتراح ان
نؤمن بكون تلك الآية نازلة
من عند الله تعالى الى الرسول
حتى يأتينا جبريل بالذات
عيانا كما يأتى الرسول فيخبرنا بذلك
ومعنى الرد الله اعلم من يليق
بارسال جبريل عليه السلام اليه
لاسر من الامور اذنا بانهم يعزل
من استحقاق ذلك التشريف وفيه
من التعميل ما لا يخفى وقال مقاتل
نزلت في ابي جهل حين قال زاحنا
بنوعيد مناف في الشرف حتى اذا
صرنا كفرنسى رهان قالوا مناجى
يوسى اليه والله لا نرضى به ولا نلتبعه
ابدا حتى يأتينا وصى كما ياتيه وقال
الضحاك سأل كل واحد من القوم
ان يخص بالرسالة والوصى كما اخبر
الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل
امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
ولا يخفى ان كل واحد من هذين
التولين وان كان مناسبا للرد
المذكور لكنه يقتضى ان يراد
بالايان المعلق بايتا ما اوتى الرسل
مجرد تصديقهم برسالته عليه
الصلاة والسلام في الجملة من غير
شعور لكافة الناس وان تكون كلمة
حتى في قول اللعين حتى يأتينا وصى
كما ياتيه الخ غاية لعدم الرضا لعدم
الاتباع فانه مقرر على تقديرى ايتاه
الوصى وعدمه فالعنى ان نؤمن
برسالته اصلا حتى نؤتى نحن من
الوصى والنبوة مثل ما اوتى رسل
الله او ايتا مثل ايتا رسل الله واما
ما قبل من ان الوليد بن المغيرة قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو
كانت النبوة حقنا لكانت اولي بها
منك لاني اكبر منك سنوا اكثر
منك ما لاولدنا فنزلت فلا تعلق
له بكلامهم المردود الا ان يراد
بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان
بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان

بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول (من)

قالوا لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها (٢٠٧) لاليه لاننا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا
من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لالطلب
الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة
حقا لكنت انا احق بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدافزلت هذه الآية وقال الضحاك
اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل
امرى منهم ان يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا
لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله وهذا يدل
على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فاقبل هذه الآية يدل على ذلك ايضا
وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليكفروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية
انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله وظاهره يدل على ان المكرم المذكور
في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى
رسل الله فقيه قولان (الاول) وهو المشهور اراد القوم ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما
حصلت ل محمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين لاتباعين ومخدومين لخدامين
(والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من
القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله وهو قول
مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم
ما طلبوا النبوة وما طلبوا ان تأتيهم آيات القاهرة ومجزمات ظاهرة مثل معجزات الانبياء
المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول
اقوى واولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق بالاقول الاول ولمن ينصر
القول الثاني ان يقول انهم لما اقتربوا تلك الآيات القاهرة فلو اجابهم الله اليها وظهر
تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح ان يكون
قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل
رسالته فالمعنى ان للرسالة موصفا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا
موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا و الا فلا والعالم بتلك
الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس
والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف
من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية تختلف بجواهرها
وما هياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية
منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول
لم تصلح لقبول الوحى والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان
والقوة والضعف الى مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من
النفس قابلة للحق مهيتة لطلوه فيها مصفاة عما يتبعه وينافيه واليه اشارة عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له

الح لو كان ما تدعيه من النبوة
حقا لكنت انا النبي لانت واذالم
يكن الامر كذلك فليست بحق
وما له تعليق الايمان بحقيقة
النبوة بكون نفسه نبيا ومثل
ما اوتى نصب على انه نعت لمصدر
مخدوم وما مصدرية اى حتى
نؤتاها لينا مثل لينا رسل الله
واضافة اليتسا اليهم لانهم
منكرون لياتانه عليه الصلاة
والسلام وحيث نصب على
المفعولية توسعا لانفس اعلمنا
عرفت من انه لا يعمل في الظاهر
بل بفعل دل هو عليه اى هو
اعلم يعلم الموضع الذي يضعها فيه
والمعنى ان منصب الرسالة ليس
مما ينال بكثرة المال والولد وتعاقد
الاسباب والعدد وانما ينال بفضائل
نفسانية يخصها الله تعالى بمن
يشاء من خلص عباده وقرى
رسالته (سبب الذين اجروا)
استئناف آخر ناع عليهم ما سبقونه
من فنون الشريعة ما نعى عليهم
حرمانهم مما ملوه والسين للتاكيد
ووضع الموصول موضع الضمير
للاشارة بأن اصابة ما يصيبهم
لاجرامهم المستتبع لجميع الشرور
والقبائح اى يصيبهم البتة مكان
ما تمنوه وعقلوا به اطماعهم الفارغة
من عزة النبوة وشرف الرسالة
(صغار) اى ذلة وحقارة بعد كبرهم
(عندهم) اى يوم القيامة وقيل من
عند الله (وعذاب شديد) في الآخرة
اى في الدنيا (بما كانوا يعكرون) اى
بسبب مكرهم المستمر او بمقابلته
وحيث كان هذا من معظم مواد
اجرامهم صرح بسببته (فن
يرد الله ان يهديه) اى يعرفه
طريق الحق ويوقفه للايمان
(يشرح صدره للاسلام) فيتسع
له وينفتح وهو كناية عن جعل
يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له

حصلت له المعجزات القوية والتعب القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة او اثنتان
 وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالب عليه ومنهم من كان التشديد غالباً عليه
 وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضوع وقوله تعالى الله اعلم
 حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دققة اخرى وهى ان اقل ما لا بد منه فى حصول النبوة
 والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغفل والحسد وقوله ان تؤمن حتى تؤتى مثل ما أوتى
 رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه
 الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند
 الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضاً
 انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين فى هذه
 الآية اما الاهانة فقول سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على
 ذكر الضرر لان القوم انما تردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلباً للعز والكرامة
 فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل
 والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه (الاول) ان يكون المراد ان هذا الصغار انما
 يحصل فى الآخرة حيث لاحاكم ينفذ حكمه سواه (الثانى) انهم يصبون صغار بحكم الله
 واجبا به فى دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى عند الله (الثالث)
 ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله اي معدلهم ذلك
 والمقصود منه التأكيد (الرابع) ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير
 فلا بد من اضممار كلمة من واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فصل بهذا
 الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصبونهم لاجل
 مكرهم وكذبهم وحسدهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (فن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك اصحابنا بهذه الآية فى بيان
 ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا
 فلفظها ايضاً يدل على الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر
 على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الأمرين حاصلة على السوية
 فمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل فى
 القلب داعية اليه وقدينا ذلك مراراً كثيرة فى هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها
 الاعمله او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه
 اذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب علم او
 اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملاً على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه
 وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعى لا بد وان يكون من الله تعالى وان يجوع القدرة مع

وينفتح فقالوا هل لذلك من امارة
 يعرف بها فقال نعم الانابة الى
 دار الخلود والاعراض عن دار
 الغرور والاستعداد لبوت قبيل
 نزوله (ومن يرد ان يضلّه) اي
 يخلق فيه الضلال بصرف اختياره
 اليه (يجعل صدره ضيقاً حرجاً)
 بحيث ينبو عن قبول الحق فلا
 يكاد يدخله الايمان وقرئ ضيقاً
 بالتخفيف وحرجاً بكسر الراء
 اي شديد الضيق والاول
 مصدر وصف به مبالغة (كأنما
 يصعد) ما هذه مهينة لدخول
 كان على الجمل الفعلية (فى السماء)
 شبه للبالغ فى ضيق صدره عن
 يزاول ما لا يكاد يقدر عليه فان
 صعود السماء مثل فيما هو خارج
 عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه
 على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع
 منه الصعود وقيل معناه كأنما
 يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق
 وتباعدا فى الهرب منه واصل
 يصعد يتصعد وقد قرئ به
 وقرئ يصاعد واصله يتصاعد
 (كذلك) اي مثل ذلك الجمل
 الذى هو جعل الصدر حرجاً
 على الوجه المذكور (يجعل الله
 الرجس) اي العذاب او الخذلان
 قال مجاهد الرجس اللعنة فى الدنيا
 والعذاب فى الآخرة (على الذين
 لا يؤمنون) اي عليهم ووضع
 الموصول موضع الضمير للاشارة
 بأن جعله تعالى معلل بما فى حيز
 الصفة من كمال نبوهم عن الايمان
 واصرارهم على الكفر

الداعي بوجوب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا وبوجوب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من اراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) يبان انه لادلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه متى اراد ان يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذلها ولا نتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فين تعالى انه يفعل الله لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يردان يضلّه عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضلّه فلم قلتم ان المراد ومن يردان يضلّه عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يردان يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان حصول ذلك المتقدم اثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلق في قدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم * اما المقام الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به أطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفي هذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهي بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد وأراد

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره اى يفعل به اللطاف التى تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى ان يضلّه عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والخرج ثم سأل الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طبيى النفوس لاغم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك فى كل وقت فلا يمنع كونهم فى بعض الاوقات طبيى القلوب وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤالاً آخر فقال فيجب ان تقطعوا فى كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والخرج فى بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نضرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلّة والصغار هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثانى) فى التأويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد من يراد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضلّه يوم القيامة عن طريق الجنة فى ذلك الوقت يضيّق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى ناله عند الحرمان من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حل اللفظ عليه (والوجه الثالث) فى التأويل ان يقال حصل فى الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله ان يهديه اى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الايمان فقد أراد الله ان يضلّه عن طريق الجنة او يضلّه بمعنى انه يحرمه عن اللطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم فى هذا الباب والجواب عما قالوه اولاً من ان الله تعالى لم يقل فى هذه الآية انه يضلّه بل المذكور فيه انه لو أراد ان يضلّه لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج فى صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن يراد الله ان يضلّه عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد ان يضلّه هو أنه يضلّه عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والخرج فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لان سلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون ضيق الصدر وخرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له

فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه
 وسلم يوجب الندم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس
 ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك
 الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على
 أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه
 فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقد سقط
 هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرها فالجواب عنه أن
 حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب
 الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد
 منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من
 الغموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم
 أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في
 حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لأن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن
 لبوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل
 فالأمثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى
 ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب
 الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك
 الوقت وكذلك القول في قوله ومن يرد ان يضل المراد من يضل عن طريق الجنة فانه يضيق
 قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه
 الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضى تفكيك نظم
 الآية وذلك لان الآية تقتضى ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه
 حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه اولا منشراح
 الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد اللطاف الداعية له الى الثبات
 على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا ابقينا ما فيها من التركيبات
 والترتيبات فأما اذا ابطالناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب
 يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة
 فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اننا نختتم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة
 القاهرة وهي اننا نرى ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل
 الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق
 على هذا المعنى لان تقدير الآية فن يرد الله ان يهديه قولى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن
 يرد ان يضل القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآية اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الاول) قال البيهقي يقال شرح الله صدره فأنشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان البيهقي فسر شرح الصدر بتوسع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يتوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بأعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فليلتصق الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فليلتصق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا اظهره ووضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فينبغي واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نورا حتى ينفتح وينشرح فليله وهل لذلك من اشارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والنجاة عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او التقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من النجاة عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين اعنى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يرد ان يضلعه يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الباء وكذا في كل القرآن

والباقون مشددة الباء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجمل والوجل والقرد والقرد والذنف والذنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل ذنف وذو ذنف وذنفت نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لاتتاله الراحية وحكى الواحدى في هذا الباب حكيتين (احدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابى صلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذا الآية ثم قال اثونى برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدىق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد فى السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن كثير يصعد فهى من الصعود والمعنى انه فى نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابى بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقيين يصعد فهى بمعنى يتصعد فادغمت التاء فى الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما ينقل عليه (البحث الثانى) فى كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرتة عنه (والثانى) ان يكون التقدير أن قلبه ينبوع عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر فى قلوبهم (والثانى) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثانى) اختلفوا فى تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس الاعمى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ولتحتم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى انه قال تذاكرنا فى امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل
 اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا
 الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى
 قضاء وقدره وخلق الان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اى ذنب
 لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقتنا فينا وارادته منا وقضيتنا علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت
 لنا غيره فهو لاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه اللمحة اما الذين قالوا ان الله ممكن
 وازاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من ازال العقوبة
 فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك
 لانه يقال له يعد منك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة
 ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة و صواب وليس
 للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما
 لله تعالى اما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه
 وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت مغزولاً عن
 الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
 (والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه فى آخر زمن حياته قال لا اله الا الله
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة
 الف الف سنة ثم اراد ان يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله
 اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت مغزولاً عن
 الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله
 ابصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو
 الخصومة امان يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانباء على الله تعالى وكل ما يوصل
 اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث)
 فى تقرير هذه الخصومة ما حكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي
 على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فانفق ان يوما
 من الايام عقدا الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ ابو الحسن
 الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مخفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر
 هناك من العجائز انى اعلمك مسئلة فاذا كرر بها لهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين
 واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان
 صبيا لم يبلغ فأتوا على هذه الصفات فاخبرنى ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائى اما
 الزاهد فى درجات الجنة واما الكافر فى درجات النار واما الصبي فن اهل السلامة قال
 قولى له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخوه الزاهد

هل يمكن منه فقال الجبائي لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب
 انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان
 الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك امتنتي قبل البلوغ ولو املهنتي فر بما
 زدت على اخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له عملت انك لو عشت لطغيت
 وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك
 حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من
 الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت
 من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فمراعت مصلحته ومراعت مصلحتي
 قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى ابا الحسن فعلم
 ان هذه المسئلة منه لامن المجوز ثم ان ابا الحسين البصرى جاء بعداربعة ادوار او اكثر
 من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة
 الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لناهنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو
 مبنى على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا فقال
 البصرى ان التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
 البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصرى بين فله تعالى ان
 يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني
 متفضلا على اخيك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على
 قول البغدايين فالجواب ان يقال اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف عليه كان
 احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه
 التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقتك
 فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسين البصرى سعيما منه في تخلص شيخه المتقدم
 عن سؤال الاشعري بل سعيما منه في تخلص الهه عن سؤال العبد واقول قبل الخوض
 في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزم
 على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا رجعهم الله فلما مناظرة البتة بين العبد وبين الرب
 وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة
 لاهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهو ان
 اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا
 الكلام مدفوع لانه تعالى لما وصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ابصاله الى
 الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا
 يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل
 ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى ان من منع غيره من النظر في مرآة المنصوبة

على الجدار لعامة الناس فبجح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالحسين والتبحيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شئ من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والازم ان تحصل هذه المفسدة ابدأ في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف وظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الايات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى المذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لم يبق الفعل لا يصد عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة وان لم يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح ووجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والاصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بتابعة ما في الآية المتقدمة ووجب

(وهذا) اي البيان الذي جاء به القرآن أو الاسلام او ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) اي طريقه الذي ارتضاه او عادته وطريقته التي اقتضتها حكمته وفي التعرض لعنوان الربوبية ايدان بأن تقوم ذلك الصراط للتربية وافاضة الكمال (مستقيما) لا عوج فيه او عاد لامطراد او هو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الايات) بينها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون ما في تضاعيفها فيعملون ان كل ما يحدث من الحوادث خيرا كان او شرا فانما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقته وانه تعالى عالم بأحوال العباد حكمه عادل فيما يفعل بهم وخصص القوم المذكورين بالذكر لانهم المنفعون بتفصيل الآيات

ان تكون من المحكمات لان المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذ كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجوز تقديم الحال عليه ليجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فضلا فضلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قدين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجم على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى ايها المعتزلى تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجم احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر

﴿ قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه معد مهى لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشریفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) ان السلام من اسماء الله تعالى فنار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبدالله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذا ذوا لذادة ورضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة واما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشریفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجاز واما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا امكن حل الكلام على حقيقته كان اولى (النوع الثاني) من القوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياً حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان

(لهم دار السلام) اي للتذكير
دار السلامة من كل المكروه وهي
الجنة (عند ربهم) اي في رضوانه
او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كتبها
غيره تعالى (وهو وليهم) اي
مولاهم وناصرهم (بما كانوا
يعملون) بسبب اعمالهم الصالحة
او متوليهم بيمين أمتولى اوصاله
اليهم (ويوم يحشرهم جميعا)
منسوب بمحشر اماعلى المفعولية
او الظرفية وقرئ بنون العظمة
على الانتفات تؤول الامر والضمير
المنسوب لمن يحشر من الثقلين
اي واذكر يوم يحشر الثقلين قائلا
(يا معشر الجن) او يوم يحشرهم
يقول يا معشر الجن أو يوم يحشرهم
ويقول يا معشر الجن يكون من
الاحوال والاهوال ما لا يساعد
الوصف لفظا غمته والمعشر الجماعة
والمراد بمعشر الجن الشياطين
(قد استكثرتم من الانس) اي
من اغوائهم واضلالهم ومنهم بأن
جعلتموهم اتباعكم فحشروا معكم
كقولهم استكثر الامير من الجنود
وهذا بطريق التويج والتفريع
(وقال اولياؤهم) اي الذين
اطاعوهم ومن في قوله تعالى (من
الانس) اما لبيان الجنس اي
أولياؤهم الذين هم الانس او
متعلقة بمحذوف هو حال من
اولياؤهم اي كائنين من الانس
(ربنا استمتع بعضنا ببعض) اي
انتفع الانس بالجن بأن دلوهم
على الشهوات وما يتوصل به اليها
وقيل بأن القوا اليهم من الاراجيف
والسحر والكهانة والجن بالانس
بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم
بقبول ما القوه اليهم وقبل استمتع

والانس بهم انهم كانوا يعوذون
بهم في المساوئ والمخاوف
واستعاضهم بالانس اعترافهم
بأنهم قادرون على اجارتهم (وبلغنا
أجلنا الذي اجلت لنا) وهو
يوم القيامة قالوه اعترافا بما
فعلوا من طاعة الشياطين واتباع
الهوى وتكذيب البعث واظهارها
للسدامة عليها وتحسرا على
حالمهم واستسلاما لربهم ولعل
الاقتصار على حكاية كلام الضالين
للايدان بأن المضلين قد افحموا
بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم
اصلا (قال) استثنان مبنى على
سؤال نشأ من حكاية كلامهم
كانه قيل فاذا قال الله تعالى
حينئذ قليل قال (النار متواكم)
اي متزلم اوقات نوائكم كان
دار السلام منوى المؤمنين
(خالدين فيها) حال والعامل
متواكم ان جعل مصدرا ومعنى
الاضافة ان جعل مكانا (الاما
شاء الله) قال ابن عباس رضى الله
عنهما استثنى الله تعالى قوما قد
سبق في علمه انهم يسألون
ويصدقون النبي عليه الصلاة
والسلام وهذا مبنى على ان
الاستثناء ليس من المحكى وما معنى
من وقيل المعنى الا الاوقات التي
يتقلون فيها من النار الى الزمهرير
قد روى انهم يدخلون واديا
فيه من الزمهرير ما يميز بعض
لوصالهم من بعض فيتعاونون
ويطلبون الرد الى الحميم وقيل
يفتح لهم وهم في النار باب الجنة
فيرعون نحوهم حتى اذا صاروا
اليه سد عليهم الباب وعلى
التقدير ين فالاستثناء تكلم بهم
وقيل الاما شاء الله قبل الدخول
كانه قيل النار متواكم

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله
عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشئ بلغ
في الكمال والرفعة الى حيث لا يعترف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما اخفى لهم من قرآءة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا ان عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقال ايضا ان عند ظن
عبدى بى وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال
صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريفات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى
وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة
وايضاف قوله وهو وليهم يفيد الحصر اى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل
على التوحيد المذكور في قوله فمن ردد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ردد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهو لاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقى ليس الا هو وانه لامبدي
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فاما كان رجوعهم
الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا
بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع
الآفات والبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن
العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما
ان الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرأ مغضبا ظهر
الاثر عليه في البدن فيسحن البدن ويحمى فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن
الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى ترك البتة

قوله تعالى (ويوم نحشروهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم
من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار متواكم خالد بن
فيها الاما شاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار
وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشروهم منصوب
بمخذوف اى واذ ذكر يوم نحشروهم اويوم نحشروهم قلنا يامعشر الجن اويوم نحشروهم وقلنا

بدا الاما مهلكم ولا يخفى بعده
 (ان ربك حكيم) في افاعليه (علم)
 باحوال الثقلين واعمالهم وبماليق
 بهامن الجزاء (وكذلك) اى مثل
 ماسبق من تمكين الجن من اغواء
 الانس واضلالهم (نولى بعض
 الظالمين) من الانس (بعضا)
 آخر منهم اى يجعلهم بحيث
 يتولونهم بالاغواء والاضلال او
 يجعل بعضهم قرناء بعض في العذاب
 كما كانوا كذلك في الدنيا عند
 اقتراف ما يؤدى اليه من القبائح
 (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا
 مستقرين على كسبه من الكفر
 والمعاصي (يامعشر الجن والانس)
 شروع في حكاية ماسيكون من توبيخ
 المعشرين و تقر يعهم بتفريطهم
 فيما يتعلق بخصوص انفسهم اثر
 حكاية توبيخ معشر الجن باغواء
 الانس واضلالهم و بيان مال
 امرهم (ألم يأتكم) اى في الدنيا
 (رسل) اى من عند الله عزوجل
 لكن لاعلى ان يأتى كل رسول كل
 واحدة من الائمة بل على ان يأتى
 كل أمة رسول خاص بها اى الم
 يأت كل أمة منكم رسول معين
 وقوله تعالى (منكم) متعلق
 بمحذوف وقع صفة لرسول اى كائنة
 من جنسكم لكن لاعلى انهم من جنس
 الفريقين معا بل من الانس خاصة
 وانما جعلوا منها اما لتأكيد
 وجوب اتباعهم والابذان
 بتقاربهما ذاتا واتحادهما تكليفا
 وخطابا كأنهما جنس واحد
 ولذلك يمكن احد همامن اضلال
 الاخر واما لأن المراد بالرسول
 مايعم رسل الرسل وقد ثبت ان
 الجن قد استمعوا القرآن وانذروا

يامعشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى
 ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لالى المذكور وهو الثقلان وجميع
 المكلفين الذين علم ان الله يعيهم (والثاني) انه ما دالى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في
 قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف
 القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
 يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الخاشع لجميعهم وهذا القول منه تعالى
 بعد الحشر لا يكون الاتيكيتا و بيان اجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهى حالهم في الآخرة
 الى الاستسلام والانتقاد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن
 لانه بعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا
 يكلمهم الله يوم القيامة اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من
 التأويل لان الجن لا يقدر على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى
 الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدماء الى
 الضلال مع مصادفة القول * اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذف
 فكما قال للجن تيكيتا فكذلك قال للانسان توبخا لانه حصل من الجن الدماء ومن الانس
 القول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حتى ههنا جواب
 الانس وهو قولهم ربنا استمع بعضنا بعض فوصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا
 والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذى عنده يقنوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان
 (الاول) ان قولهم استمع بعضنا بعض المراد منه انه استمع الجن بالانس والانس بالجن
 وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان المعنى هذا الاستمتاع هو ان
 الرجل كان اذا سافر فأسمى بأرض كفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادى من
 سفهاء قومه فبييت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس
 فهو ان الانسى اذا اذ بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن
 والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة
 والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
 رجال من الجن (الوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن
 ويتقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المقادين
 الذين لا يخالفون رؤسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع
 بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا
 يدلونهم على انواع الشهوات والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول
 اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم
 من الانس ومن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادى قليل (والقول الثاني) ان

قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض اولئك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصل الى اجل معين ووقت محدد ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنتفع واختلفوا في ان ذلك الاجل اى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله لانهم اقرؤا انا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فيبين تعالى ان ذلك المقام والمثنوى مخلد مؤبد وهو قوله خالد بن فيها * ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول) ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) ان المراد الاوقات التي يتقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون وادبا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حرا الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في عملهم انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان تكون ما معنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشروهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها منذ يعثون الاما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم (الرابع) قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا الاجل الذي اجلت لنا اى الذى سميت لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكافعل في قوم نوح وعاد وثمود بمن اهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا بقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت ان تخترمه فاخترته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما يمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف * ثم قال ان ربك حكيم عليم اى فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكا أنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالد بن فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار

به قومهم حيث نطق به قوله تعالى واذصرقنا اليك نقرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتي) صفة اخرى لرسول محققه لما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة الى الثقلين (وينذرونكم) بما في تضاعيفها من الفوارع (لقاء يومكم هذا) يوم الحشر الذى قد عينوا فيه ما اعد لهم من افانين العقوبات الهائلة (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كما تهويل فاذا قالوا عند ذلك التوبيح الشديد فقبل قالوا (شهدنا على انفسنا) اى باتيان الرسل وانذارهم ومقابلتهم اياهم بالكفر والتكذيب وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل في حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا مازل الله من شئ انتم الا فى ضلال كبير وقد اجل ههنا فى الحكاية كما اجل فى حكاية جوابهم حيث قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرتهم الحيوه الدنيا) مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما ادهم فى الدنيا الى ارتكابهم للقبائح التي ارتكبوها والجاهم بعد ذلك فى الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذلهم بذلك اى واغترؤا فى الدنيا بالحياة الدنيوية واللذات الحسية الفانية واعرضوا عن النعم القيم الذى بشرت به

الرسول واجتروا على ارتكاب ما يجرحهم الى العذاب المؤبد الذي اندروهم اياه (وشهدوا) في الآخرة (على انفسهم انهم كانوا) في الدنيا (كافرين) اى بالآيات والنذر التي أتت بها الرسل على التفصيل المذكور أنفوا واضطروا الى الاستسلام لأشد العذاب كما ينبت عنه ما حكي عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وفيه من تحسيرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه (ذلك) اشارة الى ما ذكر من شهادتهم على انفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلويح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ان لم يكن ربك مهلك القرى) بمحذف اللام على ان مصدرية أو محققة من ان وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بظلم) متعلق اما مهلك اى بسبب ظلم او بمحذوف وقع حالاً من القرى اى ملتبسة بظلم فان ملابسة القرية له بواسطتهم للظلم ملابسة القرية له بواسطتهم واما كونه حالاً من ربك او من ضميره في مهلك كما قيل فيأباه ان غفلة اهلها مأخوذة في معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تشبيده بقوله تعالى (واهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لا يتفاء كون ربك اولان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب اى ظلم فعلوه من افراد الظلم قبل ان ينهوا عنه وبنهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بديهية العقول وينذروا عقوبة جنائياتهم اى لولا انتفاء كونه

مشواكم معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين * قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكي عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضاً بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه وقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً والدليل على ان الامر كذلك ان القدره صالحة للظرفين اعنى العداوة والصدافة فلو لا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بتخلق الله تعالى قطعاً للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذى يولى بعض الظالمين بعضاً وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلاً لنا في مسألة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى ولهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومشاوهم النار ثم بين ان اولياءهم من يشبههم في الظلم والحزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً (الفائدة الرابعة) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احديهم بشأن من يشاكله في النصره والمعونة والتقوية والله اعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالم مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتر كوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلق اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلق اهل الصلاح من امير يحلمهم على زيادة الصلاح كان اولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جأر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى ان ابا ذر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهى في القيامة خزى وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله ما مات الملوك قلوب الملوك ونواصيها يدى فن اطاعنى جعلتهم عليه رجة ومن عصانى جعلتهم عليه نعمة لاتشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم اما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى نولى بعض الظالمين بعضاً بسبب كون ذلك البعض مكتسباً للظلم والمراد منه ما بينا ان الجنسية علة للضم * قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ألبأبأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم بأنهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحق وفي

الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ارسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله وان من امة الاخلاق فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون السبب فيه ان استثناس الانسان بالانسان اكل من استثناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستثناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف يعتقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس ألم بأنتكم رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضها من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضها من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذر ونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفران من الجن فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما تكلم بالكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجموده في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

(والاحوال)

تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وازال الكتب لما امكن التوبخ بماذكرونا شهدوا على انفسهم بالكفر واستجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل كما في قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما عمل ما ذكرنا بالتعذيب الدينوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع ان التقريب في تعليقه بالتعذيب مطلق التعذيب من غير بعث الرسل اتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدينوى والاخرى معامان غير انذار على ابلغ وجه وآكده حيث اقتصر على نفي التعذيب الدينوى عنه تعالى ليثبت نفي التعذيب الاخرى عنه تعالى على الوجه البرهاني بطريق الاولوية فانه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون انذار فلان لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد اولى واجلى ولو علل بماذكروا من نفي التعذيب لانصرف بحسب المقام الى ما فيه الكلام من نفي التعذيب الاخرى ونفي التعذيب الدينوى غير متعرض له لا صريحا ولا دلالة ضرورة ان نفي الاعلى لا يدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب الدينوى على الانذار عند عدم تأثر المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على ان التعذيب الاخرى ايضا كذلك فينجزون

عن الاخلال بمواجب الانذار أشد

انزجار هذا هو الذي تستدعيه
جزالة النظم الكريم واما جعل
ذلك اشارة الى ارسال الرسل
عليهم السلام واندازهم وخبر
المتبدأ محذوف كما اطبق عليه
الجمهور فيعمل من مقتضى المقام
والله سبحانه اعلم (ولكل اى
من المكلفين من الثقلين درجات)
متفاوتة وطبقات متباينة (مما
عملوا) من اعمالهم صالحة كانت
او سيئة فان اعمالهم درجات في
كل جزاء مرتبة معينة لهم او من
اجل اعمالهم (وماربك بما قلل عما
يعملون) فيغني عليه عمل من اعمالهم
او قدر ما يستحقون به من ثواب
او عقاب وقرئ بالتاء تغليبا
للخطاب على الغيبة (وربك
الغنى) مبتدأ وخبر اى هو المعروف
بالغنى عن كل ما سواه كأننا من
كان وما كان فيدخل فيه غناه
عن العباد وعن عبادتهم
وفي التعرض لوصف الربوبية
في الموضوعين لاسيما في الثاني
لكونه موقع الاضمار مع الاضافة
الى ضميره عليه الصلاة والسلام من
اظهار اللطف به عليه السلام وتنزيهه
ساحته عن توهم شمول الوعيد
الاتى لها ايضا ما لا يخفى وقوله
تعالى (ذوالرجة) خبر آخر
او هو الخبر والغنى صفات اى يترجم
عليهم بالتكليف تكميلهم ويمهلهم
على المعاصي وفيه تنبيه على ان
ما سلف ذكره من الارسال ليس
لنفعه بل لترجعه على العباد وتمهيد
لقوله تعالى (ان يشأ يذهبكم)
اى ما به حاجة اليكم ان يشأ
يذهبكم ايها العصاة

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم
واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثرا الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرثهم
الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرؤا على انفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا
في ذلك الكفر بسبب انهم غرثهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان
عاقبة امرهم انهم اقرؤا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حل قوله وشهدوا على
انفسهم انهم كانوا كافرين بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع
التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيامه زجرهم في الدنيا
عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون
عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل
والذكر فائدة * قوله تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون) اعلم انه
تعالى لما بين انه ماعذب الكفار الابدان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان
هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم واندازهم سوء العاقبة وهو خبر
مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقيه وجوه
(احدها) انه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانفاه كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة
ان ههنا هي التي تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقلية والمعنى لانه لم
يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن
والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من
قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم فقيه
وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه
(والثاني) ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هو دفعي الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار
وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثاني يوهم
انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظلما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم
ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لا أحد في شيء من افعاله واما المعترلة فهذا القول
الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فنفس الآية بهذا الوجه الثاني قال
انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظلما
بجواز او تمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هو د عند قوله بظلم واهلها مصلحون
واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظه بل معناها

وفي تلويح الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (ويستخلف من بعدكم) اي من بعد اذهابكم (ما يشاء) من الخلق وابتار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء (كما انشأكم من ذرية قوم آخرين) اي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه ابقاكم ترجسا عليكم وما في كما مصدرية ومعمل الكفاي النصب على انه مصدر تشبهي على غير الصدر فان يستخلف في معنى ينشئ كما انه قيل وينشئ انشاء كأننا كأنشاءكم الخ او نعت لمصدر الفعل المذكور اي يستخلف استخلاقا كأنشاء كأنشاءكم الخ والشرطية استثناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة (ان ما توعدون) اي الذي توعدون من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجديدي (لات) لواقع لا محالة كقوله تعالى ان ما توعدون لواقع وابتاره عليه لبين كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى (وما اتمم بحجزين) اي بفائتين ذلك وان ركبت في الهرب من كل صعب وذلول كان ينار صيغة الفاعل على المستقبل للايدان بكمال قرب الايتان والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز لا بيان انتفاء دوام الاعجاز فان الجملة الاسمية كأندل على دوام النبوت تدل بمعونة المقام اذا دخل عليها حرف النفي على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق في موضعه

ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولان بزيل عذرهم وعلمتهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانه يتدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسول والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتحسين العقل وتقييحه * قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات و احوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاهما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة يرتقي منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر (والقول الثاني) ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلولم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه * قوله تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين) انما توعدون لات وما اتمم بحجزين (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصصص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك

(قل يا قوم اعملوا على مكانتكم)

اثر ما بين لهم حالهم وما لهم بطريق الخطاب امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين بأن يوجههم بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأسره وعدم المبالاة بهم اى اعملوا على غاية تمكّنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكّن ابلغ التمكّن اوعلى جهنكم وحالتكم التي اتم عليها من قولهم مكان مكانة كقيام ومقامة وقرئ مكانتكم والمعنى ايتوا على كفركم ومعاداتكم (اى عامل) امامرت به من الثبات على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة والمصابرة ويراد التهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهدي يريد تعذيبه بمجماع عليه فيحمله بالامر على ما يؤدى اليه وتسجيل بأن المهدي لا يتأتى منه الا الشر كالذى امر به بحيث لا يجيد الى التفتى عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لنا كيد مضمون الجملته والعلم عرفاني ومن اما استفهامية معلقة لفعل العلم عملها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهي مع خبرها في محل نصب لسد هامس مفعول تعلمون اى فسوف تعلمون اينما تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها واما موصولة فعلمها النصب على انها مفعول لتعلمون اى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبية على كمال

الغنى ذو الرجة ومن رجزته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان امرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غنى في ذاته وسفاته وافعاله واحكامه عن كل ماسواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب اوسلب يفرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل او عدمه فذاته لاتفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم كون ذاته موقوفة على الغيرو الموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لاغنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لاغنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى واما اثبات انه ذو الرجة فالدليل عليه انه لاشك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذى ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرجة والراحة وثبت ان الخير اغلب من الشر والام والآفة وثبت ان مبدأ تلك الرحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرجة واعلم ان قوله وربك الغنى ذو الرجة يفيد الحصر فان معناه انه لا رجة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرجة داخله فيما سواه فثبت انه لا رجة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لاغنى الا هو فثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رجة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر انواع الرجة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى التى في قلب هذا الرحيم داعية الرجة لما اقدم على الرجة فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قامى القلب عليه ثم يتقلب رؤفا رحيماعطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس بالانقلاب تلك الدواعى فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا لتسلسل بالقرآن وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه

وتوق المنذر بامرهم وقرئ بالياء.

لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه) اي الشأن (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر ايدانا بان امتناع الفلاح يترب على اي فرد كان من افراد الظلم فما ظنك بالكفر الذي هو اعظم افراده (وجعلوا) شروع في تقيع احوالهم الفظيعة بحكاية اقوالهم وافعالهم الشنيعة وهم مشركوا العرب كانوا يعينون اشياء من حرث ونتاج لله تعالى واشياء منها لا كآلهتهم فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زكيا ناميا يزيد في نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم واذا زكيا جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بان الله تعالى غنى وما ذاك الالحب آلهتهم واينارهم لها ولجعل امامتكم الى واحد فالجواران في قوله تعالى (لله مآذرا) متعلقان به وعن في قوله تعالى (من الحرث والانعام) بيان لما وفيه تبيينه على فرط جهالتهم حيث اشركوا الخالق في خلقه جهادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بان جعلوا الزكيا له اي عينوا له تعالى مما خلقه من الحرث والانعام (نصيبا) يصرفونه الى الضيفان والمساكين وتأخيرهم عن الجورين لمرمرار من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر واما الى مفعولين اولهما مآذرا على ان من تبعضية اي جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قيل من ان الاول نصيبا والثاني لله لا يساعده سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا تدل على انهم جعلوا شركائهم ايضا نصيبا ولم يذكر كنفاء بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا)

لارحة الامن الله (والثاني) هب ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لاصحة للزجاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والافكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكينة هو الرحيم في الحقيقة (والثالث) ان كل من اعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الشاء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لانغرض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما ترتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلما فهذا البيان الاجالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فمما لا يليق بهذا الموضوع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيميا محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (اولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاث ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلالها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما جهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فينبذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما ترتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق اتفق الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا اخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

وقرى بضم الزاي وهو لغة فيه
 وانما قيده الاول للتنبية على انه
 في الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير
 مستتب لشي من الثواب
 كالنظومات التي يبتغي بها وجه الله
 تعالى لما قيل من انه للتنبية على
 ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله
 تعالى به فان ذلك مستفاد من الجمل
 واذلك لم يقيد به الثاني ويجوز ان
 يكون ذلك تهيدا لما بعده على معنى
 ان قولهم هذا لله مجرد زعم منهم
 لا يعملون بمقتضاه الذي هو
 اختصاصه به تعالى فقوله تعالى
 (فا كان شركا لهم فلا يصل الى
 الله وما كان لله فهو يصل الى
 شركا لهم) بيان وتفصيل له اى فا
 عينوه شركا لهم لا يصرف الى
 الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه
 لله تعالى من قرى الضيفان
 والتصدق على المساكين وما عينوه
 لله تعالى اذا وجدوه ايا يصرف
 الى الوجوه التي يصرف اليها
 ما عينوه لا كهمتهم من اتفاق عليها
 وذبح نساك عندها والاجراء
 على سدتها ونحو ذلك (ساء
 ما يحكمون) فيما فعلوا من ايتار
 آلهتهم على الله تعالى وعملهم بالم
 يشرع لهم وما معنى الذى والتقدير
 ساء الذى يحكمون حكمهم
 فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله
 الخبر وحذف لدلالة يحكمون
 (وكذلك) ومثل ذلك التزيين
 وهو تزيين الشرك في قسمة القربان
 بين الله تعالى وبين آلهتهم او مثل
 ذلك التزيين البليغ المعهود من
 الشياطين (زين من الشركين قتل
 اولادهم) بؤادهم وبحرهم
 لا آلهتهم كان الرجل يحلف في
 الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما
 ليخرن احدهم كما حلف عهد
 المطلب وهو مشهور

المعترلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت ان
 احد الم يصف الله الاب بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من اخطأ ومنهم
 من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهى قوله وربك الغنى ذو الرحمة ثم قال تعالى
 ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة
 فقد كان يجوز ان يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا ان رحمة معدنا مخصوصا وموضعا
 معينين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين
 ويضع رحمة فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكل واتم والمقصود
 التنبية على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمة الا بخلق هؤلاء
 اما قوله ان يشأ يذهبكم فالقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة ايضا ويحتمل ان
 لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم يعنى من بعد اذهابكم لان
 الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث
 ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس يكونون اطوع وقال
 ابو مسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا يخالف الجن والانس قال القاضى وهذا
 الوجه اقرب لان القوم يعملون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق ففى حل
 على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نيه على ان قدرته ليست
 مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمة العظيمة التي هى الثواب
 فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمة لهؤلاء القوم الحاضرين ابقاهم وامهلهم ولو شاء
 لا مائهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما انشأكم من
 ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها
 من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذ كان الامر
 كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على
 تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر
 الذال قال الكسائى هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن اى من مجئ
 الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص
 بالاخبار عن الثواب واما الوعد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون
 لآت يعنى كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على
 ان جانب الوعد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما انتم بمجزيين
 يعنى لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا وماذا ذكر
 الوعد مما زاد على قوله وما انتم بمجزيين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب
 قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاشتم انى عامل فسوف تعلمون من تكون له قاقبة الدار
 انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد

من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكاتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابوبكر عن عاصم مكاتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكاتكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر فى اكثر الامر مفردة وقد تجمع ايضا فى بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكاة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكاة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكاتكم يحتمل اعملوا على تمكنتكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التى انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكاتك يا فلان اى اثبت على ما انت عليه لان تحرف عنه اى عامل اى انا عامل على مكاتى التى انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضار تكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحموده وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ماشتمم وهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثانى) ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم اى الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يروهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل فلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفى ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزمة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص ايضا والباقون بالناء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأتيه غير حقيقى فمن انت فكقوله فأخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاء تكلم موعظة من ربكم وفى آية اخرى من جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكاتكم تهديد وتخويف لانه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة * قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين فبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتغير العقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جعلتها انهم يجعلون لله من حروشهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريدون بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله فلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

(لشركائنا)

(شركائهم) اى اولياؤهم من الجن او من السدنة وهو فاعل زين اخر عن الظرف والمفعول لما مر غير مرة وقرئ على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما مفعوله وقرئ على البناء للمفعول ورفع شركائهم باضمار فعل دل عليه زين كما انه لما قيل زين لهم قتل اولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركائهم (ليردوهم) اى يهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام او ما وجب عليهم ان يتدينوا به واللام للتعليل ان كان الستين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله) اى عدم فعلهم ذلك (ما فعلوه) اى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو الشركاء الستين او الارداء واللبس او الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة (فذرهم وما يفترون) الفاء فصيحة اى اذا كان ما فعلوه عيشة الله تعالى فدعهم وافتراءهم او ما يفترونه من الافك فان فيما شاء الله تعالى حكما بالغة انما على لهم ليزدادوا انما ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وقالوا) كحكاية لنوع آخر من انواع كفرهم (هذه) اشارة الى ما جعلوه لا الهتهم والتأنيث للخبير (انعام وحرث حجر) اى حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والاثنى لان اصله المصدر ولذلك وقع

صفة لانعام وحرث وقرى*

حجر بالضم وبضمتين وخرج
 اى ضيق واصله حرج وقيل
 هو مقلوب من حجر (لا يطعمها
 الا من نشاء) يعنون خدام الاوثان
 من الرجال دون النساء والجملة
 صفة اخرى لانعام وحرث
 (بزعمهم) متعلق بمحذوف هو
 حال من فاعل قالوا اى قالوه
 ملتبسين بزعمهم الباطل من غير
 حجة (وانعام) خبر مبتدأ محذوف
 والجملة معطوفة على قوله تعالى
 هذه انعام الخ اى قالوا مشيرين
 الى طاقة اخرى من انعامهم
 وهذه انعام (حرمت ظهورها)
 يعنون بها الجائر والسوايب
 والحوامى (وانعام) اى وهذه
 انعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكر
 اسم الله عليها) صفة لانعام لكنه
 غير واقع في كلامهم الحكى كمنظاره
 بل مسوق من جهته تعالى تعيينا
 للموصوف وتمييزا له عن غيره كما
 فى قوله تعالى وقولهم انا قتلنا
 المسيح عيسى بن مريم رسول الله
 على احد التفسير كما قد قيل وانعام
 ذبحت على الاصنام فانها التى
 لا يذكر عليها اسم الله وانما
 يذكر عليها اسم الاصنام وقيل
 لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى
 عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد
 كانت لهم طائفة من انعامهم
 لا يذكر اسم الله عليها ولا فى شئ
 من شأنها لان ركبوها ولان حبلوا
 ولان تجوا ولان باعوا ولان
 حلوا (افتراء عليه) نصب على
 المصدر اما على ان ما قالوه تقول
 على الله تعالى واما على تقدير
 عامل من لفظه اى افتروا افتراء
 والجار متعلق بقالوا او بافتروا
 القدر او محذوف هو صفة له

اشركنا وجعل الاوثان شركاؤهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها
 ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
 وفى تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله
 من حروثهم وانعامهم نصيبا وللواوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه
 الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان
 تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله اخذوه
 وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك
 مالا واثانهم اخذوا بدله بماله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد
 المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك
 تركوه (الرابع) قال قتادة اذ اصابهم القحط استعانوا بماله ووفروا ما جعلوه لشركائهم
 (الخامس) قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة
 لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا بد
 لآلهتنا من نفقة فأخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى
 من نما الحرت والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا
 يفرزون لله ويسمونه نصيبا لله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال
 ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا
 جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفة (الثانى) انهم جعلوا بعض
 النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفة (الثالث)
 ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا
 سفاها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر
 (الخامس) انه لاناثير للاصنام فى حصول الحرت والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع
 بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون
 والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين
 بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم فى عين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم
 احد البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم
 ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفى الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم
 الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرت والانعام
 اى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم
 لله نصيبا ولشركاء نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد
 انفسهم نهاية فى الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم

شاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية يد فنون
 بناتهم احياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في
 المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرؤهم بأن يتدوا اولادهم خشية
 العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله تعالى واضيفت الشركاء
 اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى ابن شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
 لا الهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزبون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم
 في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد
 المطلب ابنه عبدالله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت
 الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم ازاى وكسر
 الياء وبضم اللام من قتل واولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح
 ازاى والياء قتل بفتح اللام واولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير
 زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فرججتها بمزجة* زج القلوص ابى مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو مجز في الفصاحة قالوا والذي
 حل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ
 بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن
 هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها التقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله
 لا ينع نفسا ايمانها وقوله واذا تبلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون
 الالهة والذي هم بشأته اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا
 السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان
 كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله
 فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخلطوا لانهم كانوا
 على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين
 الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو
 بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الاجراء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم
 وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا
 يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا
 هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
 لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من
 احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا انعامهم اقساما (فاولها) ان قالوا هذه انعام وحرث

لا بافتراء لان المصدر المؤكد
 لا يعمل او على الحال من فاعل
 قالوا اى مفتريين او على العلة اى
 للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم
 بما كانوا يفترون) اى بسلبه
 او بدله وفي ايهام الجزاء من التحويل
 ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لفظ
 آخر من فنون كفرهم (ما في بطون
 هذه الانعام) يعنون به اجنة
 الجحائر والسوائب (خالصة
 لذكورنا) حلال لهم خاصة والتا
 للنقل الى الاسمية والبالغة لان
 الخالصة مصدر كالعافية وقع
 موقع الخالص مبالغة او بحذف
 المضاف اى ذو خالصة او للتأنيث
 بناء على ان ما عبارة عن الاجنة
 والتذكير في قوله تعالى (ومحرم
 على ازواجنا) اى جنس ازواجنا
 وهن الاناث باعتبار اللفظ وفيه
 كما ترى حل للنظم الكريم على خلاف
 المعهود الذي هو الحل على اللفظ
 او لا وعلى المعنى تانيا كما في قوله تعالى
 ومنهم من يستمع اليك وجمنا على
 قلوبهم الخ ونظائره واما العكس
 فقد قالوا انه لا نظيره في القرآن
 وهذا الحكم منهم ان ولد ذلك حيا
 وهو الظاهر المعتاد (وان يكن
 ميتة) اى ان ولدت ميتة (فهم)
 اى الذكور والاناث (فيه) اى
 فيما في بطون الانعام وقيل المراد
 بالميتة ما يم الذكروا لى فغلب
 الاول على الثاني (شركاء) يا يكون
 منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب
 على انه مصدر مؤكد والخبر
 لذكورنا وحوال من الضمير الذى
 في الطرف لامن الذى في ذكورنا
 ولامن الذكور لانه لا يتقدم على
 العامل المعنوى ولا على صاحبه
 الجرور وقرئ خالصة بالرفع
 والاشافة الى الضمير على انه
 بدل من ما او مبتدأ

ثان (سيجزبهم وصفهم) أي جزاء
وصفهم الكذب على الله تعالى في أمر
التحليل والتحرير من قوله تعالى
وتصف السنتهم الكذب (انه حكيم
عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فان
الحكيم العليم بما صدر عنهم
لا يكاد يترك جزاءهم الذي هو من
مقتضيات الحكمة (قد خسر
الذين قتلوا اولادهم) جواب قسم
مخذوف وقرى بالتشديد وهم
ربعة ومضروا ضربهم من العرب
الذين كانوا يثدون بناتهم مخافة
السيب والفقراى خسروا دينهم
ودنياهم (سقاها بغير علم) متعلق
بقتلوا على انه علة له أي لحفة عقلم
وجهلهم بان الله هو الرزاق لهم
ولا اولادهم او نصب على الحال
ويؤيده انه قرى سقاها او مصدر
(وحرمو امارزقهم الله) من البحار
والسوايب ونحوهما (افترأ على
الله) نصب على احد الوجوه
المذكورة واظهار الاسم الجليل
في موقع الاضمار لاطهار كمال
عتوهم وطغيانهم (قد ضلوا) عن
الطريق المستقيم (وما كانوا
مهيدين) اليه وان هودوا بفنون
الهدايات او وما كانوا مهتدين
من الاصل لسوء سيرتهم فالجملة
حيثذا اعتراض على الاول عطف
على ضلوا (وهو الذي انشأ جنات
معروشات) تمهيد لمسألتى من
تفصيل احوال الانعام أي هو
الذي انشأ هن من غير شركة
لاحد في ذلك بوجه من الوجوه
والمعروشات من الكروم
المرفوعات على ما جعلها (وغير
معروشات) وهن المقيات على
وجه الارض وقيل المعروشات
ما غرسه الناس وعرشوه وغير
المعروشات

حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوى في الوصف به المذكروا والمؤنث
والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع وسمى العقل حجرا
لمنعه عن القبايح وفلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء
وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لا كتبهم
قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من
انعامهم الذي قالوا فيه وانعام حرمت ظهورها وهي البحار والسوايب والحوامى وقد
مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما
يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحججون عليها ولا يلبنون على ظهورها ثم قال افترأ
عليه فاتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافترأ ثم
قال تعالى سيجزبهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا ما في
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء
سيجزبهم وصفهم انه حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من انواع
قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة البحار والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص
للكور لانا كل منها الاثا وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاثا سيجزبهم وصفهم
والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبسبب الاستحقاق
(المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأنيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقول للكسائي
(احدها) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هي للبالغ في الوصف كما قالوا راوية وعلامة
ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لى وخالص لى هذا قول الكسائي
(والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة
عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه انث خبره الذي
هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) ان يكون مصدرا او التقدير
ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن عامر وان تكن بالثاء ومية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية بالرفع وقرأ ابوبكر
عن عاصم تكن بالثاء مية بالنصب والباقون يكن بالياء مية بالنصب اما قراءة ابن عامر
فوجهها انه الحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة ابن
كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمرة والتقدير وان يكن لهم مية أو وان يكن
هناك مية وذكر لان المية في معنى الميت قال ابو على لم يلحق الفعل علامة التأنيث
لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيق ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث
ووقع واما قراءة عاصم تكن بالثاء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية فأنث
الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقيين وان يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وان يكن
المذكور مية ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ماتقدم في قوله ما في بطون هذه

الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسنداً الى الضمير * قوله تعالى
 (قد خسروا الذين قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افترأوا على الله قد ضلوا
 وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم
 وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما رزقهم على
 هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافترأوا على الله
 والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (اما
 الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله
 فقد خسروا خسرانا عظيماً لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب
 العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفاً من ان يأكل
 طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم
 موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الخاق اعظم المضاربه كان ذلك اعظم انواع
 الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة
 عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان
 ضرراً الا ان القتل اعظم منه ضرراً وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالترام
 اعظم المضار على سبيل القطع حذراً من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع
 الثالث) قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل
 اعظم المنكرات والقبايح (والنوع الرابع) تحريم ما احل الله لهم وهو ايضا من اعظم انواع
 الحماقة لانه يمنع من نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع
 العذاب والعقاب (والنوع الخامس) الافترأوا على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافترأوا
 عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح
 الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد بضل
 الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فيبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم
 الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احله الله تعالى لهم
 بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المباعدة * قوله تعالى
 (وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والتخل والزروع مختلفاً اكله
 والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده
 ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار
 هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر
 وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء
 والاشقياء ثم انتقل منه الى تبيين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية
 اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف
 المسرفين) اي لا يرضى اسرافهم

ما ثبت في البوادي والجبال
 (والتخل والزروع) عطف على
 جنات اي انشأهما (مختلفاً اكله)
 وقرئ اكله بسكون الكاف
 اي ثمره الذي يؤكل في الهيئة
 والكيفية والضمير اما للتخل
 والزروع داخل في حكمه او للزروع
 والباقي مقيس عليه او للجميع على
 تقدير اكل ذلك اوكل واحد
 منهما ومختلفاً حال مقدره اذ ليس
 كذلك وقت الانشاء (والزيتون
 والرمان) اي انشأهما وقوله تعالى
 (متشابها وغير متشابه) نصب
 على الحالية اي يتشابه بعض
 افرادهما في اللون والهيئة او الطعم
 ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره)
 اي من ثمر كل واحد من ذلك
 (اذا اثمر) وان لم يدرك ولم
 يدنع بعد وقيل فأنذته رخصة
 المالك في الاكل منه قبل
 ادا * حق الله تعالى (وآتوا حقه
 يوم حصاده) اراد به ما كان
 يتصدق به يوم الحصاد بطريق
 الوجوب من غير تعيين المقدار
 لا الزكاة المقدره فانها فرضت
 بالمدينة والسورة مكية وقيل
 الزكاة والآية مدنية والامر
 بايتانها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ
 حتى لا يؤخر عن وقت الاداء
 وليعلم ان الوجوب بالادراك
 لا بالتصفيه وقرئ يوم حصاده
 بكسر الحاء وهو لفة فيه
 (ولا تسرفوا) اي في التصديق
 كما روى عن ثابت بن قيس انه
 صرم خمساً من ثمنه ففرق ثمرها
 كلها ولم يدخل منه شيئاً الى
 منزله كقوله تعالى ولا تبسطها
 كل البسط الآية (انه لا يحب
 المسرفين) اي لا يرضى اسرافهم

(ومن الانعام حوله وفرشا)

شروع في تفصيل حال الانعام
 وابطال ما تقولوا على الله تعالى في
 شأنها بالتحريم والتحليل وهو
 عطف على مفعول انشاء ومن متعلقة
 به اي وانشاء من الانعام ما يحمل
 عليه الانتقال وما يقرش للذبح
 او ما يقرش المصنوع من شعره
 وصوفه ووبره وقيل الكبار
 الصالحة للحمل والصغار الدانية
 من الارض كما نهافرش مفروش
 عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما
 عبارة عما ذكر من الحولة
 والقرش ومن تبعية اي كلوا
 بعض مما رزقكم الله تعالى اي حلاله
 وفيه تصريح بان انشاء هالاجلهم
 ومصطلحتهم (ولا تتبعوا) في امر
 التحليل والتحريم بتقليد اسلافكم
 المجازفين في ذلك من تلقاء انفسهم
 المقتربين على الله سبحانه (خطوات
 الشيطان) فان ذلك منهم باغوائه
 واستباعه اياهم (انه لكم عدو
 مبين) ظاهر العداوة (ثمانية
 ازواج) الزوج مامعه آخر من
 جنسه بزواجه ويحصل منهما
 النسل والمراد بها الانواع الاربعة
 وابدائها بهذا العنوان وهذا
 العدد تمهيد لما سبق له الكلام
 من الانتكار المتعلق بتحريم كل
 واحد من الذكر والانثى وبما في
 بطنها وهو يدل من حوله وفرشا
 منصوب بما نصبهما وجعله مفعولا
 لكلوا على ان قوله تعالى ولا
 تتبعوا الآية معترض بينهما او
 حالان ما معنى مختلفة او متعددة
 بأياه جزالة النظم الكريم لظهور
 انه مسوق لتوضيح حال الانعام
 بتفصيلها والى حولة وفرش
 ثم بتفصيلها الى ثمانية ازواج حاصلة

من تفصيل

عقولهم وقلة محصولهم وتغير الناس عن الالتفات الى قولهم والاعتزاز بشبهاتهم فلما تم
 هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
 فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
 وهو قوله وهو الذي ازل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
 نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
 والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر ويوعه ان في ذلكم لآيات لقوم
 يؤمنون فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهى الزرع والنخل وجنات من
 اعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن
 على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
 في الآية المقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر
 في الآية المقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر ويوعه فأمر تعالى هناك بالنظر في احوالها
 والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر
 وآتوا حقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذى
 حصل به الامتياز بين الآيتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
 اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
 على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل
 من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم فلهذا
 السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
 وهو الذي انشأ اي خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشأه اذا ظهر وارتفع والله ينشئه
 انشاء اي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرضه عرشا
 وعرشته تعريشا اذا عطف العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
 والجمع عروش ويقال عريش وجعه عرش واعترش العنب العريش اعترشا اذا اعلامه اذا
 عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات
 وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
 على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش غير
 العروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
 المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرم وما يجرى
 مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن
 التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات بما يقرسه الناس
 واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشا في البراري والجبال فهو غير
 معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الجبوب التي يقنات

(ع)

(را)

(٣٠)

بها مختلفا أكله اى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخرو الاكل كل ما أكل وههنا المراد
 ثمر النخل والزروع ومضى القول في الاكل عند قوله فأتت أكلهاضعفين وقوله مختلفا
 نصب على الحال اى انشأه في حال اختلاف اكله وهو قد انشأه من قبل ظهور اكله
 واكل ثمره الجواب انه تعالى انشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لاينافي صدق انه
 تعالى انشأها قبل ذلك ايضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان
 اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائداه غذا اى مقدر للصيده غذا
 وقرأ ابن كثير ونافع اكله بخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف في كل القرآن
 واما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى بإعادة الذكر على
 احدهما من عاداته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأت تجارة اولهوا انفضوا اليها
 والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق ان يرضوه واما قوله ومشابهوا غير متشابه فقد
 سبق تفسيره في الآية المقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا امر وفيه مباحث (البحث
 الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها
 وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا اما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة
 وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما وجب الحق
 فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر
 فأباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف
 وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك ليعين ان المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق
 واما تقدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى
 ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك (البحث الثانى) تمسك بعضهم بقوله
 كلوا من ثمره اذا امر بأن الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
 عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وايضا
 يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج
 الى الدليل فيتمسك به فى ان المجنون اذا أفاق فى اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ماضى وفى ان
 الشارع فى صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على
 ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم
 الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهاذا قالوا
 الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول نعم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد
 ترجيح جانب الفعل وان جعلها على الاباحة لا بصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى
 وآتوا حقه يوم حصاده فقيهه بمباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وابوعمر وعاصم
 حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع اهل اللغة يقال
 حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجداد وجداد وقال سيبويه جاؤا

الثانى الى الضأن والمعز ثم تفصيل
 كل من الاقسام الاربعة الى الذكر
 والانى كل ذلك لتحرير المواد التى
 تقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى
 بالتحليل والتحرير ثم تبيكهم
 باظهار كذبهم وافتراءهم فى كل
 مادة من تلك المواد بتوجيه
 الانكار اليها مفصلة واثنين فى
 قوله سبحانه وتعالى (من الضأن
 اثنين) بدل من ثمانية ازواج
 منصوب بنصبه وهو العامل فى
 من اى انشأ من الضأن زوجين
 الكبش والنعجة وقرى اثنان
 على الابتداء والضأن اسم جنس
 كالابل ووجهه شئين كما مر اوجع
 ضأن كتاجر وتجر وقرى
 يفتح الهمزة (ومن المعز اثنين)
 عطف على مثله شريكه فى حكمه
 اى وانشأ من المعز زوجين
 التمس والعز وقرى يفتح العين
 وهو جمع ما عر كصاحب وصعب
 وحارس وحرس وقرى ومن
 المعز وهذه الازواج الاربعة
 تفصيل للفرش ولعل تقديمها
 فى التفصيل مع تأخر اصلها فى
 الاجال لكون هذين النوعين
 عرضة للاكل الذى هو معظم
 ما يتعلق به الحل والحرمه وهو
 السر فى الاقتصار على الامر به
 فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله
 من غير تعرض للانتفاع بالحل
 والركوب وغير ذلك مما حرموه
 فى السابقة وأخواتها (قل) نلون
 للخطاب وتوجيهه الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اثر تفصيل
 انواع الانعام التى انشأها اى قل
 تبيكيتهم واطهارا لاقتطاعهم عن
 الجواب (أذكرين) من ذنبن
 النوعين

و هما الكبش والتيس (حرم)
 اى الله عز وجل كما تزعمون انه
 هو المحرم (أم الاتنين) وهما
 النجعة والعز ونصب الأذكريين
 والاتنينين محرم وهو مؤخر
 عنهما بحسب المعنى وان توسط
 بينهما صورة وكذا قوله تعالى
 (اما اشتملت عليه ارحام الاتنين)
 اى أم ما حلت اناث النوعين
 حرم ذكرها كان اوتى وقوله
 تعالى (يتوفى بعلم) الخ تكرير
 للالزام وتثنية للتبكيك والاغما
 اى اخبروني بامر معلوم من
 جهة الله تعالى من الكتاب
 او اخبار الانبياء يدل على انه
 تعالى حرم شيئاً كما ذكر
 او يتوفى تبنية ملتبسة بعلم
 صادرة عنه (ان كنتم صادقين)
 اى فى دعوى التحريم عليه
 سبحانه وقوله تعالى (ومن
 الابل اثنتين) عطف على قوله
 تعالى من الضأن اثنتين اى وانشأ
 من الابل اثنتين هما الجمل والناقة
 (ومن البقر اثنتين) ذكر اوتى
 (قل) اغما لهم فى امرهذين
 النوعين ايضا (الأذكريين) وهما
 (حرم أم الاتنين) اما اشتملت
 عليه ارحام الاتنين) من ذنك
 النوعين والمعنى انكار ان الله
 سبحانه حرم عليهم شيئاً من الانواع
 الاربعة و اظهار كذبهم فى ذلك
 وتفصيل ما ذكر من الذكور
 والاناث وما فى بطونها للباعثة
 فى الرد عليهم بيراد الانكار على
 كل مادة من مواد افتراءهم فانهم
 كانوا يحرمون ذكورا لانعام تارة
 واناثها تارة واولادها كيفما
 كانت تارة اخرى مسندين ذلك
 كله الى الله سبحانه وانما عقب
 تفصيل كل واحد من نوعي
 الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثانى)
 فى تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة اقوال (الاول) قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به
 العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدوا ليب وهو قول سعيد بن المسيب
 والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبيل
 وايضا هذه السورة مكية ويجاب الزكاة مدنى قلنا لما عذر اجراء قوله وآتوا حقه على
 ظاهره بالدليل الذى ذكرتم لاجرم جلناه على تعلق حق الزكاة به فى ذلك الوقت والمعنى
 اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه ايتاءه والجواب
 عن السؤال الثانى لانسلم ان الزكاة ما كانت واجبة فى مكة بل لاتراع ان الآية المدنية
 وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الآية مدنية
 (والقول الثانى) ان هذا حق فى المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت
 المساكين فاطرح لهم منه واذا دسسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم
 منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة
 فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول
 والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما
 قبل ورود هذه الآية لثلاثى هذه الآية بجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
 فى المال حق سوى الزكاة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث)
 قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع
 والزيتون والزمان يدل على وجوب الزكاة فى الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة
 فى الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول
 لفظ الحصد فى اصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد فى اللغة عبارة
 عن القطف وذلك يتناول الكل وايضا الضمير فى قوله حصاده يجب عوده الى اقرب
 المذكورات وذلك هو الزيتون والزمان فوجب ان يكون الضمير عائداً اليه (البحث الرابع)
 قال ابو حنيفة رحمه الله العشر واجب فى القليل والكثير وقال الاكثر ان لا يجب الا
 اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم
 حصاده يقتضى ثبوت حق فى القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول
 بوجوب الزكاة فى القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة فى تفسير
 الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابى السرف تجاوز ما حدك (الثانى) قال شمر
 سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال
 (الاول) ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئاً فقد اسرف لانه جاء فى الخبر
 ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروى ان ثابت بن قيس بن شماس عمداً الى خمسمائة نخلة فجذها
 ثم قسمها فى يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئاً فأتزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم

الامر بالاستفهام والانكار مع حصول التبيكيت بايراد الامر عقب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال قل آذك حرم أم الاناث أم ما شملت عليه ارحام الاناث لما في التثنية والتكرير من المبالغة في التبيكيت والالزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرر للافهام كقوله تعالى بثبوتى بعلم وأم منقطعة ومعنى الشهادة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر اى بل اكنتم حاضرين مشاهدين (اذوصاكم الله بهذا) اى حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم حسبا يقود اليه مذهبكم الى معرفة امثال ذلك الامشاهدة والسماع وفيه من تركيك عقولهم وانهكهم بهم ما لا يخفى (فن اظلم من افترى على الله كذبا) فنبأ اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبرواهم المقررون لذلك او عمرو بن لحي بن قعدة وهو المؤسس لهذا الشر او الكل لا شتر اكلهم في الافتراء عليه سبحانه وتعالى اى فاقى فريق اظلم من فريق افترى الخ ولا يقدح في اظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما سبق من تبيكيتهم و اظهار كذبهم وافتراءهم اى هو اظلم من كل ظالم وان كان المنفى صريحا الاظلمية دون المساواة كما سر غير مرة (ليضل الناس) متعلق بالاقتراء (بغير علم) محذوف وقع حالا من فاعل افترى اى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

حصاده ولا تسرفوا اى ولا تعطوا اكله (الثانى) قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا اى لا تمتنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان فى ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة فى الاعطاء والثانى مجاوزة فى المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام فى الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام فى الحرث والانعام فقد جاوز ما حمله (الرابع) قال الزهرى معناه لا تنفقوا فى معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فأنفقته رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهم فى معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده حاتم الطائي حين قيل له لا خير فى السرف فقال لا سرف فى الخير وهذا على القول الثانى فى معنى السرف فان من انفق فى معصية الله فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه ازجر لان كل مكلف لا يحب الله تعالى فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناؤه واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس هو من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من اهل النار ﴿ قوله تعالى (ومن الانعام جولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آذك حرم الاثنيين اما اشملت عليه ارحام الاثنيين بثبوتى بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آذك حرم ام الاثنيين اما اشملت عليه ارحام الاثنيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فن اظلم من افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام جولة وفرشا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو فى قوله ومن الانعام جولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذى انشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات وانشأ من الانعام جولة وفرشا وكثر اقوالهم فى تفسير الجمولة والفرش واقربها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الجمولة ما تحمّل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثانى) الجمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والمعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغار اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر بأكّل الرزق ومنع من اكل الحرام يتبع ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان اى فى التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى ما بين القدمين قال الزجاج وفى خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وقحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اى بين العداوة اخرج

مع أنهم طامون بعدم صدوره
عنه تعالى ايذا بنا بخروجهم
في الظلم عن الحدود والنهايات
فان من افتدى عليه تعالى بغير
علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال
الصدور عنه اذا كان اظلم من
كل ظالم فانظرك بمن افتدى عليه
تعالى وهو يعلم انه لم يصدر
عنه ويجوز ان يكون حالامن
فاعل يضل اي ملتبسا بغير علم
بما يؤدي بهم اليه (ان الله لا
يهدي القوم الظالمين) كأننا من
كان الى ما فيه صلاح حالهم عاجلا
او آجلا واذا كان هذا حال
التصنيفين بالظلم في الجملة فانظرك
بن هو في اقصى غايته (قل)
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الزام المشركين وتبكيتهم
وبيان ان ما يتقولونه في امر
التعريم افتراء بحت لا اصل له
قطعا بان يبين لهم ما حرمه
عليهم وفي قوله تعالى (لا تجد
فيما اوحى الى محرمنا) ايذان بان
مناط الحل والحرمه هو الوحي
وانه صلى الله عليه وسلم قد تتبع
جميع ما اوحى اليه وتخصص عن
الحرمات فلم يجد غير ما فصل
وفيه مبالغة في بيان انحصارها
في ذلك ومحرمها صفة لمخدوف
اي لا جدر يما تصفحت ما اوحى
الى طعاما محرما من المطاعم التي
حرموها (على طعام) اي اي
طعام كان من ذكر او انثى ردا
على قولهم محرم على ازواجنا
وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة
التقرير (الا ان يكون) اي ذلك
الطعام (ميتة) وقرئ (تكون
بالتاء لتأنيث الخبر وقرئ ميتة
بالرفع على ان كان تامة وقوله
تعالى (اودما مسفوحا) حينئذ
عطف على ان مع ما في حيزه اي
الوجود ميتة اودما مسفوحا
اي مصبوبا

آدم من الجنة وهو القائل لاحتمكن ذريته الا قليلا * ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه
بمثنان (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل
من قوله جولة وفرشا (والثاني) ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج
(البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرهما
بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع
ضأن وضأثة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن ايضا على الضئين بكسر الصاد وفتحها
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
للو احد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم
وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كصاحب
وصحب وتاجر وتجوورا كبوركب واما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية انشأ ثمانية
ازواج انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكركرين حرم أم الاثنتين نصب
الذكركرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال
قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين
ذكر وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان
حرم الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين تقديره
ان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الاثنتين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشمل
على الذكور والاناث هذا ما طبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد
جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة اوسائبة او وصيلة او حاما
اوسائر الاعتبار كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر
وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام
لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل
ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز
والاقرب عندي فيه وجهان (احدهما) ان يقال ان هذا الكلام ماورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لاتقرون
بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارح فكيف تحكمون بأن هذا يحل وان ذلك يحرم

(وثانيتها) ان حكمهما بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل قاله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندى في هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال من اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو ابن لحي لانه هو الذى غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا تحمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشق قال القاضى ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يلبق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذى ليس فيه الا تحريم المباح فالذى هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا ثم قال ان الله لا يهدى القوم الظالمين قال القاضى لا يهدىهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التى يختص المهندي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدى اولئك المشركين اى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح احد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وانالصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذورجة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح فى هذا السبب فقال قل لا اجد فيما اوحى الى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة الا ان تكون بالثناء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس او الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان تكون بالثناء ميتة بالرفع على معنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقون الا ان يكون ميتة اى الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه

كالدماء التى فى العروق لا كالطعام والكبد (او لحم خنزير فانه) (رجس) اى لحمه فقدر لتعوده اكل النجاسات او خبيث (او فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة اى ذبح على اسم الاصنام وانما سمي ذلك فسقا لتوغله فى الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع الى ما رجع اليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) اى اصابه الضرورة الداعية الى اكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) فى ذلك على مضطر آخر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به ذلك وليس التقييد بالحال الاولى لبيان انه لو لم يوجد القيد لتحقت حرمة الجحوث عنها بل التحذير من حرام آخر هو اخذ حق مضطر آخر فان من اخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فأكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر واما الحال النسائية فلتحقيق زوال الحرمة الجحوث عنها قطعاً فان التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث انه لحم الميتة وفى التعرض لوصف المغفرة والرحمة ايدان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه والاية محكمة لانها تدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما اوحى اليه الى تلك الغاية غيره ولا يتأقبه ورود التحريم بعد ذلك فى شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

الاشياء التي هي غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لاعلى من عداهم من الاولين والآخرين (حرمت كل ذى ظفر) اى كل ماله اصبع من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر لظفرا مجازا والسبب عن الظلم هو تعميم التحريم حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظفروا عم التحريم كلها وهذا تحقيق للمسلم من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فريضة اليهود وتكديهم في ذلك فانهم كانوا يقولون لسناول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر بنا (ومن البقر والغنم حرمت عليهم شعومهما) لاجل حومهما فانها باقية على الحل والشعوم الثروب وشعوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الاما حلت ظهورهما) استثناء من الشعوم يخرج ماعق من الشحم بظهورهما عن حكم التحريم (او الحوايا) عطف على ظهورهما اى ما حلت الحوايا وهي جمع حاوية او حاوية كقاصعاء وقواصع او حوية كسفينية وسفان (او ما اختلط بعظم) عطف على ما حلت وهو شحم الالية واختلاطه بالعظم اتصاله بجيب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء او التحريم فهو على الاول نصب على انه مصدر مؤكدا بعده وعلى الثاني على انه مفعول ثان له اى ذلك التحريم (جزئناهم بينهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق واكلهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل كقوله تعالى

اي على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر امورا اربعة (اولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت انه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمره ان يقول انى لا اجد فيما اوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما قيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما قيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما قيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما تبلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشر بعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقدرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا (الثانى) انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبقى ماسواها على وفق الاصل تسمكها بمعم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية فهذه الاصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وائمهها اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل تخصيص قسبي هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (اولها) انها ميثات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انها تخص نجوم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) ان نقول انها ان كانت ميثة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميثة فتخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فاوجهها أجابوا عنه من وجوه (احدها) ان المعنى لا اجد محرما ما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الاما ذكر في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير مانص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فمن نخص هذا العموم باخبار الآحاد (ورابعها) ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يحسد في القرآن ويجوز ان يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (احدها) لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استثناءها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرهما فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (اولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدلها تان الآياتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون

(ندخنا)

قنظام من الدين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا كلوا مما حرم عليهم وعوقبوا بتحريم شيء مما احل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون انها لم تزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) اى في جميع اخبارنا التي من جلنا هذا الخبر ولقد القمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل قاتوا بالتوراة فالتوها ان كنتم صادقين روى انه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يحسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقديين فيها جع ما يحذرون اوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذا ذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الاشرار وقيل للشركين فالعنى على الاول ان كذبتك اليهود في الحكم المذكور واصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذور حة واسعة) لا يؤخذكم بكل ما تأنونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكعبة (عن القوم الجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبتك المشركون فيما فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذور حة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلاتفتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذور حة للطيبين وذوبأس شديد على الجرمين فاقم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه المتضمنه التنبيه على ازال البأس عليهم مع الدلالة على انه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم اصلا

(سيقول الذين اشركوا) حكاية لغير آخر من كفرهم واخباره قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما خبر به بحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح (٢٤١) في انه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما اشركنا) اي لو شاءه خلاف ذلك

مشيئة ارتضاء لمافعلنا الاشرار نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) (ارادوا به ان مافعلوه وحق مرضى عند الله تعالى للاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة الا يرى الى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) اي ما مثل ما كذبك هؤلاء في انه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب مقدموه هم الرسل فانه صريح فيما قلنا وعطف آباؤنا على الضمير للفصل بلا حتى ذاقوا بأسنا) الذي انزلنا عليهم بكتبيهم (قل هل عندكم من علم) من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فخر جوه لنا) اي فظهره ولنا (ان تبصرون الا الظن) اي ماتبعون في ذلك الا الظن الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا (وان اتمم الانحرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة على المنع من اتباع الظن على الاطلاق بل فيما يعارضه قطعي (قل لله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف اي واذا قهظت ان لا حجة لكم فله الحجة البالغة اي البيينة الواضحة التي بلغت غاية المثانة والثبات اوبلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم جميعا (لهداكم اجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين همهم الى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا اختيارهم الى خلاف ذلك من غير صارف بلوهم ولا عاطف بشئهم (قل لهم شهداكم

نسخنا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فينبذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما جوابهم الثالث) وهو ان تخصص عموم القرآن بنجر الواحد فقول ليس هذا من باب التخصص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرمنا على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وتصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بنجر الواحد لا يجوز (واما جوابهم الرابع) فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى يتناول كل ما كان حيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا فقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب ففهم من لا يستفذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستفذونها قوم ويستطيبونها آخرون فعلنا ان امر الاستفذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم اننا ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير أقول ودمعي واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبدة والطحال لوجودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجز عما يتلخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها جرة الدم فقال لا بأس به اتمانهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله او فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فسمى ما أهل

اي احضروهم وهو اسم فعل لا تصرف على لغة اهل الحجاز (٣١) (را) (ج) وقيل يؤنث ويجمع على لغة بني تميم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض في فعليته وليس بشيء واصله عند البصريين هالم من لم اذا قصد حذف الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند

الكوفيين هل ام فعذفت الهمة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لاندخل الامر ويكون متعديا كافي الآية ولازما كما في قوله تعالى هل الينا (الذين يشهدون ان الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين (٢٤٢) ينصرون قولهم وانما امروا باستحضارهم ليلزم مهم الحجية

ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك لهم يكن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم (فان شهدوا) بعد ما حضر واثب ان الله حرم هذا (فلا تشهد معهم) اي فلا تصدقهم فانه كذب بحت واقتراء صرف وبين لهم فساد فان تسليمه موافقة لهم في الشهاد الباطلة (ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا) من وضع المظهر مقام الضمير للدلالة على ان من كذب بايات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير وان من اتبع الحجية لا يكون الا مصدقياها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان عطف على الموصول الاول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف كما في قوله الى الماجد القرم وابن الهمام وليث الكتاب في المزدحم فان من يكذب باياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس (وهم بريهم يعدلون) اي يجعلون له عديلا عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع اهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشراك به سبحانه لكن لا على ان يكون مدار النهي الجمع المذكور بل على ان اولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من ان اشراكهم واشراك آباؤهم وتحريم ما حرمه بأمر الله تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن اخراج شئ يتسكب به في ذلك واحضار شهداء يشهدون بما ادعوا في امر التحريم بعدما

كلفوه مرة بعد اخرى عجزا بيننا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الاسلوب الحكيم (المتصق) ابنا بان حقه الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا اجد الآية وتعال امر من التعالى

والاصل فيه ان يقوله من في مكان عال لمن هو في اسفل منهم اتسعه بالتعميم كما ان الغنمية في الاصل اصابة الغنم من العدوم استعملت في اصابة كل ما يصاب منهم اتساعاً ثم (٢٤٣) في الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أنل) جواب الامر وقوله تعالى ما حرم

ربكم) منصوب به على ان ما موصولة والعائد محذوف اي اقرأ الذي حرمه ربكم اي الآيات المشتقة عليه او مصدرية اي الآيات المشتقة على تحريمه او يحرم على انها استفهامية والجملة مفعول لائل لان التلاوة من باب القول كأنه قيل اقل اي شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأنل والاول انبب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تكبير كونه تعالى رباهم ومالك الامرهم على الاطلاق من اقوى الدواهي الى انتهاهم عما نهاهم عنه اشداً تهتاء وان في قوله تعالى (ان لا تشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم ولا نهاية كما يني عنه عطف ما بعده من الاوامر والنواهي عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسيراً لتلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات ايضاً كذلك حتى يتمتع انتظام الاوامر في سلك العطف عليه بل يكفي في ذلك كونها تفسيراً لها باعتبار لوازمها التي هي النواهي المتعلقة بأضداد ما تعلقت هي به فان الامر بالشئ مستلزم للنهي عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المأمور به لا يكون محرماً دليل واضح على ان التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكانه قيل أنل ما حرم ربكم ان لا تشركوا ولا تسيؤا الى الوالدين خلافاً لانه قد اخرج

الملتصق باللحم الاجر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير لو حلف لا يأكل الشحم وجب ان يحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى او الحوايا قال الواحدى وهى المباعر والمصارين وحدثها حاوية وحوية قال ابن الاعرابى هى الحوية او الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم فى القائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكليبة (القول الثانى) فى الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظام الاما حلت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة او كدخولها فى قوله تعالى ولا تطعم منهم آتماً وكفوراً والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمتنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم بغيرهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلمهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي فى الاخبار عن بغيرهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقات الثواب ويمكن ايضاً ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورجة واسعة فلذلك لا يجمل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه اى عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم * قوله تعالى (سيقول الذين اشركو ا لو شاء الله ما اشركنا ولا ابائونا ولا حرمنا من شئ) كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرسون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهذا كم اجعين) اعلم انه تعالى لما حكي عن اهل الجاهلية اقدمهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكي عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مرید لذلك فاذا اراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

مخرج الامر بالاحسان اليهما بين النبيين المكتنفين له للبالغة فى ايجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كافى فى قضاء حقوقهما ولذلك عقبه النهى عن الاشراك الذى هو اعظم المحرمات واكبر الكبائر ههنا وفى سائر المواضع وقيل ان ناصبة ومحلها

النصب بعليكم على انه للاغراء وقيل النصب على البدلية محارم وقيل من عاندها المحذوف على ان لازادة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل
الرفع بتقدير المتلوان لا تشركوا او المحرم ان لا تشركوا بزيادة لا وقيل (٢٤٤) والذي عليه التعويل هو الاول لامر من جلتها في

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك واما حكي عنهم
هذا القول في معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثاني)
انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيب اما القراءة بالتخفيف فهي تصريح
بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب
واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبا الذم بسبب انهم كذبوا اهل
المذاهب لاننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب
بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى واذ بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب
نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى
فهذا الذي انا عليه من الكفر اتماما حصل بمشيئة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا طريق متعين
لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن انفسهم
فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير
مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا
قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم
الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه
استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة
وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس)
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني عن الحق
شيئا (الوجه السادس) قوله تعالى وانهم لا يخرسون والخرص اقباح انواع الكذب
وايضا قال تعالى قتل الخراصون (الوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة
وتقرره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول على انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو
بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكن تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأثي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو
حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجوهين (الاول) انه
تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير
والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير وان شئتم
الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة ووزوال
الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاءكم
انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة ثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة
بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على
خلاف مشيئة الله تعالى لكننا قد غلبنا الله وقهرناه وايدنا بالفعل على مضادته ومخالفته

اخراج المفسر على صورة النهي
مبالغة في بيان التحريم وقوله
تعالى (شيئا) نصب على المصدرية
او المفعولية اي لا تشركوا به
شيئا من الاشراك او شيئا من الاشياء
(وبالوالدين) اي واحسنوا
بهما (احسانا) وقدر بتحقيقه
(ولاقتلوا اولادكم) تكليف
متعلق بحق اولاد عقبه
التكليف المتعلق بحق والوالدين
اي لا تقتلوهم بالواد (من املق)
اي من اجل قتر كما في قوله
تعالى خشية املق وقيل هذا
في الفقر الناجز وذا في المتوقع
وقوله تعالى (نحن نرزقكم وايها)
استئناف مسوق لتعليل النهي
وابطال سببية ما اتخذوه سببا
لمباشرة النهي عنه وضمن منه
تعالى لارزاقهم اي نحن نرزق
الفریقين لانتم فلا تخافوا النقر
بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق
وقوله تعالى (ولا تقربوا
الفواحش) كقوله تعالى ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة
الآية الا انه جئ ههنا بصيغة
الجمع قصدا الى النهي عن انواعها
ولذلك ابدل عنها قوله تعالى
(ماظهر منها ومابطن) اي
مايقول منها علانية في الحوائث
كما هو دأب ارادتهم ومايفعل
سرا بانخاذ الاخذان كما هو عادة
اشرافهم وتعليل النهي بقربانها
اما المبالغة في الزجر عنها لقوة
الدواعي اليها واما لان قربانها
داع الى مباشرتها وتوسيط النهي
عنها بين النهي عن قتل الاولاد
والنهي عن القتل مطلقا كما وقع
في سورة بني اسرائيل باعتبار انها
مع كونها في نفسها جنابة عظيمة في
حكم قتل الاولاد فان اولاد الزنا
في حكم الاموات وقد قال صلى الله
عليه وسلم في حق العزل ذلك

وأدخني ومن ههنا تبين ان حل الفواحش على الكبار مطلقا وتفسير ماظهر منها ومابطن بمافسر به ظاهر الاثم وباطنه فيما سلف من (وذلك)
قبيل الفصل بين الشجر والحاه (ولاقتلوا النفس التي حرم الله) اي حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام وبالعهد فيخرج منها

الحرى وقوله تعالى (الابالحق) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى لا تقتلوا فى حال من الاحوال الاحال ملايستكم بالحق الذى هو امر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الايمان والزنا (٢٤٥) بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة او من اعم الاسباب اى لا تقتلوا

بسبب من الاسباب الاليسبب الحق وهو ما ذكرنا ومن اعم المصادر اى لا تقتلوا ماقتلا ما لاقتلا كما بنا بالحق وهو القتل بأحد الامور المذكورة (ذلكم) اشارة الى ما ذكر من التكليف الخمسة وما فى ذلك من معنى العدل الايدان بعلو طبعها من بين التكليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى (وصاكم به) اى امركم به ربكم امر مؤكدا خبره والجملة استئناف بحى به تجريدا للعهد وتأكيدا لايجاب الحاقطة على ما كلفوه ولما كانت الامور المنهى عنها بما تقتضى بدية العقول بقصمها فصلت الآبة الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) اى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهى الى قربانه مما سر من المبالغة فى النهى عن اكله ولاحراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء اى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه (الابالحق هى احسن) الاباحصة التى هى احسن ما يكون من لفظ والتشهير ونحو ذلك والخطاب للاولياء والاصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ اشده) فانه غاية للابفهم من الاستثناء لالنهى كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغا رشدا فحينئذ سلموه اليه كما فى قوله تعالى فان استم منهم رشدا فدفعوا اليهم اموالهم والاشد جمع شدة كعممة وانهم اوشد ككاتب واكاتب او شد كصر وأصر وقيل هو مفرد كما تك (واوفوا الكيل والميزان بالقسط) اى بالعدل والتسوية (لانكف نفسا الا وسعها) الاما يسعها ولا يسر

وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فأجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والاجاء وانما قدر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهذا كم اجمعين الا انى لا احل لكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والاجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذى يقوله من انالوا أيننا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر فى تمسك المعتزلة بهذه الآبة والجواب المعتمد فى هذا الباب ان نقول اننا ايننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا فى كل آبة ما يدكرونه من التأويلات وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذ اثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآبة ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح فى كتاب الله تعالى فانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا الوشاء الله ما اشر كنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق فى ابطال النبوة باطل وذلك لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لأحد فى فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعت اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى فى ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله فى كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وججع الوجوه التى ذكرتموها فى التقييح والتهجين صاد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) انما منع صحة هذه القراءة والدليل عليه اننا ايننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآبة دالة على قولهم لوقع التناقض ونخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثانى) سلنا صحة هذه القراءة لكننا نحملها على ان القوم كذبوا فى انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى فى كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذ احلناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآبة تمسك البتة والحمد لله الذى اعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية وبما يقوى ما ذكرناه ماروى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان فى البيت احد منهم أتيت عليه ويله اما قرأ انا كل شىء خلقناه

عليها وهو اعتراض بحى به عقيب الامر بالعدل للايدان بان مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما فى وسعكم وما وراءه معقول عنكم (واذا قاتم) قولا فى حكومة اوشهادة او نحوهما (فاعدلوا) فيه (ولو كان) اى المقول له او عليه (ذا قرني) اى ذاقرابة

منكم ولا تميلوا نحوهم اصلا وقد مر تحقيق معنى لوفى مثل هذا الموضع مرارا (وبعهد الله او فوا) اى ما عهد اليكم من الامور المعدودة
اواى عهد كان يندخل فيه ما ذكر دخولا اوليا او ما عاهدتم الله عليه من (٢٤٦) الايمان والتذور وتقدمه للاعتناء بشأه

بقدر ان نحن نحجي الموقى ونكتب ما قدموا و آثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم
قاله اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون
بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيديويه ان عطف الظاهر على
المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل
والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوى وجعل القوى فرعا للضعيف لا يجوز اذا
عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فنقول
قت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله
ما اشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما
كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان
يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من
عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا نحن ولا آباؤنا حتى
تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ
يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما ادخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا
اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل
يصدر منهم وذلك هو الاشارة فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير
فلا اشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله
فلو شاء لهداكم اجمعين فكلمة لوفى اللفظة تفيدا لشفاء الشيء لا لشفاء غيره فدل هذا على انه
تعالى ماشاء ان يهديهم وما هدهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على
الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما قدره على الايمان
فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال
وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول
الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع
القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذالم
تحصل امتنع منه فعل الايمان واذ امتنع ذلك منه امتنع ان يريد الله منه لان ارادة المحال
محال تمتنع ثبت ان ظاهرا القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان
العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه
الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي
امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الامدل
عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا
الكلام لا يهديه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون
التقدير لو شاء الهداية على سبيل الاجزاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا

(ذلك) اشار الى ما فصل
من التكليف ومعنى البعد لما ذكر
فما قبل (وصاكم به) امرهم به امرا
مؤكد (لعلكم تذكرون) تذكرون
ما في تضاعيفه وتعلمون بمقتضاء
وقرى بتشديد الذال وهذه
احكام عشرة لا تختلف باختلاف
الامم والاعصار عن ابن عباس
رضي الله عنهما هذه آيات محكمات
لم يتضحن شي من جميع الكتب
وهن بحر مات على بنى آدم كلهم
وهن ام الكتاب من عمل بهن
دخل الجنة ومن تركهن دخل
النار وعن كتب الاحبار والذي
نفس كعب بيده ان هذه الآيات
لاول شي في التوراة بسم الله
الرحمن الرحيم قل تعالوا الايات
(وان هذا صراطي) اشارة الى ما
ذكر في الآيتين من الامرو النهي
قاله مقاتل وقيل الى ما ذكر
في السورة فانها بأسرها في اثبات
التوحيد والنبوة وبيان الشريعة
وقرى صراطي بفتح اليا ومعنى
اضافته الى ضميره عليه الصلاة
والسلام اتسابه اليه عليه الصلاة
والسلام من حيث السلوك لامن
حيث الوضع كما في صراط الله
والمراد بيان ان ما فصل من الاوامر
والنواهي غير مختصة بالمتلو عليهم
بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام
ايضا وانه صلى الله عليه وسلم
مستقر على العمل بها ومراعاتها
وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة
ومحل ان مع ما في حيزها الجر
بمخوف لام العلة اى لان هذا
صراطي اى مسلكي مستقيما
(فاتبعوه) كقوله تعالى وان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وتعليل اتباعه بكونه صراطه
عليه الصلاة والسلام لا بكونه
صراط الله تعالى مع انه في نفسه

كذلك من حيث ان سلوكم صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ بذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عز وجل (الثاني)
وقرى بكسر الهززة على الاستئناف وقرى ان هذا مختلف من ان على ان اسمها الذي هو ضمير الشأن بمخوف وقرى صراطي وقرى هذا

صراطى وقرى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة او طرق البدع والفضلالات (فتفرق بكم) بحذف احدى التامين والباء للتعدي اى فتفرقكم (٦٤٧) حسب تفرقها ايدى سبأ فهو كاترى ابغ من تفرقكم كما قيل من ان

ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب ابغ من اذبه (عن سبيله) اى سبيل الله الذى لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذى ذكر بعض احكامه وقيل هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان وفيه تبيينه على ان صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل الله تعالى (ذكنكم) اشارة الى ما امر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم) به لعلمكم بتتبع اتباع سبيل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقرير الوصية وتحقيقها وتمهيدا لما يعقبه من ذكر ازال القرآن المجيد كما بنى عنه تغيير الاسلوب بالانفصت الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كما نهد قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناس تصديقا له وتقريراً لمضمونه فعلا ذلك ثم آتينا الخ كما ان قوله تعالى ونطع على قلوبهم معطوف على ما قبل عليه معنى اولم يهد الخ كما نهد قيل يفعلون عن الهداية ونطع الخ واما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه مع فى سلك الكلام الملقن كما اجع عليه الجمهور فيما لا يلبق بجزالة النظم الكريم فتدبروهم للتراخي فى الاخبار كما فى قوله بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب اول للتفاوت فى الزبية كما نهد قيل ذلكم وصاكم به فديما وحديشا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى التوراة فان ايتاها مشتتة على الوصية المذكورة وغيرها اعظم من الوصية بها فقط تماما للكرامة والنعمة اى اتماما لهما على انه مصدر

(الثانى) انه تعالى يريد من الكفر الايمان الاختيارى والايمان الحاصل بالاجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختيارى وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتمتع حصوله الا عند حصول داعية جازمة واردة لازمة فان الداعية التى يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها او لا يجب فان وجب فهى الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجاء فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الآخر لا بد وان يكون لم يرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذى ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان فى الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول ﴿ قوله تعالى (قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله

حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدون) اعلم انه تعالى لما بطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشئ والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هل شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هل ينالوا اللغة الثانية يقال للثنتين هما وللجمع هلموا وللرأة هلمى وللثنتين هلمى وللجمع هلمن والاول اوضح (المسئلة الثانية) فى اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها هاضمت اليها لم اى اجمع وتكون بمعنى ادن يقال فلان لمة اى دنو ثم جعلنا كالكلمة الواحدة والفاضة فى قولناها استعطف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم ارونم لك وقال الفراء اصلها هل أم ارادوا بمل حرف الاستفهام وبقولنا أم اى اقصد والتقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كما نهد تقول اقصدو فيه وجه آخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك فى الطعام أم اى قصد ثم شاع فى الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نهد باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تبيينا على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد فى تقييد

من ام بحذف الزوائد (على الذى احسن) اى على من احسن القيام به كما نهد ان كان ويؤيده انه قرى على الذين احسنوا وتاما على المحسنين او على الذى احسن تبليغه وهو موسى عليه السلام او تاما على ما احسنه موسى عليه السلام اى اجاده من العلم والشرايع

اي زيادة على علمه على وجه التيميم وقرى بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي على الذي هو احسن دين وارضاهوا آتينا موسى الكتاب
تماما اي تاما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب وتفصيلا لكل شيء (٢٤٨) وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو

ذالك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد في تقييدهم بأنهم
يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله اعلم ﴿ قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم
واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم
علينا كذا وكذا أردفد تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة
في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف تعال من الخاص
الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم وعم
وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله
اتل والتقدير اتل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير اتل الاشياء التي
حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجله
في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم
والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان يبينه
بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل ما بينه بيانا شافيا
بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام
تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتداء فقال عليكم ان لا تشركوا كما يقال
عليكم السلام او ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتداء فقال
لا تشركوا به شيئا بمعنى لثلاث تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لثلاث تشركوا به شيئا
(والثالث) ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الآية اتل ما حرم
ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله
وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين
احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما
وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه
تعالى اوجب في هذه الآية امور اربعة (اولها) قوله ان لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى
قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين
يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذا قال ابراهيم
لايه آزر اتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من
المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكي الله عنهم ان ابراهيم عليه السلام ابطل قولهم
بقوله لا احب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكي الله تعالى عنهم انهم جعلوا الله شركاء
الجن وهم القائلون بيزدان وأهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا الله بنين وبنات
واقام الدلائل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

عطف على تماما ونصبيهما ما على
العلية او على المصدرية كما يشير
اليه او على الحالية وكذا قوله
تعالى (وهدي ورجة) وضمير
(لعلهم) لبي اسرائيل المدلول
عليهم بذكر موسى واتباء الكتاب
والبناء في قوله تعالى (بلاقراهم)
متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون)
قدمت عليه محافظة على الفواصل
قال ابن عباس رضي الله عنهما كى
يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالشواب
والعذاب (وهذا) اي الذي
تليت عليكم او امره ونواهيته
اي القرآن (كتاب) عظيم الشأن
لا يقدر قدره وقوله تعالى
(انزلناه مبارك) اي كثير المنافع
دينا ودينا صفتان لكتاب وتقديم
وصف الانزال مع كونه غير
صريح لان الكلام مع منكره
او خبر ان آخران لاسم الاشارة
اي انزلناه مشتقا على فنون
الفوائد الدينية والدنيوية التي
فصلت عليكم طائفة منها والقاء
في قوله تعالى (فاتبعوه) لترتيبهما
بعدها على ما قبلها فان عظم شأن
الكتاب في نفسه وكونه منزلا
من جنابه عز وجل مستتبعان
للمنافع الدينية والدنيوية موجب
لاتباعه اي ايجاب (واتقوا)
مخالفته (لعلكم ترجون) بواسطة
اتباعه والعمل بوجهه (ان تقولوا)
علة لانزلناه المدلول عليه
بالمذكور لان نفسه للزوم الفصل
حينئذ بين العامل والمعمول
باجنبي هو مبارك وصف كان
او خبر اي انزلناه كذلك كراهة
ان تقولوا يوم القيامة لولم نزله
(انما انزل الكتاب) الناطق بتلك
الاحكام العامة لكل الامم على
(طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما
اليهود والنصارى وتخصيص

الانزال بكتابه لانهما اللذان اشتهرا حينئذ فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام لاسيما الاحكام المذكورة (وان كنا) (الطوائف)
ان هي الخفيفة من ان واللام فارقة بينها وبين النافية وضمير الشأن محذوف ومرادهم بذلك دفع ما ردد عليهم من ان نزوله عليهما لا ينافي

عموم احكامه فلم تعملوا بأحكامه العامة اي وانه كنا (عن دراستهم لغافلين) لاندري ما في كتابهم اذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه ذلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين (٢٤٩) ان معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالهما

على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كان قطع تلك المعذرة بازال القرآن لاشتماله ايضا عليها لاعلى سائر الشرائع والاحكام فقط (او تقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واقفوا (لو انما انزل علينا الكتاب) كما انزل عليهم (لكننا هدى منهم) الى الحق الذي هو المقصد الاقصى اولى ما في تصانيفه من جلائل الاحكام والشرائع ودقائقها لحد اذ هاننا وتقابله اهاننا ولذلك تلقنا من فنون العلم كالقصص والاخبار والمطرب والاشعار ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن اميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف بنى عنه الفاء الفصيحة امامعلل به اي لاتعتدروا بذلك فقد جاءكم الخ واما شرط له اي ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم من كونكم اهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم (بينة) واي بينة اي حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم او بمحذوف هو صفة لبينة اي بينة كاشفة من تعالي واياها كان فقيهه دلالة على فضلها الاضافي كان في توينها التغميمي دلالة على فضلها الذاتي وفي النعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تأكيد لا يجاب الاتباع (وهدى ورحمة) عطف على بينة وتوينهما ايضا تغميمي عبر عن القرآن بالبينه اي اذانا بكامل تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تبيينها على انه مشتق على ما اشتغل عليه النوراة من

الطوائف قال ههنا الاشرى كوا به شيئا (النوع الثاني) من الاشياء التي اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما تثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الواد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فين تعالي فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالي اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد (النوع الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (النوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالي افرده بالذكر لفائدتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالي اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الاباحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالي انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالي لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب

هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية (٣٢) (را) (ج) والرحمة (فن اظلم) لقاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجي القرآن المشتل على الهدى والرحمة موجب لغاية اظلمية من يكذبه اي واذا كان الامر كذلك فن اظلم (ممن كذب بايات الله) وضع الموصول

موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلية الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وغير عما جاءهم
بآيات الله تهويلا للامر وتنبهاعلى ان تكذيب اى آية كانت من (٢٥٠) آيات الله تعالى كافى في الاظلمية فاظنك بتكذيب القرآن

المنطوى على الكل والمعنى انكار
ان يكون احد اظلم ممن فعل ذلك
او مساويا له وان لم يكن سبب
التركيب متعرضا لانكار المساواة
وتفهيها فاذا قيل من اكرم من فلان
او لافضل منه فالمراد به محتاجا بحكم
العرف القسائى والاستعمال
انطرد انه اكرم من كل كريم
وافضل من كل فاضل وقدم
مرارا (وصدق عنها) أى صرف
الناس عنها فجمع بين الضلال
والاضلال (سيجزى الذين
يصدقون) الناس (عن آياتنا)
وعيد لهم ببيان جزاء اضلالهم
بمخيم يفهم منه جزاء اضلالهم ايضا
ووضع الموصول موضع المضمرة
لتحقيق مناط الجزاء (سوء
العذاب) اى العذاب السيئ
الشديد التكاية (بما كانوا يصد
فون) اى بسبب ما كانوا يفعلون
الصدق والصدق على التجدد
والاستمرار وهذا تصریح بما شعر
به اجرام الحكم على الموصول من
علية ما في حيز الصلة له (هل
ينظرون) استئناف مسوق لبيان
انه لا يتأتى منهم الايمان بانزال
ما ذكر من البينات والهدى وانهم
لا يرجعون عن التنادى في المكابرة
واقتراح ما ينال الحكمة التشريعية
من الايات المجتمة وان الايمان
عند اتيانها عمالفا نة له اصلا مبالغة
في التبليغ والانداز وازاحة العليل
والاعذار اى ما ينتظرون (الا ان
تأتيهم الملائكة او يأتي ربك)
حسبما اقترحو ابقو لهم لولا
انزل علينا الملائكة او ترى
ربنا وبقولهم اوتانى بالله
والملائكة قبيلا وبقولهم لولا انزل
عليه ملك ونحو ذلك او الا ان
تأتيهم ملائكة العذاب او

يأتى امر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجى وقرى يأتيهم بالياء لان تأتي الملائكة غير حقيقي (على)
(او يأتي بعض آيات ربك) اى غير ما ذكر كما اقترخوا بقولهم اوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عنفنا الام آيات التي علقوا

بها إيمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما ان اضافة الآيات في الموضوعين الى اسم الرب النبي عن المالكية الكلية لذلك
واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام (٢٥١) للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبتايانه سبحانه وتعالى آيات كل

آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك
الكلية بقرينة ما بعده من آيات
بعض آياته تعالى عن ان المراد به
اشراط الساعة التي هي الدخان
ودابة الارض وخسف بالشرق
وخسف بالمغرب وخسف بحيرة
العرب والدجال وطلوع الشمس
من مغربها وبأجوج وأجوج
وتزول عيسى عليه السلام ونار
تخرج من عدن كما نطق به الحديث
التشريف المشهور وحيث لم يكن
آيات هذه الامور مما يتظرونه
كآيات ما اقترحوه من الآيات فان
تعليق إيمانهم بتايانها انتظار منهم له
ظاهرا حل الانتظار على التنبيل
المبنى على تشبيه حالهم في الاصرار
على الكفر والتنادي في العناد الى
ان تأنيهم تلك الامور الهائلة التي
لا بد لهم من الايمان عند
مشاهدتها البتة بحال المنتظرين
لها واذت خبير بأن النظم
الكرام بسبابة النبي عن تمادهم
في تكذيب آيات الله تعالى وعدم
الاعتداد بها وسياقه الناطق
بعدم نفع الايمان عند آيات ما
يتظرونه يستدعي ان يحمل
ذلك على امور هائلة مخصوصة بهم
اما بان تكون عبارة عما اقترحوه
او عن عقوبات مترتبة على جنائهم
كآيات ملائكة العذاب وآيات
امر الله تعالى بالعذاب وهو
الاناسب لما سياتى من قوله تعالى
قل انتظروا انما تنتظرون واما
جملة على ما ذكر من آيات ملائكة
الموت وآيات كل آيات القيامة
وتظهور اشراط الساعة مع
شوق آياتها لكل بر وفاجر
واشتغال فائلتها على كل مؤمن
وكافر فما لا يساعده المقام على
ان بعض اشراط الساعة ليس

على العبد وهو ابقاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد
مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا نعارض القاضى وشبوخه في هذا الموضوع بمسئلة
العلم ومسئلة الداعي وحينئذ يتقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (والنوع الثالث)
من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم
ان هذا ايضا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيها اداء الامانة والمفسمون جلوه
على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضى وليس الامر كذلك بل يدخل
فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه
بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو وزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام
ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير
زيادة في الايداء والايحاش وتقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي
يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلتها بليغ الرسالات عن الناس
فانه يجب ان يؤد بها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى
بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله
تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى
وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون ذلك
الخلف خفيا ويكون بره وحشنه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الآية الاولى بقوله
لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة
المذكورة في الاولى امور ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة
المذكورة في هذه الآية فامور خفية ضامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف
على موضع الاعتدال فلماذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حجة والكسائي وحفص
عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما
بمعنى واحد * قوله تعالى (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حجة والكسائي وان بكسر الالف
وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فأصلها وانه هذا صراطى والهاء ضمير الشأن والحديث
وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا * ان هالك كل من يحفى وينتعل

اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير ائبل ما حرم وائبل ان هذا صراطى بمعنى
اقول وقيل على الاستئناف واما فتح ان فقال القراء فتح ان من وقوع ائبل عليها بمعنى وائبل
عليكم ان هذا صراطى مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به

ما ينسبته باب الايمان والطاعة نعم يجوز حل بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتى بعض آيات ربك) على ما يمهم مقترحاتهم وغيرهما من الدواهي
الغفام السالبة للاختيار الذي عليه يدور ذلك التكليف فانه بمنزلة الكبرى من الشكل الاول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ما ينتظره

في ذلك دخولا اوليا ويوم منصوب بقوله تعالى (لا يذبح) فان امتناع عمل ما بعد لا فيقبلها عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف اي لا يذبح فيه (نفسا) من النفوس (٢٥٢) (ايمانها) حينئذ لانكشاف الحال وكون الامر

عيانا ومدار قبول الايمان ان يكون بالغيب كقوله تعالى فليكن ينفعهم ايمانهم لما رواه بأسنا وقرئ لا تنفع البناء العوقانية لاكتساب الايمان من ملاسة المضاف اليه تأنيبا وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) اي من قبل آيات بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضميره الموصوف ولا ضمير فيه لانه غير اجنبي منه لا شرا كهما في العامل (او كسبت في ايمانها خيرا) صطف على آمنت بإيراد التردد على النفي المقيد لكفاية احد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا يذبح الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها او قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقيق الامرين اي الايمان المقدم والخير المكسوب فيه معا معني ان النافع هو تحققهما والايمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لانه هو النافع وتحققهما شرط في نفعه كالمؤخر كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولك لا

يذبح الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه انهما يتفعا عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدلل به اهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بناه من ضرورة صحة جهله على نفي التردد المستلزم لعمومه المقيد بمنطوقه لا اشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وبمفهومه لا اشتراط النفع بجمع احدهما بطريق منع الخلودون الانفصال الحقيقي فالعنى انه لا يذبح الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنهما من قبل احد الامرين اما الايمان المجرد او الخير المكسوب فيه فيحقق النفع بأبيهما كان حسبما تنطق به النصوص

الكرامة من الآيات والاحاديث وما قيل من ان عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة (والكرامة) فيكون ذكره تكرار لاجل فائدة على ان الموجب للخلود في النار هو العدم الاول من غير ان يكون للثاني دخل ما في ذلك قطعا

(والكرامة)

فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام لغو من الكلام مبنى على توهم ان المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيها وعدم (٢٥٣) نفع الايمان الحادث في ايجابها عنه وليس كذلك والالكنفي في البيان ان

يقال لا ينفع نفسه ايمانها الحادث بل المقصد الاصل من وصفها بذنك العدمين في اثناء بيان عدم نفع الايمان الحادث بتحقيق ان موجب النفع احدي ملكتيهما اعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل الى ان يقال كان عدم الاول مستقل في ايجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لغو المانه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها امر لا يتصور فيه تعدد العلل واما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مرتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفوا تمام يقتصر على بيان ما يوجب اصل النفع وهو الايمان السابق مع انه هو المقابل لما لا يوجب اصلا اعني الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد ايضا ارشادا الى تحري الاعلى وتبنيها على كفاية الادنى وافناطاً للكفرة عما علقوا به اطماعهم الفارعة من اعمال البر التي عملوها في الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العنة واغائة المهوفين وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب المكرم يبين ان كل ذلك لغو يبحث لا يقتناه على غير اساس حسب انطق به قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كرماد اشتدت به الريح لآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وان الايمان الحادث كما لا يشعهم وحده لا ينفعهم باضتمام اعمالهم السابقة

والكرامة على العبد الذي احسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما امر به (والثالث) تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا جاد معرفته اى زيادة على علمه على وجه التتيم وقرأ يحيى بن يعمر الذي احسن اى على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلاً ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو احسن ديناً وارضاه او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اى تاماً كاملاً على احسن ما يكون عليه الكتب اى على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي أم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة والاحكام الاما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورجة والهدى معروف وهو الدلالة والرجة هي التهمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اى لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلمكم ترجون أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انما انزل علينا الكتاب لكننا هدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورجة فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سيجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم ان قوله وهذا كتاب لاشك ان المراد هو القرآن وقائمة وصفه بأنه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه التسخير كافي الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا العلمكم ترجون اى لكي ترجوا وفيه ثلاثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرجعة وقيل اتقوا لترجوا اى ليكون الغرض بالتقوى رجعة الله وقيل اتقوا لترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى انما تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والقراء والتقدير انزلناه لثلاثا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله بين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسى ان تميد بكم اى لثلاث (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يميزون اضماراً لانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال القراء يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب (البحث الثاني) قوله تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي الخففة من الثقبلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كذا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم بأنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وآله يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزل على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيها فقطع الله عذرهم بأنزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اى لانعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى

واللاحقة ولك ان تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريف بحال الكفرة في تهمدهم وتقر يطهم في كل واحد من الاسمين الواجبين عليهم وان كان وجوب احدهما منوطاً بالآخر كافي قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلاً بكمال طغيانهم وايدانا

بتضاعف عقابهم لما تقرر من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخظة كما ينبغي* عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة اذا تحققت هذا وقتت على ان الآية الكريمة احق (٢٥٤) بان تكون حجة على المعتزلة من ان تكون

او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكننا اهدى منهم مفسر للاول في ان معناه لثلاثي قولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة اى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واذلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله

تعالى (هل ينظرون الا ان تأتهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا يفتح نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انظروا انامنظرون) قرأ حزة والكسائي يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعدر وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال اوتوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان تأتهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النبي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى مجي الملائكة او مجي الرب او مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا اكفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لاحباب الآفلين فان قيل قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب او يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا يفتح نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل واجعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وأجوج وأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معروفة

حجة لهم هذا وقد قيل انها من باب الف التقديرى اى لا يفتح نفسا ايمانا ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه وليس بواضح فان معنى الف التقديرى ان يكون القدر من مميزات الكلام ومقتضيات المقام قد ترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضاه اياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جمعا فانه قد طوى في المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بابناء التفصيل عنه اعنى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا يرب في ان ما قدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه بايان ما ذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم بيان عدم نفعه اذ ذلك على ان ذلك مشعر بأن لهم بعدما اصابهم من الدواهي ما اصابهم بقاء على السلامة وزمانا يتأتى منهم انكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتقطيع الحال المألوف وقد اجيب عن الاستدلال بوجوه اخر قصارى امرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان الجرد عن العمل في الاجمال من العذاب الخالد ولو بعد التيقن والتي لما تقرر من ان الظني يعمر من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انظروا) ما تنتظرونه من اتيان احد الامور الثلاثة

لتروا اى شي* تنتظرون (انامنظرون) لذلك لنشاهد ما يجلب بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب او اتيان اسره تعالى بالعذاب كما اشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمعايتهم لما يبيح (على)

بالكفر من العقاب ولعل ذلك هو الذي شاهده يوم بدر والله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استثنان لبيان احوال اهل الكتابين
اثر بيان حال المشركين اى بددوه وبعضوه فتمسك بكل بعض (٢٥٥) منه فرقة منهم وقرى فارقوا اى باينوا فان ترك بعضهم كان بأخذ

على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب او ان التكليف عندها فلما
ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل
انتظروا انا منتظرون وعيدو تهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست
منهم في شئ) انما امرهم الى الله ثم بنسبهم بما كانوا يفعلون (فرأجزة والكسائي فارقوا بالالف
والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى انه
اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارق في الحقيقة وفي الآية اقوال (الاول) المراد سائر الملل
قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم
يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا
فرقوا احزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر
النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية اخذوا بعض وتركوا بعضا كما قال تعالى
افتؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول
الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم
ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يفرقوا في الدين ولا
يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شئ * فيه قولان (الاول) انت منهم برى * وهم منك براء
وتأويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم
ولا يتعداهم (والثانى) لست من قتالهم في شئ * قال السدى يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما
امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شئ * فورود
الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اى فيما يتصل بالامهال
والانظار والاستئصال والاهلاك ثم بنسبهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يظلمون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لاله الا الله والسيئة هى الشرك
وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب
على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم العموم
العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل
والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة واقامت الامثال التى
هى صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر
امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبا ان الثواب تفضل من الله تعالى في
الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعترلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل
بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التى لا تكون مستحقة ثم انهم على

بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته اى يظهر لهم على رؤس الاشهاد ويعلمهم اى شئ شنيع كانوا يفعلونه في الدنيا على الاستقرار ورتب عليه
ما يلىق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استثنان مبين لتقدير اجزية العاملين وقد صدر بيان اجزية الحسنيين

المدلول عليهم بذكر اضدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد (٢٥٦) من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات اى

تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وقبحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا لان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شانا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الى معروفا لا كما فتئتك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كتبتى واحدة لا كتبتك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثله اى الاجزاء يساويها وبوازيها روى ابوذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشرا وازيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذاهم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فحشر امثاله وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون اى لا يتقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) اعتناق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة اما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا زاددت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تقويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية الممالة جوابه انه من باب تحكيمات الشريعة والله اعلم * قوله تعالى (قل

من جاء يوم القيامة بالاعمال الحسنة من المؤمنين اذلا حسنة بغير ايمان فله عشر حسنات امثالها تفضلا من الله عز وجل وقرى عشر التوبين وامثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر في العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) اى بالاعمال السيئة كأنسا من كان من العاملين (فلا يجزى الا مثله) يحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) يتقص الثواب وزيادة العقاب (قل انى هداني ربي) امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذى يدعون انهم عليه وقد فارقه بالكيفية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاطهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لمزيد تشريفه اى قل لا أولئك المفرقين ارشدنى ربي بلوحى وبما نصب فى الآفاق والانفس من الايات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) بدل من الى صراط فان محله النصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما او مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيا) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لا علال فعله كالقيام وقرى قيا وهو فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو ابلغ منه باعتبار السيفة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم اى مائلا عن الاديان الباطلة

(وبالغ)

وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض (٢٥٧) مقرر لتزاهته عليه السلام مما عليه المارقون لدينه من عقد وعمل اى ما كان منهم

في امر من امور دينهم اصلا وفرعا
صرح بذلك رد اعلى الذين يدعون
انهم على ملته عليه السلام من اهل
مكة واليهود المشركين بقولهم
عزير ابن لله والنصارى المشركين
بقولهم المسيح ابن الله (قل ان
صلاتى ونسكى) اعيد الامران
المأمور به متعلق بفروع الشرائع
وما سبق باصولها اى عبادتى كلها
وقيل ذبحى جمع بينه وبين الصلاة
كافى قوله تعالى فصل لربك وانحر
وقيل صلاتى وحجى (وحجى اى
ومما) اى وما انا عليه فى حياتى
وما اكون عليه عند موتى من
الايمان والطاعة واطاعات الحياة
والخيرات المضافة الى الممات
كالوصية والتدبير وقرئ بحجى
بسكون الياء اجراء له لوصول مجرى
الوقف (لله رب العالمين لا شريك
له) خالصه لا شريك فيها غيره
(وبذلك) اشارة الى الاخلاص وما
فيه من معنى البعد للاشعار بعلور رتبته
وبعد منزلته فى الفضل اى بذلك
الاخلاص (امرت) لا بشئ غيره
وقوله تعالى (وانا اول المسلمين)
لبيان مسارعتة عليه السلام الى
الامتثال بما امر به وان ما امر
به ليس من خصائصه عليه السلام
بل الكل مأمورون به ويستدنى به
عليه السلام من اسلم منهم (قل
اغير الله ابغى ربا) آخر فأشركه فى
العبادة (وهو رب كل شئ) جملة
حالية مؤكدة للانكار اى والحال
ان كل ما سواه محبوب له مثلى
فكيف يتصور ان يكون شريكه
فى العبودية (ولا تكسب كل نفس
الا عليها) كانوا يقولون للمسلمين
اتبعوا سبيلنا وتحمل خطايكم اما

وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والناسفين للقضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية
فى اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انى هدانى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل
على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين (احدهما) على البدل من محل
صراط لان معناه هدانى ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (الثانى)
ان يكون التقدير الزمادينا وقوله فيما قال صاحب الكشاف القيم فيعمل من قام كسيد
من ساد وهو ابلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة فيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال
الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشيع والتأويل دينا ذا قيم
ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من
قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدانى ربي وعرفنى ملة
ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين
والمقصود منه الرد على المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى وحجى ومما تلى الله
رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم
عرفه كيف يقوم به وبؤديه فقوله قل ان صلاتى ونسكى وحجى ومما تلى الله رب العالمين
يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكتفى
فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من
اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة ان يؤتى بها مقرونة بالاخلاص اما قوله ونسكى
فقتيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهرقه وجمع
بين الصلاة والذبح كافى قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال
النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكة وقيل للمتعب ناسك لانه خلص نفسه من
دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل
ما تقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ونسكى وحجى ومما تلى اى
حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى وحجى ومما تلى الله رب العالمين
فأثبت كون الكل لله والحيا والممات ليس الله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى فان ذلك
محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك ان يكون كون الصلاة
والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعات العبد
مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محياى شاذ
غير مستعمل لان فيه جمع بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال
انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك
له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اى وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول
المسلمين اى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون

بمعنى يكتب علينا ما علمتم من الخطايا لا عليكم (٣٣) (را) (ع) واما معنى لتحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رد له بالمعنى الاول

اي لا تكون جنابة نفس من النفوس الاعلبيها ومحال ان يكون صدورها عن شخص (٣٥٨) وقرارها على شخص آخر حتى يتأق ما ذكرتم

المراد كونه او لا لمسلمي زمانه * قوله تعالى (قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شيء)
ولا تكسب كل نفس الاعليها ولا تزور وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما
كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما امر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو ان
يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة
هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة
الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بيزدان وأهرمن وهم
الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله
والملائكة بناته اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق
الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض
ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاولئان بأسرها واما عبدة
الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان وأهرمن فهم
ايضا معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القائلون بالمسيح
والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا
واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذ اعرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير
الله ابغى رباع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى اقرؤا بان الله خالق تلك الاشياء
وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق
شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول
فاسد ودين باطل (الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما
ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا
ثبت هذا فقول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل
المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شيء ثم انه
تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم
وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الاعليها ومعناه ان اثم الجناني عليه لا على
غيره ولا تزور وزر اخرى اي لا تؤخذ نفس آتية باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء
المشركين الى موضع لاحاكم فيه ولا أمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم
فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف للارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لعفور رحيم)
اعلم ان في قوله جعلكم خلائف للارض وجوها (احدها) جعلهم خلائف للارض لان
محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلقت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف
بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

وقوله تعالى (ولا تزور وزر) ولا تزور وزر اي لا
اخري ردله بالبغي الثاني اي لا
تعمل يومئذ نفس حاملة حمل
نفس اخرى حتى يصح قولكم (ثم
الى ربكم مرجعكم) تلوين الخطاب
وتوجيهه الى الكل لتأكيد الوعد
وتشديد الوعيد اي الى مالك
اموركم رجوعكم يوم القيامة
(فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه
تختلفون) ببيان الرشد من الغي
وتمييز الحق من الباطل (وهو
الذي جعلكم خلائف للارض)
حيث خلفتم الامم السالفة او
يخلف بعضكم بعضا او جعلكم
خلفاء الله تعالى في ارضه تصرفون
فيها على ان الخطاب عام (ورفع
بعضكم) في الشرف والغي (فوق
بعض درجات) كثيرة متفاوتة
(ليبلوكم) فيما آتاكم من المال والجاه
اي ليعاملكم معاملة من يتلويكم
ليظنر ماذا تعملون من الشكر
وضده (ان ربك) تجريد الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع
اضافة اسم الرب الى ضميره عليه
الصلاة والسلام لابرار مزيد
اللطيف به عليه السلام (سريع
العقاب) اي عقابه سريع الاتيان
لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى
ولم يشكره لان كل آت قريب
او سريع التمام عند ارادته لتعالبه
عن استعمال المبادئ والالات
(وانه لعفور رحيم) لمن راعاها
كما ينبغي وفي جعل خبر هذه الجلة
من الصفات الذاتية الواردة على
بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل
خبر الاولى صفة جارية على غير
من هي له من التنبيه على انه تعالى
غفور رحيم بالذات مبالغ فيهما
فاعل للعفو بة باعرض مسامح فيها
ماليخفي والله اعلم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم (بعضكم)

زجل بالتسبيح والحمد لله فمن قرأ الانعام (٢٥٩) صلى عليه واستغفر له اولئك السبعون الف بك بعد كل آية من سورة الانعام يوما

وليلى والله تعالى اعلم
(سورة الاعراف مكية غير نمان
آيات من قوله واسألهم الى قوله
واذ تنقنا الجبل وآياها ماشان
ونحس)

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(المص) اما مسرود على نمط
التعديد باحد الوجهين المذكورين
في فاتحة سورة البقرة فلا محل
له من الاعراب واما اسم السورة
فصحله الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف والتقدير هذا المص اى
مسمى به وتد كبر اسم الاشارة مع
تأنيث المسمى لما ان الاشارة اليه من
حيث انه مسمى بالاسم المذكور لا
من حيث انه مسمى بالسورة وانما
صححت الاشارة اليه مع عدم سبق
ذكرة لما انه باعتبار كونه بصدد

الذكرة صار في حكم الحاضر المشاهد
وقوله عز وجل (كتاب) على
الوجه الاول خبر مبتدأ محذوف
وهو ما يبنى عنه تعديد الحروف
كما انه قيل المؤلف من جنس هذه
الحروف مراد به السورة كتاب
الخ واسم اشارة اشير به اليه تزيلا
لحضور المؤلف منه منزلة حضور
نفس المؤلف اى هذا كتاب الخ
وعلى الوجه الثاني خبر بعد خبر
يجب به اثر بيان كونه مترجما باسم
بديع مبنى عن غرابته في نفسه
ابانة لجلالة محله ببيان كونه فردا
من افراد الكتب الالهية حائزا
للكمالات المختصة بها وقد جوز
كونه خيرا والمص مبتدأ اى المسمى
بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه
من ان ما يجعل عنوانا للموضوع
حقه ان يكون قبل ذلك معلوم
الاتساب اليه عند مخاطب واذ
لا عهد بالتسمية قبل فتحها الاخبار
يها (انزل اليك) اى من جهته
ظهور تعيينه وهو المر في ترك

بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واطهار هذا
التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو
لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد
منالكان ذلك شيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا
المكلف امان يكون مقصرا فيما كلفه واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان
نصيده من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة
لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيده
من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم اى يغفر الذنوب ويستر العيوب
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه انواع نعمه وهذا
الكلام بلغ في شرح الاعذار والانداز والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة
عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف ماشان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذريه وذكرى للمؤمنين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص انا الله افضل وعنه ايضا انا الله
اعلم وافضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل
اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله انا الله اعلم لا موضع لها
من الاعراب فقوله انا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص
انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء
قولنا في اسماء الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس جمل هذا اللفظ على قولنا انا الله افضل
اولى من جملة على قوله انا الله اصلح انا الله امحن انا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف
الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في
العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان جمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه
محض التحكم وايضا فان جاء تفسير الالفاظ ببناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون
تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر الالفاظ
القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس
جعله اسماء لله تعالى اولى من جعله اسماء لبعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما
يصير اسم المسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تقيد قائدة في التسميات بل هي قائمة مقام
الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كان الواحد منا اذا حدث له ولد

تعالى نبى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايدانا بالاستغناء عن التصريح بالقاعل لغاية

ذكر مبدأ الازال كما في قوله جل ذكره بلغ ما نزل اليك من ربك (٢٦٠) ونظائر الجملة صفة لكتاب مشرقه ولمن انزل اليه وجعله

فانه يسمى بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فلم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته ولم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحجج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بحض العقل نعم ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما نثذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفقه له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصرح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالتقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتزويل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولانزاع في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل فهم ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذ كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالتزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم بمحمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين اثبتوا الله مكانا تمسكوا بهذ الآية فقالوا ان كلمة من لا ابتداء الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب جلله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى اسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضييق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن مشرح الصدر منفتح القلب ثم قال تعالى لتنذربه هذه اللام بماذا تتعلق فيه اقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله انزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير تناب انزل اليك لتنذربه فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا

خبرنا له على معنى كتاب عظيم الشان انزل اليك خلاف الاصل (فلا يكن في صدرك حرج) اي شك كما في قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك خلافا له عبر عنه بما يلزمه من الحرج فان الشاك يعتربه ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتربه انشراحه وانفساحه مبالغة في تزويه ساحته عليه الصلاة والسلام عن نسبة الشك اليه ولو في ضمن النهي فانه من الاحوال العقلية التي يستحيل اعتراؤها اياها عليه الصلاة والسلام وما قد يقع من نسبتها اليه في ضمن النهي فعلى طريقة التبريح والالهاب والمبالغة في التنفير والتحذير باهام ان ذلك من القبح والشرية بحيث ينهي عنه من لا يمكن صدوره عنه اصلا فكيف بمن يمكن ذلك منه والتنون للتعقير والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بحرج يقال حرج منه اي ضايق به صدره او محذوف وقع صفة له اي حرج كائن منه اي لا يكن فيك شك ما في حقيقته او في كونه كتابا منزلا اليك من عند تعالى فالفاء على الاول لترتيب النهي أو الانتهاء على مضمون الجملة فانه مما يوجب اتقاء الشك فيما ذكره بالكيفية وحصول اليقين به قطعاً واما على الثاني فهي لترتيب ما ذكره على الاخبار بذلك لاعلى نفسه فتدبر وتوجيه النهي الى الحرج مع ان المراد نبيه عليه الصلاة والسلام عنه اما لما مر من المبالغة في تزويه عليه الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكره فان النهي عن الشيء مما هوهم مكان صدور المنهي عنه عن النهي واما المبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام

(يكمل)

سبب لانصافه عليه الصلاة والسلام به والنهي عن السبب نهي عن المسبب

بالطريق البرهاني ونفي له من اصله المرة كافي قوله تعالى (٢٦١) ولا يجرمكم شأن قوم الآية وليس هذا من قبيل لا اربك ههنا فان النهي

هناك وارد على السبب مراد به النهي عن السبب فيكون المأل بهي عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فأمثل وقيل الحرج على حقيقته اي لا يكتف فيك ضيق صدر من تلبغيه مخافة ان يكذبوك او ان تقصر في القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينسط له فآمنه الله تعالى ونهاه عن المبالغة بهم فالفا حينئذ للترتيب على مضمون الجملة او على الاخبار به فان كلامهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وان كان يجابه الثاني بواسطة الاول وقوله تعالى (لتذبره) اي بالكتاب المنزل متعلق بالنهاي وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وحسما لتوهم ان مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالنهاي فان اتفقا الشك في كونه منزلا من عنده تعالى موجب للانذاره قطعاً وكذا اتفقا الخوف منهم او العلم بانه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وانت خبير بانه لا يتأتى على التفسير الاول لان تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع ايهامه لامكان صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بان النهي عنه ليس محذورا لذاته بل لافضائه الى قوات الانذار والتذكير لا أقل من الايدان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساده واما على التفسير الثاني فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بالتذكير المؤمنين اذ

يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكتن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب ازله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فأعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكتن في صدرك حرج لان من كان الله حافظه وناصر لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من اهل الزيف والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ المصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتذبره ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتذبره لان تنذره فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكري فان قيل لم قيد هذه الذكري بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب الذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحية فبعنة الانبياء والرسول في حق القسم الاول اذار وتخويف قائمهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وابتصرت منشأها واشتافت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما ازل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم * قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون) اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح امر المرسل اليه وهم الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن يا ابن آدم امرت بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتفاناه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب باضمار فعله معطوفا على تنذر اي

وتذكر المؤمنين تذكيرا والجر عطف على محل ان تنذر اي للانذار والتذكير (٢٦٢) وقيل مرفوع عطف على كتاب او خبر مبتدأ محذوف

من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لما ذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعتها فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والالزام التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معنا ولا تتولوا من دونه اولياء من شياطين الجن والانس فيحملوك على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزل الله تعالى او غيره اما الاول فهو الذي امر الله باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي انزل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله تعالى فوجب ان لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث اجعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله تعالى وحيث يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجتماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويذبح غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خیرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل فأجاب مثبتوا القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله اعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايدان باختصاص الانذار بالكفرة اي لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه اهم بحسب المقام (اتبعوا ما انزل اليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ما امر النبي صلى الله عليه وسلم قبله بقبليغه بطريق الانذار والتذكير وجعله منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاة والسلام اثر ذكر ما يصححه من الانذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بانزل على ان من لا ابتداء الغاية مجازا او محذوف وقع حالا من الموصول او من ضميره في الصلوة وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير الخطابين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما امروا به وتأكيده لوجوبه وجعل ما انزل ههنا عاما للسنة القولية والفعلية بعيد نعم بهما حكمه بطريق السدالة لا بطريق العبارة ولما كان اتباع ما انزل الله تعالى اتباعا له تعالى عقب الامر بذلك بالنهي عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه) اي من دون ربكم الذي انزل اليكم ما يهديكم الى الحق ومحمله النصب على انه حال من فاعل فعل النهي اي لا تتبعوا متجاوزين الله تعالى (اولياء) من الجن والانس بان قبلوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاغواء من الاباطيل ليضلوكم عن الحق ويميلوكم على البدع والاهواء الزائفة ومن اولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو اخر عنه لكان

صفة له اي اولياء كاشة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في اولياء اي ولا تتبعوا من دون ما انزل اباطيل (في)

اوليا كانه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين (٢٦٣) اوليا وقرى ولا تتبعوا كما في قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا قوله

تعالى (قليلا ما تذكرون) محذوف
احدى التائين وتخفيف الذال
وقرى بتشديد هاء على ادغام التاء
المهموسة في الذال المحجورة وقرى
يتذكرون على صيغة الغيبة وقليل
نصب اما بما بعده على انه نعت
لمصدر محذوف مقدم للقصر
اوزمان كذلك محذوف ومازيدة
لتأكيد القلة اي تذكرا قليلا
اوزمانا قليلا تذكرون لا كثيرا
حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون
بوجهه وتكون دين الله تعالى
وتتبعون غيره ويمحور ان يراد
بالقلة الندم كما قيل في قوله تعالى
قليل ما يؤمنون والجملة اعتراض
تذييلي مسوق لتفسيح حال
المخاطبين والالتفات على القراءة
الاخيرة للايدان باقتضاء سو
حاليهم في عدم الامتثال بالامر
والنهى صرف الخطاب عنهم
وحكاية جناباتهم لغيرهم بطريق
المباينة واما نصب على انه حال
من فاعل لا تتبعوا ومامصدرية
مرتفعة بهى لا تتبعوا من دونه
اوليا قليلا تذكروا لكن لاعلى
توجيه النهى الى المقيد فقط كما في
قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى بل الى المقيد والتقييد
جميعا وتخصيصه بالذكر لمزيد
تفسيح حالهم بجمعهم بين المنكرين
(وكم من قرية اهلكناها) شروع
في انذارهم بما جرى على الامم
الماضية بسبب اعراضهم عن
اتباع دين الله تعالى واصرارهم
على اتباع دين اولياهم وكم
خبرية للكثير في موضع رفع
على الابتداء كما في قولك زيد ضربته
والخبر هو الجملة بعدها ومن
قرية تمييز والضير في اهلكناها
راجع الى معنى كم اي كثير
من القرى اهلكناها او في

في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا
ما يتذكرون بالياء تارة وتاء اخرى وقرأ جزءه والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف
الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون
فادغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مهمجورة والمجهور ازيد صوتا من
المهموس فحسن ادغام الانقاص في الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر
فالمعنى قليلا تذكروا واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة جزء
والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التى ادغمها الاولون
وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك
ابن دينار ولا تتبعوا من الاتباع من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا ﴿ قوله تعالى
(وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا
الا ان قالوا انا كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار
والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما فى ترك المتابعة والاعراض
عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء
وخبره اهلكناها قال وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته
اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربى ايضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه
بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه
وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يلىق الا بالاهل (وثانها) قوله او هم قائلون
فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم
(ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا
بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فرده على
اللفظ ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال
فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية
لان في اهلاكها يهدم او خسف او غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله
فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول
قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا يقتضى ان يكون الاهلاك متقدما على مجئ
البأس وليس الامر كذلك فان مجئ البأس مقدم على الاهلاك والعلماء اجابوا عن هذا
السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا
(وثانها) كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن
السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

موضع نصب باهلكناها كما في قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما في قوله تعالى اذا قمتم الى

باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء
 بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور
 مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
 كالتفسير لو وضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك
 لان الاهلاك قديكون بالموت المعتاد وقديكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر
 البأس تفسيرا لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد ان يقال البأس والهلاك يقعان
 معا كما يقال اعطيني فأحسننت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقع معا
 فكذا ههنا وقوله بيانا قال الفراء يقال بات الرجل بيت بيتا وربما قالوا بيانا قالوا وسمى
 البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بيانا مصدر واقع موقع الحال بمعنى
 بائين وقوله اوهم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كما انه قيل
 فجاءها بأسنا بائين او قائلين قال الفراء وفيه او مضمرة والمعنى اهلكناها فجاءها بأسنا
 بيانا اوهم قائلون الا انهم استقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال
 الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين
 المثليين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد را جلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث
 الثاني) كلمة او دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة ليل او مرة نهارا وفي القيلولة قولان
 قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاستراحة
 نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله
 تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
 بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليل اوهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم
 العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم اماره تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل
 للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من
 غير سبق اماره فلا تغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى
 اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدماء حتى سيؤيه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى
 المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم باسنا الان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا
 على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا الاعتراف بالظلم
 والاقرار بالاساءة وقوله الان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا بكان
 ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الان قالوا وقوله فكان عاقبتهما
 انهما في النار وقوله ما كان مجتهدا الان قالوا ويجوز ان يكون ايضا على الضد من هذا
 بأن يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا على قراءة من
 رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع
 ايهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيدا خاك وان شئت كان زيدا اخوك قال

الصلوة اي اردنا اهلا كما
 (فجاءها) اي فجاء اهله (أسنا)
 اي عذابنا (بيانا) مصدر بمعنى
 الفاعل واقع موقع الحال اي بائين
 كقوم لوط اوهم قائلون عطف
 عليه اي او قائلين من القيلولة
 نصف النهار كقوم شعيب وانما
 حذف الواو من الحال المعطوفة
 على اختها استقلا لاجتماع
 العاطفين فان واو الحال حرف
 عطف قد استعيرت للوصول
 لا اكشاف بالضمير كما في جاني زيد
 هو فارس فانه غير فصيح
 وتخصيص الحالتين بالعذاب لما
 ان نزول المكروه عند الغفلة
 والدعة اقطع وحكاية السامعين
 ازجرو واردع عن الاغترار
 باسباب الامن والراحة
 ووصف الكل بوصف البيات
 والقيلولة مع ان بعض المهلكين
 يعزل منهما لاسيما القيلولة
 للايدان بكمال غفلتهم وامنهم
 (فما كان دعواهم) اي دعواهم
 واستغاثتهم ربهم او ما كانوا
 يدعونهم من دينهم وينتقلونهم
 مذهبهم (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا
 وعابنا امارته الان قالوا جميعا
 انا كنا ظالمين اي الاعترافهم
 بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم
 ببطلانه تحسرا عليه وندامة
 وطعنا في الخلاص وهيئات
 ولات حين نجاة

(فلنسلن الذين ارسل اليهم) بيان لعذابهم الاخرى اثنان عذابهم الديوى خلاه قد تعرض لبيان مبادئ احوال المكلفين جميعا لكونه ادخل في التهويل والفاء لترتيب الاحوال (٢٦٥) الاخرى على الديوى ذكرنا حسب ترتيبها عليها وجودا اى لنسلن

الام قاطبة قائلين ماذا اُجبت المرسلين (ولنسلن المرسلين) عما اُجيبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اُجبت والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والسدى نفي بقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم الجرمون سؤال الاستعلام او الاول في موقف الحساب والثاني في موقف العقاب (فلتقصن عليهم) اى على الرسل حين يقولون لاعلم لنا انك انت علام الغيوب او عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا ما كانوا عليه (بعلم) اى عالمين بظواهرهم وبواطنهم او بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم في حال من الاحوال يخفي علينا شئ من اعمالهم واحوالهم والجملة تدليل مقرر لما قبلها (والوزن) اى وزن الاعمال والتمييز بين راجحها وخفيها وجيدها وردبئها ورفعها على الابتداء وقوله تعالى (يومئذ) خبره وقوله تعالى (الحق) صفة اى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص وقيل خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل ما الك الوزن فقيل الحق اى العدل السوى وقرئ القسط واختلف في كيفية الوزن والجمهور على ان صحائف الاعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهار العباد: وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن اعمالهم فتعترف بها السننهم وجوارحهم ويشهد عليهم الايديء والملائكة والشهاد وكما ثبتت في صحائفهم فيقرؤها في موقف الحساب ويؤيده ماروى ان الرجل يؤتى به الى الميزان فينشرله تسعة وتسعون سجلا مدى البصر فيخرج له بطاقة

الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يحاسب عنه بأنه يجوز تذكر الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواه باطلا وباطلة والله اعلم * قوله تعالى (فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما امر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة يذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيامة (والوجه الثانى) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب واهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فيبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسلنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الآية المتقدمة انهم يقولون بأنهم كانوا ظالمين فا الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعده هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فامعنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى بكررو وبين للقوم ما اعنوه وأسروه من اعمالهم وان يقص الوجوه التى لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسىء فظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرانها ميثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى أينما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه لاعلم لله قول باطل فان قيل كيف اجمع بين قوله فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

فيها كتبنا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة (٣٤) (را) (ع) في كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه لياتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم

العادل وبه قال مجاهد والاعشى والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على ان استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكتابة قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير (٢٦٦) الشيء ومقادير اعمال العباد لا يمكن اظهارها

بذلك لانها اعراض قد فنيته وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الطاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقيح حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم هناك وتتصور بصورة النار وعلى ذلك حل قوله تعالى وان جهنم محيطية بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام في حق من يشرب من ماء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ولا يبعد في ذلك الا يرى ان العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللين كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات المحسن وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالاعمال السيئة على صور فنيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة امام مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الاعمال وكلياتها وامامتكرهه فلا يسلب حينئذ ان رحبان بعض الاعمال على بعض خصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسنده الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن اجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها واحوالها في انفسها من الحسن والقيح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى

ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (احدها) ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعي التي دعتمهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرقتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم اعطك وقوله تعالى ألم اعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر * أستم خير من ركب المطايا * اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلانساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلانساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والالطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لا يتم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا نأبئين ولو كان تعالى على العرش اكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة أما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فقطهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة احوال القيامة ايضا وزن الاعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اي والوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) في تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسانا وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فتوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول فقيه وجهان

لاحد من يشاهدها شبهة في نهاي التي كانت في الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتعبة لصفاته ولا يخاطر به الله خلاف ذلك والله تعالى اعلم (فمن ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن (احدهما)

والموازين اما جمع ميزان اوجع موزون على ان المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان احدها مستلزم لرجحان الآخر
اي فن رجحت موازينه التي توزن بها حسناته (٢٦٧) او اعماله التي لها قدر وزنة وعن الحسن البصري وحق لميزان توضع فيه

الحسنات ان ينقل وحق لميزان
توضع فيه السيئات ان يخف
(فأولئك) إشارة الى الموصول
باعتبار انصافه بنقل الميزان
والجمعية باعتبار معناه كأن جمع
الموازين لذلك واما ضمير موازينه
فراجع اليه باعتبار لفظه وما فيه
من معنى البعد لا يذن بعلو طبقته
وبعد منزلتهم في الفضل والشرف
(هم المفلحون) الفائزون بالجنة
والثواب وهم اما ضمير فصل
يفصل بين الخبر والصفة ويؤيد
النسبة ويفيد اختصاص المسند
بالمسند اليه او مبتدأ خبره المفلحون
والجمله خبر لأولئك وتعريف
المفلحون للدلالة على انهم الناس
الذين بلغتك انهم مفلحون
في الآخرة او إشارة الى ما يعرفه
كل احد من حقيقة المفلحين
وخصائصهم (ومن خفت
موازينه) اي موازين اعماله
او اعماله التي لا وزن لها ولا اعتماد
بها وهي اعمال السيئة (فأولئك)
إشارة اليهم باعتبار انصافهم بتلك
لصفة التقيحة والجمعية ومعنى البعد
لما مر آنفا في نظيره وهو مبتدأ
خبره (الذين خسروا انفسهم)
اي ضيعوا الفطرة السليمة التي
فطروا عليها وقد أبدت بالآيات
البينية وقوله تعالى (بما كانوا
بآياتنا يظنون) متعلق بخسر او ما
مصدرية وبآياتنا متعلق بظنون
على تشمين معنى التكذيب قدم
عليه لمراعاة التوصل والجمع بين
صفتي الماضي والمستقبل للدلالة
على استمرار الظلم في الدنيا اي
فأولئك الموصوفون بخفة الموازين
الذين خسروا انفسهم بسبب
تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين
(ولقد مكناكم في الارض)

(احدهما) ان اعمال المؤمن تصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن
تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها
اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال
الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان
رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة
والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احدهما لوسعتهن وجبريل اخذ
بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد
البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالنملة فيه شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن علي بن ابي
صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد اغنى فسالت
الدموع من عينها فقالت ما اصابك ما ابالك فقال ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد
احدا فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر احد
احدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم
الاكول الشراب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك
والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول
وقالوا حل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير
اليه واما بيان ان حل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء
لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وما يقوى ذلك
ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم فلان وزنا قال تعالى فلا
تقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال ايضا فلان استخف فلان ويقال هذا الكلام في وزن
هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذاقوة • عندي لكل مخاصم ميرانه

اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول
وجب ان يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد
ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان
لان اعمال العباد اعراض وهي قدفيت وهدمت ووزن المعدوم محال وايضا فتقدير
بقائهما كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف الاعمال او صور مخلوقة على حسب
مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما ان يكون مقربا بأنه تعالى عادل حكيم
او لا يكون مقربا بذلك فان كان مقربا بذلك فينبذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب
والعقاب في عمله بأنه عدل و صواب وان لم يكن مقربا بذلك لم يعرف من رجحان كفة
الحسنات على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر

لما امر الله سبحانه اهل مكة بتباعد ما نزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره و بين لهم وخامة عاقبته بالاهلاك في الدنيا والعذاب المخلد
في الآخرة ذكرهم ما افاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا في الامتثال بالامر والنهي اثر تهيب اي جعلنا لكم فيها مكانا

وقرارا او ملكناكم فيها واتدركناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) المعاش جمع معيشة وهى ما يعاش به من المطاعم
والشارب وغيرها او ما يتوصل به الى ذلك والوجه في قرأته اخلاص (٢٦٨) الياء وعن ابن عامر انه همزه تشبيها له بصحاف

ومدائن والجعل بمعنى الانشاء
والابداع اى انشاءنا وابدعنا
لما صلحكم ومنافقكم فيها اسبابا
تيمشون بها وكل واحد من
الظرفين متعلق به او بمخدوف وقع
حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر
لكان صفته وتقدما على المفعول
مع ان حقهما التأخير عنه لما مر
غير مرة من الاعتناء بشأن المتقدم
والتشويق الى المؤخر فان النفس
عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما
عند كون المقدم مبنيا عن منفعة
للسامع تبقى مرتبة لورود المؤخر
فيمكن فيها عند الورود فضل
تتمكن واما تقديم اللام على في فلما
انه النبي عما ذكر من المنفعة
فالاتناء بشأنه ام والمسارة
الى ذكره اهم هذا وقد قيل
ان الجعل متعد الى مفعولين
ثانيتها احد الظرفين على انه
مستقر قدم على الاول والظرف
الاخر اما المفعول متعلق بالجعل
او بالمخدوف الواقع حالا من
المفعول الاول كما مر وانت خبير
بأنه لا فائدة معتد بها في الاخبار
يجعل المعاش حاصله لهم او
حاصلة في الارض وقوله تعالى
(قليلا ما نشكرون) اى تلك
النعمة تذييل مسوق لبيان سوء
حال المخاطبين وتحذيرهم وبقيّة
الكلام فيسعين مامر في قوله
تعالى قليلا ما تذكروا (ولقد
خلفناكم ثم صورناكم) تذكير
لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه
السلام سارية الى ذريته موجبة
لشكرهم كافة وتأخيرها عن
تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين
في الارض اما لانها فائضة على
المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة
واما للايدان بأن كلا منهما

ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة اجاب
الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلون يوم القيامة انه تعالى منزّه عن الظلم والجور
والفائدة في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور
الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكال درجته لاهل
القيامة وان كان بالصد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيخته في موقف القيامة ثم اختلفوا
في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان
السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات
موازين في يوم القيامة لاميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة وقال في هذه الآية فن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال
القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع
الله الموازين ههنا فقال فن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب
قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد
من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان
يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يبصر اليه عند تعذر
جمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمنع
اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهذه الصفة فا الموجب
لترك الظاهر والمصير الى التأويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين
خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى)
انها تدل على ان اهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسنة على سيئاته ومنهم من يزيد
سيئاته على حسنة فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسنة و سيئاته متعادلة
متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال اكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت
موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر اما القرآن فقوله تعالى فأولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظلما بآيات الله
الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الآية اهل الكفر واما الخبر
فاروى انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيزته
بطاقة كالانملة فيلقها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسنة فترجح الحسنات فيقول ذلك
العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبى انت وامى ما احسن وجهك واحسن خلقك
فن انت فيقول انانيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على قد وفيتك احوج
ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى في البسيط واما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر
الذى ذكرناه من انه تعالى يلقى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله قال القاضى يجب ان يحمل هذا على انه اتى بالشهادتين بحقه ما من

نعمة مستقبلة مسبوقة للشكر على حيالها فان رعاية الترتيب الوقوعى ربما تؤدي الى توهم عد الكل نعمة (العبادات)
واحدة كذا في قصة البقرة وتصدير الجلثين بالقسم وحرف التعقيب لاطهار كمال العناية بمضمونها واما نسب الخلق والنصو بر

الى الخاطئين مع ان المراد بهما خلق آدم عليه السلام وتصويره حتما توفية لقام الامتنان حقه وتأكيدها لوجوب الشكر عليهم بالمرن الى ان لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصويره لما (٢٦٩) انهما ليسا من الحصاص المقصورة عليه عليه السلام كسجود

الملائكة له عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذا لكل مخلوق في ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكان لهم الذي تعلق به خلقه وتصويره اى خلقنا اباكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه ابداع تصوير واحسن تقويم سار اليكم جميعا (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) صريح في انه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتوسيته وفتح الروح فيه امر منجز غير الامر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية في سورة البقرة وسورة نبي اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تقتضى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ماجرى بينهما من الامور وقد بينا في سورة البقرة ان ذلك ظهر بفضل آدم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقه بالاخبار باستخلافه عليه السلام حسبا لنطقه بقوله عز وجل واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى قوله وما كنتم تكتمون فان ذلك ايضا من جملة ما نيطبه الامر المعلق من التسوية وفتح الروح وعدم ذكره عند الحكاية لا يقتضى عدم ذكره عند وقوع الحكاية كان عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المنجز لا يستلزم عدم مسبوقيه به فان حكاية كلام واحد على اساليب مختلفة يقتضيهما المقام ليست بعريضة في الكلام العزيز

العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من اتي بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تضمره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبه اعلى شأنا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الآية على اهل الكفر واذابلت هذا الاصل فقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضمر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة في قسمين (احدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بأنهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا انه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا قال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نعلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابدالآباد من غير زوال وانقطاع والله اعلم * قوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما امر الخلق بتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش فقوله مكناكم في الارض اى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرا كما على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجوه المنافع وهى على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكسباب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضرورى اللازم لجللة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه هزم معاش قال

فعله قد اتى الى الملائكة عليهم السلام واولا جميع ما يتوقف عليه الامر المنجز اجالا بان قيل مثلا اى خالق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين فخلقته فسواه فنفتح فيه من روحي فقالوا عند

ذلك ما قالوا اوالق اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل اترشح الروح انى جاعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ما ذكروا فأبده الله تعالى بتعليم (٢٧٠) الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ماشاهدوا فعند ذلك ورد

الامر المنجز اعتناء بشأن المأمور به وايدانا بوقته وقد حكى بعض الامور المذكورة فى بعض المواطنين وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذي يرفع غشاوة الاشتباه عن البصائر السليمة ان ما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الايات بدل من قوله اذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان لى من علم بالمال الا على اذ يختصمون اى بكلامهم عند اختصاصهم ولا ريب فى ان المراد بالمال الا على الملائكة وادم عليهم السلام وابليس حسبما اطلق عليه جمهور المفسرين وباختصاصهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاول الذى من جلته ما صدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصاص المذكور فى تضاعيف ما شرح فيه مفصلا من الامر المعلق وما علق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعتاد ابليس ولعنه واخرى من بين الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصاص بسجود الملائكة ومكارة ابليس وطرده من بين لما عرفت من انه احد المختصمين كما انه ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطرفين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) اى الملائكة عليهم السلام بعد الامر من غير تعلم (الا ابليس) استثناء متصل لما انه كان جنيا مفردا مغفورا بالوف من الملائكة متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم اولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما مر فى (ويقال)

الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معائش خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل اليا همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معائش فن العيش والياء اصلية وقرائة نافع لا يعرف لها وجها الا ان لفظه هذه الياء التى هى من نفس الكلمة اسكن فى معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معائش شبيها لقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة فى قولنا صحائف فكذا فى قولنا معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرناه ان الياء فى معيشة اصلية وفى صحيفة زائدة * قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الادم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف او لا ثم الترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ فى شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معائش ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا ادم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال فى اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم فنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما فى الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بأن جعل ادم خليفة فى الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يلقى بهم التردد والجور فكذا فى هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة ادم عليه السلام مع قصة ابليس فى القرآن فى سبعة مواضع (اولها) فى سورة البقرة (وثانيها) فى هذه السورة (وثالثها) فى سورة الحجر (ورابعها) فى سورة بنى اسرائيل (وخامسها) فى سورة الكهف (وسادسها) فى سورة طه (وسابعها) فى سورة ص اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فبيد ان الخطاب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضى ان امر الملائكة بالسجود لادم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس الامر كذلك فلماذا السبب اختلف الناس فى تفسير هذه الآية على اربعة اقوال (الاول) ان قوله ولقد خلقناكم اى خلقنا اباكم ادم وصورناكم اى صورنا ادم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهو قول الحسن ويوسف النحوى وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بالسجود لادم تأخر عن خلق ادم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى ما فى الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره فنقول ان ادم عليه السلام اصل البشر فوجب ان تحسن هذه الكناية لنظيره قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اى ميثاق اسلافكم من بنى اسرائيل فى زمان موسى عليه السلام

فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم اولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما مر فى (ويقال) سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) اى من سجد لادم كلام مستأنف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم

ويقال قتل بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القليل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطايا اسلافهم فكذا هنا (الثاني) ان يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم اي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر انه تعالى خلق آدم اولاً ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (الوجه الرابع) ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كأثر محدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كأثر الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي اقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال (احدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لانفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا ان السجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقابلة (وثالثها) ان السجود له هو آدم وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا ايضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستمسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كان آدم صلى الله عليه وسلم اول خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض * قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد اذا أمرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها فما يكون لك ان تكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل ثم يقع السجود وبه علم انه لم يقع قط وقيل منقطع فيمنذ يكون متصلا بما بعده اي لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استثناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فاذا قال الله تعالى حينئذ وبه يظهر وجه الالتفات الى الغيبة اذ لوجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير (مامنعك ألا تسجد) اي ان تسجد كما وقع في سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لعنى الفعل الذي دخلت عليه كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب منبهة على ان الموعظ عليه ترك السجود وقيل المنوع عن الشيء مصروف الى خلافه فالعنى ما صرفك الى ان لا تسجد (اذ أمرتك) قيل فيه دلالة على ان مطلق الاسر لا وجوب والنور وفي سورة الحجر يا ابليس مالك ان لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على ان اللعين قد أدمج في معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الامر ومفارقة الجماعة والاباء عن الانتظام في سلك اولئك القربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد ونح حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتشاف بما ذكر في موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة منها كافية في التوبيخ واظهار بطلان

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه (قال) استثنافى كما سبق مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كما نه قيل فاذا قال العين عند ذلك فقيل قال (انا خير منه) متجانفاً عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول معنى كذا مدعياً لنفسه بطريق الاستثناء شيئاً بين الاستزمام لمنعه من السجود على زعمه ومشعراً بأن من شأنه هذا لا يحسن ان يسجد لمن دونه فكيف يحسن ان يؤمر به كما ينهى عنه ما فى سورة الحجر من قوله لم اكن لاسجد لبشر خلقتهم من صلصال من حيا مسنون فهو اول من اسس بنيان التكبر واختراع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى (خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد اخطأ العين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعصروزل عنه ما من جهة الفاعل كما انبأ عنه قوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي اى بغير واسطة على وجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كما نه عليه بقوله تعالى وتنفخت فيه من روحي وما من جهة الغاية وهو ملاك الامر ولذلك امر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم انه اعلم منهم بما يدور عليه امر الخلافة فى الارض وان له خواص ليست لغيره وفى الآية دليل على الكون والفساد وان الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

الامر قد تناول ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التى ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى انه تعالى طلب من ابليس مامنع من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب مامنع من السجود ولهذا الاشكال حصل فى الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير مامنعك ان تسجد وله نظائر فى القرآن كقوله لأقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية اهلكتناها انهم لا يرجعون اى يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى يعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائى والفراء والزجاج والاكثرين (والقول الثانى) ان كلمة لاهنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لافائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول فى تأويل الآية وجهان (الاول) ان يكون التقدير اى شىء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه انه مامنعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلماً ما الذى منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور ومامتنعت من ضربى (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع و اراد الداعى فكأنه قال مادعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة فى ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصبغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى مامنعك ألا تسجد اذا أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور فى معرض التعليل والمذكور فى قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امر مخصوصا فى صورة مخصوصة واذ كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود فى الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى مامنعك ألا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكي تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعى وهو انه قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله انا خير منه بأن قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من افضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات

ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة واما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا فسن الثوم والنبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غايبة كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين واما وقت الشبخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت اردأ اوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان اشرف الاصول يوجب اشرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير لشبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته افضل فصورته افضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى لاسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالعقل بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لاسبب المادة ألا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهوانه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم عليه السلام ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولما معنى لاتيئاس الا ذلك ثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فاىكون لك ان تكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضى ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة المعوين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقباسة فن قاس الدين بشئ من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخص النص في بعض الصور فلم نقلم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واكوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضى ان يقبح امر احد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول النص العام لم نقلم انه باطل فهذا سؤال حسن اورده على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضى قبح امر من لا يرضى ان يلبأ الى خدمة الادنى الامورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا بطلاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يلبق الا بالله سبحانه واما قوله خلقتنى من نار فلاشك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلاشك ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكلمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشریف موسى بان كلفه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكلمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظام الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشریف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسل

باعتبار الجزء الغالب (قال) استثنافى كاساف والغاء في قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر على ما ظهر من العين من مخالفة الامر وتعليقه بالابطال وامراره على ذلك اى فاهبط من الجنة والاضمار قبل ذكرها لشبهة كونه من سكانها قال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا في عدن لا في جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة العزيزين فان الخروج من زمرة هبوط اى هبوط وفي سورة الحجر فخرج منها واما ما قيل من ان المراد الهبوط من السماء فبرده ان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد ان يحمل على احد الوجهين قطعا وتكون وسوسته على الوجه الاول بطريق التدا من باب الجنة كراوى عن الحسن البصرى وقوله تعالى (فابكون لك) اى فالاصح ولا يستقيم لك ولا يلبق بشأئك (ان تكبر فيها) اى في الجنة او في زمرة الملائكة لتعليل الامر بالهبوط فان عدم صحة ان يتكبر فيها علة للاس المذكور فانها مكان المطيعين الخاشعين ولادلالة فيه على جواز التكبر في غيرها وفيه تنبيه على ان التكبر لا يلبق باهل الجنة وانه تعالى انما طرده لتكبره لا ليجرد عصيانه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا
 بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الالهانة بدليل
 انه تعالى قاله فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم
 السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وقال له واصطنعتك
 لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد
 من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من
 السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فايكون لك ان تكبر فيها
 اى في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون
 فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله
 تعالى بالذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه
 الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم
 قوله سبحانه وتعالى (قال انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما
 اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا يدينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن
 ايمنهم وعن شمائلهم ولا يجد اكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
 تعالى قال انظرنى الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث
 وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يدوق الموت فلم
 يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظر الى
 النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد
 منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك
 من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله
 تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم
 ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
 علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله
 تاب عن تلك المعاصى فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى اغراء بالقبيح
 وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين
 الى يوم القيامة لا يقتضى اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع
 الكفر والفسق سواء اعلمه بوقت موته او لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا لافراءه
 بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك
 موجبا لافراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه
 الحالة انهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف
 لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراءه بالقبيح فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قول

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد
 للامر بالهبوط متفرع على علته
 وقوله تعالى (انك من الصاغرين)
 تعليل للامر بالخروج مشعرا به
 لتكبره اى من الازلاء واهل
 الهوان على الله تعالى وعلى اوليائه
 لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه
 من تواضع لله رفع الله حكمته
 وقال ابن عباس نعمتك الله ومن تكبر
 وعدا طوره وهضبه الله اى
 الارض (قال) استئناف كما مر مبنى
 على سؤال نشأ عما قبله كما قيل
 فاذا قال اللعين بعدما سمع هذا
 الطرد المؤكد فقيل قال (انظرنى)
 اى اهلنى ولا تمتنى (الى يوم
 يبعثون) اى آدم وذريته للجناء
 بعد فسادهم وهو وقت النفخة
 الثانية وأراد اللعين بذلك ان
 يجد فسخة من اغراءهم وبأخذ
 منهم ثأره ويخبر من الموت
 لاسخالته بعد البعث (قال)
 استئناف كما سلف (انك من
 المنظرين) ورود الجواب بالجملة
 الاسمية مع التعرض لسؤاله
 لآخرين على وجه يشعر بأن
 السائل تبع لهم في ذلك صريح في
 انه اخبار بالانظار المقدر لهم
 ازلا لانشاء لانظار خاص به
 اجابة لدعائه وان استنظاره كان
 طلبا لتأخير الموت اذبه بتحقيق
 كونه من جناتم للتأخير العقوبة
 كما قيل اى انك من جهة الذين
 أخرت اجلهم لاجل حسبانقتضيه

ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواؤه الى الله تعالى وقوله في آية اخرى فبعزتك
 لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه
 على مذهب الجبره والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان
 متحيزا في هذه المسئلة او يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه
 مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو والله تعالى قطعنا للتسلسل واختلف الناس
 في تفسير هذه الكلمة اما أصحابنا فقالوا الاغواء اي قاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد
 الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى
 اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) ان يذكروا
 في تفسيره وجها آخر (اما الوجه الاول) فلهم فيه اعدان (الاول) ان قالوا هذا قول
 ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى لان قوله ليس
 بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لا دم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز
 ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي
 لا تفعل ما ضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما
 لعنتني بسبب آدم فانالاجل هذه العداوة أنبي الوسوس في قلوبهم (الرابع) رب بما
 اغويتني اي خيبتني من جنك عقوبة على عملي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير
 الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا ويلا ومنه ايضا قولهم
 غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك
 والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريدان يغويكم ان كان الله يريدان يهلككم بعنادكم
 الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لا تبلغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه
 الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا ان اتقى البرهان اليقيني
 على ان المغوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغو كما ان المتحرك
 لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدى لا بد له من هاد فلما كان ابليس
 غاويا فلا بد له من مغو والمغوى له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر والله تعالى
 (والاول) باطل لان العاقل لا يختار العوايب مع العلم بكونها عوايب (والثاني) باطل
 والازم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم اي باغوائك اي لاقعدن لهم
 صراطك المستقيم اي بقدرتك على ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم
 الذي يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء
 القسم كانت اللام جواب القسم وما تأويل المصدر واغويتني صلتها (والثاني) ان قوله
 فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فأنا ايضا
 اسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كما قيل بأى

الحكمة التكوينية الى وقت فناء
 غير ما استثناءه الله تعالى من
 الخلائق وهو النسخة الاولى لاولى
 وقت البعث الذي هو المسؤول
 وقد ترك التوقيت للايجاز ثقة
 بما وقع في سورة الحجر وسورة
 ص كما ترك ذكر النداء والغاء
 في الاستنظار والانتظار تعويلا
 على ما ذكر فيهما بقوله عن
 وجل رب فأنتظرنى الى يوم
 يبعثون قال فانك من المنظرين
 الى يوم الوقت المعلوم وفي نظاره
 ابتلاء للعباد وتعمير للثواب
 ان قلت لاريب في ان الكلام
 الحكيم له عند صدوره عن المتكلم
 حالة مخصوصة تقتضى وروده
 على وجه خاص من وجوه النظم
 بحيث لو اخل بشئ من ذلك
 سقط الكلام عن رتبة البلاغة
 البتة فالكلام الواحد الحكيم على
 وجوه شتى ان اقتضى الحال
 وروده على وجه معين من تلك
 الوجوه الواردة عند الحكاية
 فذلك الوجه هو المطابق لقتضى
 الحال والبالغ الى رتبة البلاغة
 دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد
 هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
 اللعين انما صدر عنه مرة واحدة
 لا غير بقسامه ان اقتضى اظهار
 الضراعة وترتيب الاستنظار
 على ما حاق به من اللعن والطرود
 على نزع استدعاء الجبر في مقابلة
 الكسر كما هو المتبادر من قوله رب
 فانظرنى حسبا حكى عنه في
 السورتين فاحكى ههنا

شيء اغويتني ثم ابتداء وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا ادخل حرف الجر على ما الاستهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لاختلاف بين التحوين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليله في قولك آتيك غدا وفي غداذا عرفت هذا فقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه اباحت (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتقر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبلغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبه على الافساد هي مواظبه على الوسوسة حتى لا يفتقر عنها (البحث الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض الانسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استعمل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لا غواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطبعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فر بآمن المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضى حصول المفساد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيًا لمصالح العباد لا يمنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفساد فثبت انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاء للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاء الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلفت شيوخنا في هذه

يكون معزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز قلنا مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في بينك السورتين ووفى كل واحد من مقاصد الحكاية والحكي جميعا حظه واما ههنا فغيت اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سقت الحكاية على نهج الاجاز والاختصار من غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المناظرة والحوار ان قلت فاذن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ولا يقدح في اصل الكلام تجريد عنه بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات يراعها المتكلم اصلا ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا يري ان جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم انما تحكى بكيفيات

المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا يهتم الى حد الاجزاء والاكره والجواب اما قول ابى علي فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والترزين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا الترزين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذ لم يوجد هذا التذكير والتحسين والترزين والعلم به ضروري واما قول ابى هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والترزين حاصل للهرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيًا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يرعى المصلحة فكيف يمكنه ان يتحجج به والذي يقرره غاية التقرير ان لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احرز زعن تلك الشهوة فغايتها انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مرعيا للمصالح العباد لا يستحال ان يهمل الاله الاكل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى ثم لا تدينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجدوا اكثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها يختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) ثم لا تدينهم من بين ايديهم يعني اشكركم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم القى اليهم ان الدنيا قيامة ازرية (وثانيها) ثم لا تدينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوى رغبتهم في ذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فبين ايديهم واذ كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين

واعتبارات لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلم بها حقا والا لا يمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم مطابقته لمقتضى الحال فنشوة الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام الحكاية واما مقام وقوع الحكى فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية بوفى لكل واحد من المقامين حقه كما في سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيها لما كان مقتضيا لبطء الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها روى حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة فحيث اقتضى مقام الحكاية الایجاز روى جانبه الا يرى ان الخطاب المنكر اذا كان ممن لا يفهم الاصل المعنى وجب على المتكلم ان يجرّد كلامه عن التأكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيها المقام ويخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب ان يقصد معنى زائدا يفهمه سامع آخر بليغ هو تجريده عن الخواص رعاية لمقتضى حال الخطاب في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة اصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا وجب مراعاة مقام الحكاية مع افضائها الى تجريد الكلام عن الخواص

أيديهم بالدنيا لانهما بين يدي الانسان يسعى فيها و يشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن إيمانهم وعن شمائلهم فقيه وجوه (احدها) عن إيمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي (وثانيها) عن إيمانهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها) عن إيمانهم يعني افتقارهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الأنباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة و اذا خبثت منزلة قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى (اولها) وهو القوى الاشراف ان في البدن قوى اربعة هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فاحداها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة مالم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف (وثانيها) أن قوله لا يتيمهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات البنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات و احوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن إيمانهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتي الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أمان من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

والمزايا بالمرء فانظرك بوجوب
 سماعه مع تحلية الكلام بمزايا
 اخبر رتقي بها الى رتبة الاعجاز
 لاسيما زاو في حق مقام وقوع الحكي
 في السورتين الكريمتين وكان
 هذا الاجاز مبنيا عليه وثقة به
 (قال) استيناف كالمشاه (فما
 اغويتني) الباء للقسمة كافي قوله
 تعالى فبعزتك لا غويتهم فان
 اغواءه تعالى اياه اثر من آثار قدرته
 عز وجل وحكم من احكام سلطانه
 تعالى فآل الاقسام بهما واحد
 ففعل للعين اقسام بهما جميعا
 فحكي تارة قسمه بأحدهما واخرى
 بالآخر والفاء لترتيب مضمون
 الجملة على الانظار واما مصدرية اي
 فاقسم باغوائك اي (لا تعدن
 لهم) او للسببية على ان الباء
 متعلقة بفعل القسم المحذوف
 لا بقوله لا تعدن لهم كافي الوجه
 الاول فان اللام تصد عن ذلك
 اي فبسبب اغوائك اي لا جعلهم
 اقسام بعزتك لا تعدن لادم
 وذريته ترصد ايهم كايقعد القطاع
 للقطع على السابلية (صراطك
 المستقيم) الموصل الى الجنة وهو
 دين الاسلام فالقعود مجاز متفرع
 على الكناية واتصافه على
 الظرفية كافي قوله

كما عمل الطريق الثعالب وقيل
 على نزع الجار تقديره على صراطك
 كقولك ضرب زيد الظهر والبطن

فأقرأ وأنى لعفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلني فيخونني من وقوع اولادى
 في الفقر فأقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من قبل يميني فيأتيني من قبل
 الشاء فأقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ وحيل
 بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه
 الوجوه الاربع والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجده من الوجوه
 الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا تينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبار
 الممكنة وعن ر. ولله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق
 الاسلام فقال له تدع دين اباك فعصاه ما سلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع
 ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك
 وتكبح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات
 الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم
 قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تقوية السعادات
 الروحية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربع من البدن واما في الظاهر فيروى
 ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف
 يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى
 الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان فوق والنحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء
 على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين
 سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين
 الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن
 ولاء في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس
 متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فيبين
 انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان
 يتباعده عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد
 والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم
 والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن
 ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال
 الشهوانية والفضيية وذلك هو المعصية ولاشك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان
 عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص
 هذين القسمين بكلمة عن تبينها على ان هذين القسمين في لزوم والاتصال دون القسم
 الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة
 على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره

(ثم لا تينهم من بين ايديهم ومن
 خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم)
 اى من الجهات الاربع التي يعتاد
 هجوم العدو منها مثل فصدته
 اياهم للتسويل والاضلال من
 اى وجه يقسر بايمان العدو
 من الجهات الاربع ولذلك لم يذكر
 الفوق والنحت وعن ابن عباس
 رضى الله عنهما من بين ايديهم من
 قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة
 الدنيا وعن ايمانهم وعن شمائلهم
 من جهة حسناتهم وسيئاتهم وقيل
 من بين ايديهم من حيث يعلمون
 ويقدرون على التحرز منه ومن
 خلفهم من حيث لا يعلمون ولا
 يقدرون وعن ايمانهم وعن
 شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان
 يعملوا ويحترزوا ولكن لم يفعلوا
 لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن
 حيث لا يتيسر لهم ذلك وانما عدى
 الفعل الى الاولين بحرف الابتداء
 لانه منهما متوجه اليهم والى
 الآخرين بحرف الجاوزة فان
 الآتى منهما كالمخرف المتجافى
 عنهم المار على عرضهم ونظيره
 جلست عن يمينه (ولا يجدا اكثرهم
 شاكرين) اى مطيعين وانما قاله
 ظلنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم
 ابليس ظنه لما رأى منهم مبدأ
 الشر تعدوا مبدأ الخير واحدا
 وقيل سمعه من الملائكة عليهم
 السلام

في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادى الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولاشك ان استيلاء تسع عشرة قوة الكل من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بأن اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبة فلماذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين والله اعلم * قوله تعالى (قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذؤما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذؤم اى محقور والذام الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبته يقولون في المثل لاتعدم الحسنة ذاما وقال ابن الانبارى المذؤم المذموم قال ابن قتيبة مذؤما مذموما بأبلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحيرا لعينا مذؤما

وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية

وباذنه سجدوا لآدم كلهم * الالعينا خاطئا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لا ملان قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملان جهنم منكم اجمعين وقيل لا ملان في محل الاتداء ولمن تبعك خبره قال ابوبكر الانبارى الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استئناف كما سلف مرارا (اخرج منها) اى من الجنة او من السماء او من دين الملائكة (مذؤما) اى مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذؤما كسول في مسؤل او ككول في مكيل من ذامه بذمه ذما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام موطئة للقسم وجوابه (لا ملان جهنم منكم اجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن تبعك بكسر اللام على انه خبر لا ملان على معنى لمن تبعك هذا الوعيد او عية لا اخرج ولا ملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم على تغليب المخاطب

كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع معنيان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم * قوله تعالى (ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (احدها) ان قوله اسكن امر تعبد أو امر اباحة واطلاق من حيث انه لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب ان تذكر انه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنان الارض (ورابعها) ان قوله فكلما امر اباحة لا امر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهى تنزيه او نهى تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة اى شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظلما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام او بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلانعدها والذي بقي علينا من هذه الآية تحرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلما بالفاء فالسبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) ان الواو تقيده الجمع المطلق والفاء تقيده الجمع على سبيل التعقيب فالفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع * قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان لسيدى لهما ما وورى عنهما من سوا لهما وقال ما نها كاربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فذلاهما بفرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوا آتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ونادا همار بهما ألم انهما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره به سمي صوت الخلى وسواسا وهو فعل غيره تعدد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوى الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذى يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس

(ويا آدم) اى وقتنا كما وقع في سورة البقرة وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بتلقى الأمور به وتخصيص الخطاب به عليه السلام لا ليدان باصالته في تلقى الوحى وتعاطى الأمور به (اسكن انت وزوجك الجنة) هو من السكن الذى هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لامن السكنون الذى هو ضد الحركة وانت ضميرا كدبه المستكن ليصح العطف عليه والفاء في قوله تعالى (فكلما من حيث شئتما) لبيان المراد بما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث شئتما من ان ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما في معنى منها حيث شئتما ولا يذكر ههنا رغدا ثقة بما ذكر هناك وتوجيه الخطاب اليهما لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة الأمور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكن فانها تابعة فيه ولتعلق النهى بها صريحا في قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) اما جزم على العطف او نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) اى فعل الوسوسة لاجلها وتكلم لهما كلاما خفيا

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فنكحت الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب فيقرب احدهما من الآخرو تحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا بعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اي فعل الوسوسة لاجله والله اعلم اما قوله تعالى لبيدي لهما في هذا اللام قولان (احدهما) انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتها ولم يعلم انها ان اكلام من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده ان يحملها على المعصية فقط (الثاني) لا بعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (احدهما) ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه (والثاني) لعله رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لخصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهما من سواتهما فيه مباحث (البحث الاول) ما ووري مأخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته قال تعالى يوارى سوء اخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره (البحث الثاني) السوء فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضي الله عنهما كاتهما قد لبسا ثوبا يستر عورتها فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلماذا قال الشجرة بدت لهما سواتهما (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستحجابا في العقول وقوله ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطبه به آدم وحواء ويمكن ايضا ان يكون وسوسة او وقعها في قلوبهما او امران مرويان الا ان الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكاملن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين و اراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلاما منها او تكونا من الخالدين ان اكلاما غيبهما بان او همهما ان من اكلاما صار كذلك وانه تعالى اتمناهما هما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يتخلدا وفي الآية سوالات (السؤال الاول) كيف اطمع ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد

متدار كما متكررا وهي في الاصل الصوت الحفي كالمهتمة والخشنة ومنه وسوس الحفي وقد سبق بيان كيفية وسوسته في سورة البقرة (ليبدى لهما) اي ليظهر لهما واللام للعاقبة اول الغرض على انه اراد بوسوسته ان يسوء هما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوء توفيه دليل على ان كشف العورة في الخاوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ما ووري عنهما من سواتهما) ما غطى وستر عنهما من عورتها وكانا لا يريانها من انفسهما ولا احدهما من الآخر وانما تقلب الواو المتصومة همزة في المشهورة كما قلت في او يصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرى سواتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا اذغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة) اي عن اكلامها (الا ان تكونا ملكين) اي الاكراهة ان تكونا ملكين (او تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون او يتخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على افضلية الملائكة عليهم السلام لما من المعلوم ان الحقائق لا تنقب واما كانت رغبتهما في ان يحصل لهما

ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اماملائكة السموات
وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربون فاسجدوا البنية لآدم ولو كانوا سجدوا له
لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم انه قال ان آدم علم
ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل
الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة
هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من
الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرئ ملكين ويقول طمعا في
ان يكونا ملكين لكنهما استشرقا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك
ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واقول هذا الجواب ايضا
ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هبانه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول
ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة
قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان
على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة
وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجد الملائكة والخلق له في ان
يسكن الجنة وان يأكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة
(السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكل وفضل من درجة
النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل
على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير
زال الاستدلال (والثانى) ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل
آدم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقته
الذات بأن يصير جوهر نورانيا وفي ان يصير من سكان العرش والكرسى وعلى هذا
التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث
صدقه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه
كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير
ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث
والقيامة وانه كفر ولقاتل ان يقول لانسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر
وبسبانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى
هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لانسلم ان
اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى يميت هذا المكلف او لا يميت
علم لا يحصل الا من دليل السمع فلهذا تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

اوصاف الملائكة من الكمالات
الفطرية والاستغناء عن الاطعمة
والاشربة وذلك بمنزلة من الدلالة
على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه
(وقاسمهما الى كمال الناصحين)
هى اقسام لهما وصيغة المغالبة
للمبالغة وقيل احتمالها بالقبول
وقيل قاله انقسم بالله انك لمن
الناصحين واقسم لهما فيجعل ذلك
مقاسمة (فدلها) فتر لهما على
الاكل من الشجرة وفيه تنبيه
على انه اهبهما بذلك من درجة
عالية فان التدلية والادلاء ارسال
الشيء من الاعلى الى الاسفل
(بفرور) بما غرهما به من القسم
فانهما ظنا ان احدا لا يقسم بالله
كاذبا او ملتبسين بفرور (فلماذا
الشجرة بدت لهما سوأتهما) اى
فلما وجدا طعمها آخذين في الاكل
منها اخذتهما العقوبة وشؤم
العصية فتهاافت عنهما لباسها
وظهرت لهما عورتاهما واختلف
في ان الشجرة كانت السنبلية
او الكرم او غيرهما وان اللباس
كان نورا او ظفرا (وطفقا مخصفان)
طفق من افعال الشروع والتلبس
كاخذ وجعل وانشأ وعلق وهب
واثبر اى اخذ ايرقان ويلزقان
ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق
الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

ولم يوجد ذلك الدليل السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقا فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا والجواب ان الحقين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما اقداما على الاكل لغلبة الشهوة لانهما صدقا علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذ ازين لنا الغير مانتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقبل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اى واقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لبيئته واهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال اقسم لكما اني لكما لمن الناصحين وقاله اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) اقسم لهما بالنصيحة واقسماله بقبولها (الثالث) انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال فتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله اني لكما لمن الناصحين اى قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالكم كثيرة من المصالح والمفاسد لاتعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر ابومنصور الازهرى لهذه الكلمة اصلين (احدهما) اصله الرجل العطشان يدلى رجله في البئر لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التولية موضع الطمع فيما لا تأتد فيه فيقال دلاه اذا اطعمه (الثاني) فدلاهما بغرور اى اجراهما ابليس على اكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللتهما من الدال والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اى غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فنادا قالا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولو لا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الدائق قد يكون ذاتا من دون اكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اى ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان اى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى السر لما تقرر في عقلهما من

وقرى يخصفان من اخصف اى يخصفان أنفسهما ويخصفان من اخصف ويخصفان اصله يخصفان (وناداهما ربهما) مالك امرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهما) وهو تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب او معمول لقول محذوف اى وقال او قائل ألم أنهما (عن تكلم الشجرة) ما فى اسم الاشارة من معنى البعد لما انه اشارة الى الشجرة التى نهى عن قربانها (وأقل لكما) عطف على أنهما اى ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدومين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاعتزاز بقول العدو وكان الاول عتاب على مخالفة النبى قبل فيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم ولكما متعلق بعدولانيه من معنى الفعل او محذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى في سورة طه بقوله تعالى ان هذا عدوك ولزواجك الاية روى انه تعالى قال لا آدم ألم يكن فيما مختك من شجر الجنة مندوجة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا من خلقك يحلف بك كاذبا قال فيعزنى لا هبطتك الى الارض ثم لاتنال العيش الا كذا فاهبط وعلم صنعة الحديد و امر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

فبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا منى يا آدم قال بل حياء منك يارب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه به أما خلقتك بيدي أما نفخت فيك من روجي أما سجدت لك ملائكتي أما اسكنتك في جنتي في جواري ثم قال وأقل لكم ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لافعدن لهم صراطك المستقيم * قوله تعالى (قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل * قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة باثنتين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائنة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حجة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجلية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والجلية بضم التاء وجمع ذلك بضم التاء * قوله تعالى (يا بنى آدم قد اتزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه امر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعدهما تعالى اتزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جعلتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها تبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبهه على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر فان قيل ما معنى اتزل اللباس قلنا انه تعالى اتزل المطر والمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى اتزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى اتزلها من السماء ومنه قوله تعالى واتزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله واتزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اى اتزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثاني) روى عن حاصم رواية غير مشهورة وريشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل ريش جمع ريش كذباب وذيب وقدح وشعاب وشعب

(قال ربنا ظلمنا انفسنا) اى ضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحمنا لكونن من الخاسرين) وهو دليل على ان الصغار يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز العقاب عليها مع اجتناب الكبار ولذلك جعلوا قولهما ذلك على عادات القريين في استعظام الصغير من السيئات واستعظام العظيم من الحسنات (قال) استثنى كما مر مرارا (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وذريتهما اولهما ولا بليس كمر الاسر له تبعاهما ليعلم انهم قرناء ابدى او اخبر عما قال لهم مفرقا كما في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات ولم يذكر ههنا قبول توبتها ثقة بما ذكر في سائر المواضع (بعضكم لبعض عدو) جملة حالية من فاعل اهبطوا اى متعادين (ولكم في الارض مستقر) اى استقرار او موضع استقرار (ومتاع) تمتع وانفاع (الى حين) هو حين اقتضاء آجالكم (قال) اعيد الاستثناف اما لا يذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله كما في قوله تعالى قال فاخطبكم ايها المرسلون امر قوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال رأيتك هذا الذي كرمت على بعد قوله تعالى قال أجب مدلن خلقت طينا واما الاظهار الاعتناء بمضمون ما بعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) او للجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى

وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال او ما كوله فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) فرائف وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفاً على قوله لباسا والعامل فيه ائزنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بارفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كما أنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حله على نفس الملبوس ومنهم من حله على غيره (اما القول الاول) فقيه وجوه (احدها) ان المراد ان اللباس الذي ائزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجاوشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثاني) ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو اسمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدع عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح واما جلنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الالهة الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقربله الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذا قها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورجته على عباده يعني ائزال اللباس عليهم لعلمهم بذكرون فيعرفون عظيم الثعنة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة يزين عنهما لباسهما ليريهما سواتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لماذا كرقصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان

(يا بني آدم) خطاب للناس كافة وايرادهم بهذا العنوان عمالاً يخفى سره (فدائزنا عليكم لباسا) اي اي خلقناه لكم بتديرات سماوية واسباب نازلة منها وتطيره وائزل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وائزلنا الحديد (يوارى سواكم) التي قصدا بلبس ابداءها من ابويكم حتى اضطرنا الى خصف الاوراق واتم مستغنون عن ذلك وروى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لانطوف بئهاب عصينا الله تعالى فيها فنزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايدان بأن انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل الشيطان وانه اغواهم في ذلك كما اغوى ابويهم (وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل ما لاومنه تريش الرجل اي تمول وقرى ريشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) اي خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمعت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء مخبره جملة (ذلك خير) او خير وذلك

صقته

حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ اثر كيد و لطف و وسوسته و شدة اشماته الى ان قدر على لقاء آدم في الزلة الموجبة لاجراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيرتب عليه ان لا تدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار و تخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة و ههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبى هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم و حواء و سائر و جوه المعاصى الى الشيطان و ذلك يدل على انه تعالى برى منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوباً الى الشيطان يمنع من كونه منسوباً الى الله تعالى و لم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة و الداعية الموجهتين لذلك العمل كان منسوباً الى الله تعالى و لما جرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان و تحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً الى الشيطان (البحث الثانى) ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم و حواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة و ظاهر قوله انى جاعلك فى الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما خلافة الارض و انزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين و جوابه انه بما قيل حصل لمجموع الامرين و الله اعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما و فيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال اى اخرجهما نازعا لباسهما و اضاف نزع اللباس الى الشيطان و ان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاستداليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب و ان لم يباشره و كذلك لما كان نزع لباسهم اوسوسة الشيطان و غروره استداليه (البحث الثانى) اللام فى قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا فى قوله ليدي لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يزي آدم سواة حواء و ترى حواء سواة آدم (البحث الثالث) اختلفوا فى اللباس الذى نزع منهما فقال بعضهم انه النور و بعضهم التقي و بعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة و هذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه و المقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان فى حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم و فيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم يعنى ابليس هو و قبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت و زوجك الجنة (البحث الثانى) قال ابو عبيدة عن ابى زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى و جمعه قبل و القبيلة بنو اب واحد و قال ابن قتيبة قبيله اصحابه و جنده و قال الليث هو و قبيله اى هو و من كان من نسله (البحث الثالث) قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق فى عيونهم ادراكا و الانس لا يرونهم لانه تعالى

كأنه قيل و لباس التقوى المشار اليه خير و قرى و لباس التقوى بالنصب عطفاً على لباسا (ذلك) اى ازال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله و عيم رحته (لعلمهم يذكرون) فيعرفون نعمته او يتعظون فيتورعون من القبائح (يا بني آدم) تكرير النداء للايدان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به و ايرادهم بهذا العنوان بما لا يخفى سببه (لا يفتنكم الشيطان) اى لا يوقعكم فى الفتنة و المحنة بان يمنعكم من دخول الجنة (كما اخرج ابويكم من الجنة) نعت لمصدر محذوف اى لا يفتنكم فتنة مثل اخراج ابويكم و قد جوز ان يكون التقدير لا يخرج جنكم بفتنة اخراجا مثل اجراجه لابيكم والنهى وان كان متوجها الى الشيطان لكنه فى الحقيقة متوجه الى الخاطئين كما فى قولك لا اربك ههنا و قد مر تحقيقه مرارا (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما) حال من ابويكم

لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن
 رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس
 والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو
 زاد الله في قوة ابصارنا لرأيانهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم
 وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيانهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف
 عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على زيادة قوة ابصار الانس (البحث
 الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث
 لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على
 تغيير صور انفسهم بأى صورة شاؤوا وأرادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس
 فلعل هذا الذى اشاهده واحكم عليه بأنه ولدى اوزوجتى جنى صور نفسه بصورة
 ولدى اوزوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا
 قادرين على تحييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم
 وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل وازهاد لان
 هذه العداوة بينهم وبين العلماء وازهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه
 لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من
 سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى
 ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء
 للذين لا يؤمنون فقد اجمع اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلط الشيطان
 الرجيم عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
 هو انا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على
 الكافرين هو انا خلدنا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب
 على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا
 الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض
 فيه فكذلك ههنا وجب جعل على التاثير والتحصيل لاعلى مجرد الحكم وايضا فهب انه
 تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فلفضى الى
 المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله
 تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اى خلدنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف
 ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا وبستم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا
 لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق
 اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى

او من فاعل اخرج واسناد
 النزح اليه للتسيب وصيغة
 المضارع لاستحضار الصورة
 وقوله تعالى (انه بآكم هو
 وقيله) اى جنوده وذريته
 استئناف لتعليل النهى وتأكيده
 التحذير منه (من حيث لا ترونهم)
 من لا ابتداء غاية الرؤية وحيث
 نظرف لكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم
 في محل الجر باضافة الطرف اليه
 ورؤيتهم لنا من حيث لا تراهم
 لا تقتضى امتناع رؤيتنا لهم مطلقا
 واستحالة تمثلهم لنا (انا جعلنا
 الشياطين) جعل قبيله من جلته
 فجمع (اولياء للذين لا يؤمنون)
 اى جعلناهم بما اوجدنا بينهم
 من المناسبة او بارسالهم عليهم
 وتمكينهم من اغوائهم وحلهم
 على ماسولواهم اولياء اى قرناء
 مسطين عليهم والجملة لتعليل آخر
 للنهى وتأكيده التحذير اثر تحذير

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء)
 (تقولون على الله ما لاتعلمون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمون
 من البحيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال
 والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه
 جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال
 فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك
 الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم
 بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحبون على اقداءهم على تلك الفواحش بأمرين
 (احدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) ان الله امرنا بها (اما المجلة الاولى) فاذكر الله
 عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان
 التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل
 احد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (واما المجلة الثانية) وهى قولهم والله امرنا بها فقد
 اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء
 والرسول كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى امرنا بها
 واقول للمعتزلة ان يتحجوا بهذه الآية على ان الشئ انما يقبح لوجه ما تدليه ثم انه تعالى
 نهى عنه لكونه مشتلا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى
 انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضى
 ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهى به وذلك يفيد المطلوب
 وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى
 الا عما يكون مفسدة لهم فقد ضح هذا التعليل لهذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى تقولون
 على الله ما لاتعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله
 امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله
 تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (اما الاول) فمعلوم
 الفساد بالضرورة (واما الثانى) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على
 الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا
 كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله
 امرنا بها قول اعلى الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثانى) نفاة القياس
 قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم ومالا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله
 تعالى في معرض الذم والسخرية تقولون على الله ما لاتعلمون وجواب مثبتى القياس عن
 امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله اعلم ﴿ قوله تعالى (قل أمر ربى بالقسط واقبوا

(واذا فعلوا فاحشة) جملة
 مبتدأة لا محل لها من الاعراب
 وقد جوز عطفها على الصلوة
 والفاحشة الفعل المتناهية
 في القبح والنساء لانها بجمرة
 على الموصوف المؤنث اول للنقل
 من الوصفية الى الاسمى والمراد
 بها عبادة الاصنام وكشف
 العورة في الطواف ونحوهما
 (قالوا) جوابا للناهن عنها
 (وجدنا عليها آباءنا والله امرنا
 بها) محتجين بأمرين تقليد
 الآباء والافتراء على الله سبحانه
 ولعل تقديم المقدم للايدان منهم
 بان آباءهم انما كانوا يفعلونها
 بأمر الله تعالى بها على ان ضمير
 امرنا لهم ولا يأتهم فحينئذ يظهر
 وجه الاعراض عن الاول في رد
 مقالهم بقوله تعالى (قل ان الله
 لا يأمر بالفحشاء) فان عاداته تعالى
 جارية على الامر بما حسن الاعمال
 والحث على امراض الحلال ولا

وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا
 حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون
 اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه
 عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان
 الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء
 والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول
 لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
 وذلك القسط ليس الاشهاد ان لاله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله الا الله اذا
 عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول
 لاله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد
 لا شريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه
 مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم
 امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقموا
 وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
 (احدهما) المراد بقوله اقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص
 والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد
 تكون بالاخلاص في تلك العبادة والا قرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد
 ولو جلتاه على معنى الاخلاص صار كما انه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له
 الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علققت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن
 رجوعه اليهما جميعا لم يحز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يتم
 كل ما يسمى ديننا اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه
 زمان الصلاة او مكانه والا قرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة
 فكأنه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الا ما كن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم
 حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وانتم عند
 مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم لاصلى الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول جل لفظ
 الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل
 على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم
 انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان
 المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان
 اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى
 ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب
 آجلا عفى فان المراد بالفاحشة
 ما ينفر عنه الطبع السليم
 ويستنقصه العقل المستقيم وقيل
 هما جوابا لسؤالين مترتين كأنه
 قيل لما فعلوها لم تعلمت فقالوا
 وجدنا عليها آباءنا فقليل لم فعلها
 آباؤكم فقالوا الله امرنا بها وعلى
 الوجهين يمنع التقليد اذا قام
 الدليل بخلافه لا مطلقا (أقولون
 على الله مالا تعلمون) من تمام
 القول بالمأموره والهمزة لانكار
 الواقع واستقباحه وتوجيه
 الانكار والتوبيخ الى قولهم
 عليه تعالى مالا يعلمون صدور
 عنه تعالى مع ان بعضهم يعلمون
 عدم صدور عنه تعالى بمبالغة
 في انكار تلك الصورة فان اسناد
 ما لم يعلم صدور عنه تعالى اليه
 تعالى اذا كان منكرا فاستنادا علم

ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم
تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون
فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل
اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت
عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن وبجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم
تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بأنه تعالى
ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول
انه تعالى بدأنا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طاريا وهذا
السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الآية أولا بكلمة القسط
وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان القادة في الايمان بهذه الاعمال انما
تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام اننى انا الله لا اله الا انا
فاعبدنى واقم الصلاة لذكركم ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة اى العذاب والصراف عن طريق الثواب قال القاضي لان
هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذا العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك
لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال
الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى
اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم
في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم في الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا
عدوا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال
ليس الا من الله تعالى (والثاني) نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم انقلاب ذلك الحكم
كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من
العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله اعلم (البحث الثاني)
انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا
الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا مادعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل
فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق

عدم صدوره عنه اليه عز وجل
اشد قبحا واحق بالانكار (قل
امر ربى بالقسط) بيان للمأمر به
اثرنى ما استند امره اليه تعالى
من الامور المنهى عنها والقسط
العدل وهو الوسط من كل
شئ التجانى عن طرفى الافراط
والتفریط (واقبوا وجوهكم)
وتوجهوا الى عبادته مستقيمين
غير عادلين الى غيرها واقبوا
وجوهكم نحو القبلة (عند كل
مسجد) فى كل وقت سجود او
مكان سجود وهو الصلاة او فى اى
مسجد حضرتكم الصلاة عنده
ولا تؤخروها حتى تعودوا الى
مساجدكم (وادعوه) واعبدوه
(مخلصين له الدين) اى الطاعة
فان مصيركم اليه بالآخرة
(كما بدأكم) اى انشأكم ابتداء
(تعودون) اليه باعاده فيجازيكم
على اعمالكم وانما شبه الاعادة
بالابداء تقرير الامكانها والقدرة
عليها وقيل كما بدأكم من التراب
تعودون اليه وقيل خفاة عراة
غرا لتعودون اليه وقيل كما بدأكم
مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا
هدى) بان وقفهم للايمان (وفريقا
حق عليهم الضلالة) بمقتضى
القضاء السابق التابع للشيئة
المنبئة على الحكم البالغة وانتصابه
بفعل مضمر يفسره ما بعده اى
وخذل فريقا (انهم اتخذوا
الشياطين اولياء من دون الله)
تعليل لخذلانه وتحقيق لصلواتهم

الله تعالى ابتداء فتقول عندنا مجموع القدرة والداعى بوجوب الفعل والداعية التي دعتمهم الى ذلك الفعل هي انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومته فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولو لا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم * قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلموا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكول والمشروب لاجرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لاجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لا تطوف في ثياب اصبنافها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاقولا حتى نعري عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترًا تعلقه على حقوبها لتستر به عن المحس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فمخن احق ان نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية اي البسوا ثيابكم وكلموا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدن زينتكم يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التعزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد ازلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر و الامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ماسوى اللبس فقير واجب فوجب حل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله وكلموا

(ويحسبون انهم مهتدون)
فيه دلالة على ان الكافر المخطئ
والمعاند سواء في استحقاق الذم
والفارق ان يحمله على المقصر في
النظر (يا بني آدم خذوا زينتكم) اي
ثيابكم لمواراة عورتكم (عند
كل مسجد) اي طواف او صلاة
ومن السنة ان يأخذ الرجل
احسن هيئته للصلاة وفيه دليل
على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحه فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحه ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب اننا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضى وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجما فبقى الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة) تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة الجحاسة بماء الورد فقالوا امرنا بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد اتى بها الايتان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فقتضى هذا الدليل ان لا يتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا ووجبتنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة اخذل الزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله اعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا واقلم اناذ كرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فخرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكداه لان الاصل في المنافع الحل والاباحه واما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان (الاول) ان يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتجريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج ايضا اشياء احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى يبق محروما

(وكلوا واشربوا) مما طاب لكم روى ان نبي عام كانوا في ايام حجهم لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون بمشله فنزلت (ولا تسرفوا) بتجريم الحلال او بالتعدى الى الحرام او بالافراط في الطعام والشرب عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما شئت واللبس ما شئت ما اخطأتك خصصتان سرف ومخيلة وقال علي ابن الحسين واقد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) اي لا يرتضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ابصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة
 عدم حصول الثواب و متى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لان عقاد الاجماع على انه
 ليس في الوجود مكاف لا ثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
 لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها
 استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية
 قولان (الاول) ان المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول
 ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثاني) انه يتناول جميع انواع
 الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع
 الوجوه ويدخل تحتها المراكب ويدخل تحتها ايضا انواع الحللي لان كل ذلك زينة ولولا
 النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا
 العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهي من انواع المأكولات
 والمشروبات ويدخل ايضا تحتها التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون
 انه اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت على ان اخصى فقال
 مهلا يا عثمان ان خصاء امي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب امي
 القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امي الغزو
 والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك
 وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني ان
 اطلق خولة فقال ان الهجرة في امي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني ان لا اغشاها
 قال ان المسلم اذا غشى اهله او ماملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولد اكان له وصيف
 في الجنة واذا كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرعة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل
 ان يبلغ الخنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا آكل اللحم
 قال مهلا اني آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمنيه كل يوم ففعله قال فان نفسي
 تحدثني ان لأمس الطيب قال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم
 الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل ان يتوب صرفت
 الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة
 تدل على ان جميع انواع الزينة مباح ما اذن فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا
 الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين
 الانسان به ووجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب ووجب ان يكون حلالا فهذه
 الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما
 ان يكون النفع فيها خالصا او راجعا او الضرر يكون خالصا او راجعا او يتساوى الضرر
 والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهوان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجد فقط

(قل من حرم زينة الله) من الثياب
 وما يتجمل به (التي اخرج لعباده)
 من النباتات كالقطن والكتان
 والحسوان كالحريير والصوف
 والمعادن كالدرع (والطيبات
 من الرزق) اي المستلذات من
 المأكول والمشرب وفيه دليل على
 ان الاصل في المطاعم والملابس
 وانواع التجملات الاباحة لان
 الاستفهام في من انكارى

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجعا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالصا فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجعا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرمه ثم ان وجدنا نصا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمه وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لمعوم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف بيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصله وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزجة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدره مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويحوز ان يكون قوله خالصة خبرا مبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبخي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اسكن حزة الباء من ربي والباقون فقوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه ليس بحرامين في هذه الآية انواع المحرمات فحرم اول الفواحش وثانيا الائم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش فبجها اي تزايد والائم عبارة عن

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فالنوع (خالصة يوم القيامة) لا يشركهم فيها غيرهم واتصافها على الحالية وقرئ بالرفع اي على انه خبر بعد خبر (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) اي مثل هذا التفصيل تفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة (قل انما حرم ربي الفواحش) اي ما تفاحش قبحه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش اي جهرها وسرها (والائم) اي ما يوجب الائم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبخي) اي القلم او الكبر او فرد بالذكر للبالغ في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبخي مؤكدا له معنى (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه لا ما يعلمون عدم وقوعه قدم سره

الصغار فكان معنى الآية انه حرم الكبار والصغار وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى ان يقال الزنا والسرقه والكفر ليس باثم وهو بعيد (والقول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان الفاحشة اسم للكبرى والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبرى اردفها بتحریم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبرى وهذا القول اختيار القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما فاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذ قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذى يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بأن يقع علانية (والثانى) ان يراد بما ظهر من الزنا الملاسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالجرم لانه تعالى قال في صفة الجرم واثمها اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبار والاثم بجميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالجرم قالوا البغى والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق والمعنى لا تقدموا على ايداء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا (النوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه ان الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (النوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تقيد

الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنائيات محصورة في خمسة انواع (احدها) الجنائيات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغى بغير الحق (وخامسها) الجنائيات على الاديان وهي من وجهين (احدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيهما) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنائيات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فأدخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور بأعتبرها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم * قوله تعالى (ولكل امة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر واذ جاء ذلك الاجل مات لا يحالته والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا يحالته (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقبل ولكل احد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة ولم يقبل لكل احد لان الاممة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الاممة فيما يجرى مجرى الوعيد الحفم وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقاص ولا يقدر على ان يميتة في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادر مختارا

(ولكل امة) من الامم المهلكة (أجل) حد معين من الزمان مضروب لمهلكهم (فاذا جاء أجلهم) ان جعل الضمير للام المدلول عليها بكل امة فإظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل امة أجلها الخاص بها وبميتة اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما بغيره معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بان يجي كل واحد من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل امة خاصة كما هو الظاهر فالانفطار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة اكل التمييز اى اذا جاءها أجلها الخاص بها (لا يستأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) أى شيا قليلا من الزمان فانها مثل في غاية القلقة منه أى لا يتأخرون اصلا وصيغة الاستفقال للاشعار بجزمهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) اى ولا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انقضاء التقدم مع امكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الا ان والذين يموتون وهم كفار فان

وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممنوع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه اخرى * قوله تعالى (يا بني آدم اما يا تبينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى للمابين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما يا تبينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمتم فعلها النون الثقيلة وجزء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزء وهو قوله فمن اتقى واصلم واما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم واما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم واين للحجة عليهم من جهات (احدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدره الله تعالى لا بقدرته فلماذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة واما قوله يقصون عليكم آياتي فقبل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلم وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله واصلم انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اى بسبب الاحوال المستقبلية ولا هم يحزنون اى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذ تفكر فعله انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على حماقاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالعماد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فيبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

من مات كافرا مع ظهور ان لا توبة له راسا قد نظم في عدم القبول في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بتساوي وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة وقيل المراد بالنجي* الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كعجى* اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس بذلك وتقديم بيان انتفاء الاستحجار لما ان التصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب واما ما في قوله تعالى ماتسبق من امة اجلاها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلان المراد هناك بيان سر تأخير اهلاكم مع استحقاقهم له حسب ما ينبي* عنه قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (يا بني آدم) تلويح للخطاب وتوجيهه الى كافة الناس اهتماما بشأن ما في حيزه (اما يا تبينكم) هي ان الشرطية ضمت اليها لتأكيدها معنى الشرط ولذلك لزمتم فعلها النون الثقيلة او الحقيقة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لا واجب عقلا (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة لرسول اى كاشون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم آياتي) صفة اخرى لرسول اى يبينون لكم احكامي وشرائعي وقوله تعالى (فمن اتقى واصلم فلا خوف عليهم

واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف و حزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤل الى الامن والسروور كقول الطيب للمريض لا بأس عليك اى امرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجئ بها الرسل واستكبروا اى انقوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقون مخلدين في النار وكلمة هم قيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق مخلدا في النار والله اعلم * قوله تعالى (فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا ايما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فن اعظم من اعظم ظنا ممن يقول على الله مالم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود مالم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان وأهر من ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسللكه عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلال في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا تعدى عليهم وان نصفهم وان تذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

ولا هم يحزنون) جلة شرطية وقعت جوابا للشرط اى فن اتقى منكم التكذيب واصلمح عمله فلا تخوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اى والذين كذبوا منكم بآياتنا وايراد الاتقاء في الاول للايدان بان مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء في الجزء الاول دون الثاني للبلغة في الوعد والمساحة في الوعيد فن اعظم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته اى يقول عليه تعالى مالم يقله او كذب ما قاله اى هو اعظم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كان افراد الفعلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايدان بتأديهم في سوء الحال اى اولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) اى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح اى ما اثبت لهم فيه وايا ما كان فن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم اى ينالهم نصيبهم كاشا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون وعن ابن عباس رضى الله

(وقال)

تعالى عنهما كتب ان يفترى على الله سوادا لوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) اي ملك الموت واعوانه (يتوفونهم) اي حال كونهم متوفين لارواحهم يؤيد الاول فان حتى وان كانت هي التي يتبدأ بها الكلام لكنها غاية لما قبلها فلا بد ان يكون نصيبهم مما يتمتعون بها الى حين وفاتهم اي ينالهم نصيبهم من الكتاب الى ان ياتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (ايما كنتم تدعون من دون الله) اي ابن الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا وما وقعت موصولة بآين في خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عننا) اي غابوا عنا اي لاندرى مكانهم) وشهدوا على انفسهم (عطف على قالوا اي اعترفوا على انفسهم) انهم كانوا اي في الدنيا (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة اصلا حيث شاهدوا حاله وضلاله ولعله اريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء ^{بنا}

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ماسبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالخطم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالخطم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فئت وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولي لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمناع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا ايما كنتم فقيه مسائل (المسئلة الاول) قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والاواما وهذه ألفات الزمت الفتح لانها واخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين واخر الاسماء التي فيها الالف نحو جبلي وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد (المسئلة الثالثة) قوله ايما كنتم معناه ابن الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بآين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى ابن الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عننا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل يذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد * قوله تعالى (قال ادخلوا في امم قد دخلت من قبلكم من الجن والانس في النار كما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا ادركوا فيها جيعا قالت اخر اهرم لا ولا هم ربنا هؤلاء أضلونا فانهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعاون وقالت اولاهم

لا خراهم فا كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون (اعلم ان هذه الآيه من بقيه شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى قال ادخلوا فيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئله بالاستقصاء اما قوله تعالى ادخلوا في أمم فقيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآيه اضمار وبجاز اما الاضمار فلانا اضمنا فيها قولنا في النار واما الجواز فلانا حملنا كلمه في على مع لاننا قلنا معنى قوله في امم اي مع امم (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم الجواز والتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد دخلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول وبشاهد الداخل من الامه في النار من سبقها وقوله كما دخلت امه لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا فيترا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في الجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل اخرجهم يعني آخرهم دخولا في النار لا اولاهم دخولا فيها (والثاني) اخرجهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لا اولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئله الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا اولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم واما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (احدهما) بالدعوة الى الباطل وترينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لئلا يباطل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكي الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بزيد العذاب وهو قوله فاتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد

على تحقق الجحيم والتوفى في كل ذلك الزمان بقاء وان كان حدوئهما في اوله فقط او قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كما ينبغي عنه قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والافهنا السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الامر بدخول النار وما جرى بين اهلها من التلاعن والتقاويل اما يكون بعد البعث لاحالة (قال) اي الله عز وجل يوم القيامة بالذات او بواسطة الملك (ادخلوا في امم قد دخلت من قبلكم) اي كائنين من جهة امم مصاحبين لهم (من الجن والانس) يعني كفار الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بقوله ادخلوا كما دخلت امه) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعنت اختها) التي ضلت بالاعتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) اي تداركوا وتلاحقوا في النار (قالت اخراهم) دخولا او منزلة وهم الاتباع (لا اولاهم) اي لاجلهم اذ الخطاب مع الله تعالى لامعهم (ربنا هؤلاء اضلونا) سنوا لنا الضلال فاتخذنا بهم (فاتهم عذابا ضعفا) اي مضعفا (من النار) لانهم ضلوا واضلوا (قال لكل ضعف) اما القادة فلنا ذكر من الضلال والاضلال واما

وليس بمقصود على المثليين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اى مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يردبه مثلا ولا مثليين بل أولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثاله ثابت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لانهاية له واما مسألة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا ان الاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب جعلنا الضعف في تلك المسئلة على المثليين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه مسئلتان (الاولى) قرأ ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكسبية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبه فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقيون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون مالكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اى حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامعنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لالى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كاخاطبت اولاهم فكذلك تجيب اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لاخرهم فما كان لكم علينا من فضل اى في ترك الكفر والضلال وانما تشاركون في استحقاق العذاب ولقائل ان يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لافضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) اى حتى يدخل ماهو مثل في عظم الجرم فيما هو علم في شيق المسالك وهو تقيبة الابرة وفي كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج في سم الابرة بمبالغة في الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو ولا تفتح بالهاء خفيفة وقرأ حجرة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالهاء مشددة اما القراءة بالثشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حجرة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين وبدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تترك لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا ابواب السماء بماء منمهر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح اتماتكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واما كن سعادتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم يفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومثرز ولخاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر

وقرى الجمل كالقفل والجمل كالنفر
والجمل كالقفل والجمل كالنصب
والجمل كالجبل وهى الجبل الغليظ
من القنب وقيل جبل السفينة
وسم بالنظم والكسر وقرى فى سم
المحيط وهو الحياط اى ما يحاط به
كالجزام والحزم (وكذلك) اى
ومثل ذلك الجزء الفطيم (نجزى
الجرمين) اى جنس الجرمين وهم
داخلون فى زمرةهم دخولا واوليا
(لهم من جهنم مهاد) اى فراش
من تحتهم والتنوين للتفخيم ومن
نجريدية (ومن فوقهم غواش)
اى عطية والتنوين للبدل عن
الاعلال عند سبويه وللصرف
عند غيره وقرى غواش على الغاء
الحذف كفى قوله تعالى وله الجوار
المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك
الجزء الشديد (نجزى الظالمين)
عبر عنهم بالجرمين تارة وبالظالمين
اخرى اشعارا بانهم يتكذبهم
الايات اتصفوا بكل واحد
من ذنك الوصفين القبيحين
وذكر الجرم مع الحرمان من
دخول الجنة والظلم مع التعذيب
بالنار للتنبيه على انه اعظم الجرائم
والجرائر (والذين آمنوا) اى
باياتنا او بكل ما يجب ان
يؤمن به فيدخل فيه الايات
دخولا واوليا وقوله تعالى (وعملوا
الصالحات) اى الاعمال الصالحة
التي شرعت بالآيات وهذا بمقابلة
الاستكبار عنها (لانكف نفسا لا
وسمها) اعتراض وسط بين المبتدأ
الذى هو الموصول

* جسم الجمال وأحلام العصافير. فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ
فكان ولوج الجمل فى تلك الثقب الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على
حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت فى العقول ان الموقوف على المحال محال
وجب ان يكون دخولهم الجنة ما يوسا منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف
قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النفر وقرى الجمل بوزن
القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت
وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى احسن تشبيها من ان
يشبه بالجمل يعنى ان الجبل مناسب للخيط الذى يسلك فى سم الابرة والبعر لا يناسبه الا انا
ذكرنا الفأدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احمجوا بهذه الآية فقالوا ان
الارواح التى كانت فى اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من
بدن الى بدن ولا تزال تبقى فى التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التى
تنفذ فى سم الحياط حينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصى وحينئذ تدخل الجنة
وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم
قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون
والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بايات الله
والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضا انهم
يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه
مستلثان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهد فى اللغة
الفرش يقال للفراش مهاد لمواته والغواشى جمع غاشية وهى كل ما يغشاك اى يحلك
وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهى
الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا الغلظ امرها فى العذاب قال المفسرون
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلمن منها غطاء ووظء
وفراش وحقاف (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع
اقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذى تنهاى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت
الياء فى آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف ياءه فلما حذفت
الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا
المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من
دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون وقوله عز وجل (والذين آمنوا
وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وترغنا
ما فى صدورهم من غل نجزي من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

لتهدى لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تكلم الجنة اورثوها بما
 كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكلف
 نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات
 اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون واما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه
 من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج
 عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل
 من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كأنه قيل
 لانكلف نفسا منهم الاوسعها واما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع
 ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة في حال الضيق والشدة والدليل عليه
 ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الابسرها لاعسرها واما أقصى الطاقة يسمى جهدا
 لاوسعا وغلظ من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على
 بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم
 في ذلك واذ اثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد
 هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه
 فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال
 ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة
 للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة
 قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرته على الايمان مع انه مأمور به
 فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد
 هذين الاصلين والجواب انا نقول وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف
 العبد بما يجاد الفعل حال استواء السواعي الى الفعل والنترك او حال رجحان احد الداعيين
 على الآخر والاول باطل لان الاججاد ترجيح جانبا للفعل وحصول الترجيح حال حصول
 الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر
 بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل
 المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تبجلونه
 جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله اعلم واما قوله تعالى وتزعمنا
 ما في صدورهم من غل فاعلم ان تزعم الشيء قاعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي
 يغلبطفه الى صميم القلب اى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة
 ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطفه كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا
 عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت

والخبر الذي هو جملة (اولئك
 اصحاب الجنة) للترغيب في اكتساب
 ما يؤدي الى النعيم القيم ببيان
 سهولة مثاله وتيسر تحصيله وقرى
 لا تكلف نفس واسم الاشارة مبتدأ
 واصحاب الجنة خبره والجملة
 خبر للمبتدأ الاول واسم الاشارة
 بدل من المبتدأ الاول الذي هو
 الموصول والخبر اصحاب الجنة
 وما فيه من معنى البعد للايدان
 يبعد منزلتهم في الفضل والشرف
 (هم فيها خالدون) حال من اصحاب
 الجنة رقد جوز كونه حالا
 من الجنة لاشتماله على ضميرها
 والعامل معنى الاضافة او اللام
 المقدرة او خبر ثان لا اولئك على
 رأى من جوزه وفيها متعلق
 بخالدون (وتزعمنا ما في صدورهم
 من غل) اى تخرج من قلوبهم
 اسباب الغل او تظهرها منه حتى
 لا يكون بينهم الاتواد وصيغة
 الماضي للايدان بتحقيقه وتقرره
 وعن على رضي الله تعالى عنه انا
 لارجوان اكون انا وعمشان
 وطلحة والزبير منهم

لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى تزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسوس ومنعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يفرغ لالقاء الوسوس في القلوب والى هذا المعنى اشار على بن ابي طالب رضى الله عنه فقال انى لارجوان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم وتزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثانى) ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا فى مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة فى هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها اجزاء عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقوع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خالصهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال اصحابنا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة ايضا لسائر الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما ما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة فى الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وازال الموانع وعندهذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغير او وكذلك هو فى مصاحف اهل الشام والباقون بالواو والوجه فى قراءة بن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فما كان احدهما عين الآخرو يجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وان لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير فى صدورهم والعامل امامعنى الاضافة واما العامل فى المضاف او حال من فاعل تزعنا والعامل تزعنا وقيل هى مستأنفة للاخبار عن صفة احوالهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) اي لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى) اي لهذا المطلب الاعلى والمطلب من المطلب التى هذا من جعلتها (لولا ان هدانا الله) ووقفنا له واللام لتأكيد النفي وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد اولارادة التعميم كما اشير اليه والجملة مستأنفة اوحالية وقرئ ما كنا لنهتدى الخ بغير واوعلى انها مبنية ومفسرة لاولى

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يحب عليه ان يحمده نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى وصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما يحمده نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه * ثم حكي تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه مستلثان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى او ان يكون من الملائكة والاولى ان يكون المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر ازجاج في كلمة ان ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلکم الجنة اى نودوا بهذا القول (والثانى) قال وهو الاجود عندي ان تكون ان فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا اى تلکم الجنة والمعنى قيل لهم تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكأنه قيل لهم هذه تلکم التى وعدتم بها وقوله اورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول اهل المعانى ان معناه صارت اليکم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الخى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار اى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شيئا بالميراث (والقول الثانى) ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله فى الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلکم لو علمتم بطاعة الله ثم يقال يا اهل الجنة روهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل بوجوب الجزاء بهذه الآية فان الباء فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل بوجوب هذا الجزاء وجوابا انه علة الجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة لاجل ان العبد يشىء من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة الله على العبد لانها لهما فاذا اتى العبد بشىء من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة فيمنع ان تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل احد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

(لقد جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدر قالوه تبيحا واغتباطا بما نالوه وابتهاجا بايمانهم بما جاءتهم الرسل عليهم السلام والباء فى قوله تعالى بالحق) اما التعدية فهى متعلقة بجات اول للابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل اى والله لقد جاءوا بالحق او لقد جاؤا ملتبسين بالحق (ونودوا) اى نادتهم الملائكة عليهم السلام (ان تلکم الجنة) ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول او مخففة من ان وضمير الشأن محذوف ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما لرفع منزلتها وبعد رتبته واما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا (اورثوها بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الاعمال الصالحة اى اعطيتوها بسبب اعمالکم او بمقابلة اعمالکم والجملة حال من الجنة والعامل معنى الاشارة على ان تلکم الجنة مبتدأ وخبر او الجنة صفة والخبر اورثوها

دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفاسق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذ اثبت هذا فقول وجب ان لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يدخلون اما ان يدخل الجنة على سبيل التفضل او على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو ادخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله اعلم * قوله تعالى (ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعد ربنا حقا) حيث نلتنا هذا المثال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم اهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

(ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار) نجيحا بحالهم وشماتة باصحاب النار وتحسيرا لهم لان مجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث نلتنا هذا المثال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم اهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لا تقي بحال المؤمنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم * اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلما بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب وقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعه عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعترلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لاخلص لهم عن هذا السؤال اما اصحابنا قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى ان يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) قال سيويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرخوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أعطيتني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهت عن موجب كإيقال أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألسنت بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتمج الكسائي بانه روى عن عمر انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما انتم قالوا بلى قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * اما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلاما بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادي مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول اولى والله اعلم اما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ نافع وابو عمرو وعاصم

(قالوا نعم) اي وجدناه حقا وقرئ بكسر العين وهي لغة فيه (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) اي بين الفريقين (ان لعنة الله على الظالمين) بأن الخففة او المقسرة وقرئ بان المشددة ونصب لعنة وقرئ ان بكسر الهمزة على ارادة القول او اجراء اذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة مقررة للظالمين اورفع على الذم او نصب عليه (ويبغونها عوجا) اي يبغون لها عوجا بأن يصفوها بالزيف والميل عن الحق وهو ابعدي شي منها والعوج بالكسر في المعاني والاعيان ما لم يكن منتصبا وبالفتح ما كان في المنتصب كالريح والحائط (وهم بالآخرة كافرون) غير معترفين

ان مخففة لعنة بارفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخ دعواهم ان الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الاويكون معها اضمار الحديث والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كما نها تفسير لما اذنوا به كاذكرناه في قوله ان قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول او على اجراء اذن مجرى قال (المسئلة اثناية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على من كانه ووصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يلبق ذكره الامع الكفسار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعه ان لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويغفونها عوجا والمراد منه القاء الشوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصرحا بان تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من ان ذلك اللعن بم الفاسق والكافر والله اعلم * قوله تعالى (وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار او بين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فضرب بينهم بسورله باب فان قيل واى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى اسفل السافلين قلنا بعد احدهما عن الاخرى لا يمنع ان يتصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثر ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(وبينهما حجاب) اى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة والنار لينع وصول اتراحدهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) اى على اعراف الحجاب واعاليه وهو السور المضروب جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشئ فانه بظهوره اعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصرُوا فى العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله تعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء والاخيار والعلماء من المؤمنين او ملائكة يرون فى صور الرجال (يعرفون كلا) من اهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى اعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجه وسواده فعلى من ساء الله اذا ارسلها فى المرعى معللة او من سم بالقلب كالجاء من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام او بتعليم الملائكة

في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فليل للمحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يمرنون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين (احدهما) ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب (الثاني) ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التدبير الاول ففيه وجوه (احدها) قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فليل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وترعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لاناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمن والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل بشهود على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك

(ونادوا) اي رجال الاعراف (اصحاب الجنة) حين رؤوهم (ان سلام عليكم) بطريق الدعاء والتحية او بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا او من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطعمون) حال من فاعل يدخلوها اي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له اي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون (واذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار) اي الى جهنم وفي عدم التعرض لتعلق انظارهم باصحاب الجنة والتعبير عن تعلق ابصارهم باصحاب النار بالصرف اشعار بان التعلق الاول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه (قالوا) ستعوذون بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اي في النار وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدي اليه من الظلم

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع اليقين الاترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه محتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلکم الجنة اورثوها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاکرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (والثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغيران آباءهم فاستشهدوا فجلسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وتقدير ان يصح ذلك الوجه فلامعنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبدالله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل

النار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحيث يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سمي الرجل المسلم من اهل الجنة يبيض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قطرة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأى حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفة شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذ شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم فالمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما جلسهم على الاعراف وأخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في افق السماء وان ابابكر وعمر منهم وتحقق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة فاذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم ابدأ لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاهم اصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهى جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاه كما يقال

هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفاً ثم نقل الواحدى رحمه الله باسناده عن
 ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قال لم يأت من المصادر على تفعال
 الاحرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تفعال
 بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى
 الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله تعالى في ان
 لا يجعلهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
 النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور
 في هذه الآيات ويخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (و نادى اصحاب
 الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
 أهؤلاء الذين اقستم لينا لهم الله برحة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون) اعلم
 انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا تبعه ايضا بان
 اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر اهل النار لاجل ان
 الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
 وذلك لا يليق الا بمن يبتك ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال
 واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق
 واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شمانية
 اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لا أولئك
 المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين اقستم
 لينا لهم الله برحة فأشاروا الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
 احوالهم وربما هزؤا بهم وانفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم
 حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على
 ما كان منه في نفسه واما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب
 الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك او بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا
 القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث اصحاب الاعراف بالدخول
 في الجنة والحق بالمنزلة التي اعد لها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين
 اقستم لينا لهم الله برحة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله
 تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد ان يخرجكم من
 ارضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فاذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم
 من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى (و نادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان
 افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين
 اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا قالوا انفسنا ما كنا نسال الله يومهم هذا وما

(و نادى اصحاب الاعراف)
 ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة
 التتمير بر (رجالا) من رؤساء الكفار
 حين رأوهم فيما بين اصحاب النار
 (يعرفونهم بسيماهم) الدالة على
 سوء حالهم يومئذ وعلى ياستهم
 في الدنيا (قالوا) بدل من نادى
 (ما اغنى عنكم) ما اما استفهامية
 للتوبيخ والتقريع او نافية (جمعكم)
 اى اتباعكم واشياعكم او جمعكم
 للمال (وما كنتم تستكبرون)
 ما مصدرية اى ما اغنى عنكم جمعكم
 واستكباركم المستتر عن قبول
 الحق وعلى الخلق وهو الانسب
 بما بعده وقرئ تستكثرون من
 من الكثرة اى من الاموال والجنود
 (أهؤلاء الذين اقستم لينا لهم الله
 برحة) من تمة قولهم للرجال
 والاشارة الى ضعف المؤمنين
 الذين كانت الكفرة يحقرونهم
 في الدنيا ويحلقون صريحا انهم
 لا يدخلون الجنة او يفعلون ما يفتن
 عن ذلك كفى قوله تعالى اولم
 تكونوا اقستم من قبل ما لكم من
 زوال (ادخلوا الجنة) تلوين
 للخطاب وتوجيه له الى اولئك
 المذكورين اى ادخلوا الجنة على
 زغم انوفهم (لا خوف عليكم بعد
 هذا) ولا انتم تحزنون) او قيل
 لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة
 بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا
 وشاهدوا احوال القريرين

كانوا بآياتنا يمجدون) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار تبعه
 بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار اصحاب
 الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يارب ان لنا قربات من اهل
 الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الى
 قرباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قرباتهم من اهل جهنم
 فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة
 بأسمائهم وقالوا افيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من
 الاحتراق والهييب بسبب شدة حرجهم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى
 مكانا من اهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز ومع اليأس قلنا ما حكينا به عن ابن
 عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد
 عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفترون عنهم ولكن الآيس من الشئ قد يطابه كيقال في المثل
 الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله او يمارزكم الله قيل انه الثمار وقيل انه
 الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابى الدرداء
 ان الله تعالى يرسل على اهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيعاثون بالضرب
 لا يسمن ولا يغبى من جوع ثم يستغيثون فيعاثون بطعام ذى غصة ثم يمدكرون الشراب
 ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصدبد بكالليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون
 الى اهل الجنة كما في هذه الآية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون
 لملك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها
 فيجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير
 والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يرون الله عز
 وجل كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فأذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك
 معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها
 حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها امثال القلال او الدلاء اشدياضا من الفضة والبن من
 الزبد واحلى من العسل لا يحصى له فهذا صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ورأيت في بعض
 الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او يمارزكم الله
 في تذكرة الاستاذ ابى على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا
 في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
 ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام
 من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة
 التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان
 (الاول) ان الذى اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثاني) انهم

وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا
 ولا يظهر ان لا يكون المراد
 بأصحاب الاعراف المقصرين
 في العمل لان هذه المقالات
 وما تفرع هى عليه من المعرفة
 لا يلقى بمن لم يتعين حاله بعد وقيل
 للمعبروا اصحاب النار اسموا ان
 اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة
 فقال الله تعالى او الملائكة ردا
 عليهم أهؤلاء الخ وقرئ ادخلوا
 ودخلوا على الاستئناف وتقديره
 دخلوا الجنة مقولا في حقهم
 لا خوف عليكم (ونادى اصحاب
 النار اصحاب الجنة) بعد ان
 استقر بكل من الفر يقين القرار
 وطمانت به الدار (ان افيضوا
 علينا من الماء) اى صبوه وفيه
 دلالة على ان الجنة فوق النار
 (او يمارزكم الله) من سائر
 الاشارة ليلائم الافاضة او من
 الاطعمة على ان الافاضة عبارة
 عن الاعطاء بكثرة (قالوا)
 استئناف مبنى على السؤال كما
 قيل فإذا قالوا قليل قالوا (ان
 الله حرمهما على الكافرين) اى
 منعهما منهم معا كليا فلا سبيل
 الى ذلك قطعاً (الذين اتخذوا
 دينهم لهوا ولعبا) كتحريم
 الخبيرة والسائبة ونحوهما
 والتصديقه حول البيت والهوى
 صرف لهم الى ما لا يحسن ان يصرف
 اليه وللعب طلب الفرح بما
 لا يحسن ان يطلب (وغرتهم
 الحيوة الدنيا)

اتخذوا الله واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهزئين
المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لانقر في الحقيقة بل المراد
انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في
طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فالיום نساهاهم كأنسوا
لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى
نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى
والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى نساهاهم كأنسوا اي تعاملهم معاملة من نسي
نتركهم في النار كما فعلواهم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان
كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب دعاءهم ولا يرجعهم
ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يمجدون وفي الآية
لطيفة مجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا
دينهم لهوا اولائم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال
والدرجات انهم جمعدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه
الصلوة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال
* قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه
تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة
بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر
والاحترار وداعيمه الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة
فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه اي ميرتا بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى
الرشد ويؤمن عن الغلط والخطب فاما قوله على علم فلراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما
حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع
المترايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا ودارجة
وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم
الذين اهدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج
اصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله
علم والله اعلم * قوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من
قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ونردفعلهم غير الذي كنا نعمل
قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب
انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل
ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف توقعون وينظرون

بزخارفها العاجلة (فالיום
نساهاهم) تفعل بهم ما يفعل الناس
بالمنى من عدم الاعتداد بهم
وتركهم في النار تركا كليا
والفاء في فالיום فصيحة وقوله
تعالى (كأنسوا لقاء يومهم هذا)
في محل نصب على انه نعت لمصدر
محذوف اي نساهاهم نسيانا مثل
نسيانهم لقاء يومهم هذا حيث
لم يخطر به بالهم ولم يعتدوا له
وقوله تعالى (وما كانوا بآياتنا
يمجدون) عطف على ما نسوا
اي وكما كانوا منكربن بانها من
عند الله تعالى انكارا مستترا
(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه)
اي بينا معانيه من العقائد
والاحكام والمواعظ والضمير
للكفرة قاطبة والمراد بالكتاب
الجلس واللمعاصرين منهم
والكتاب هو القرآن (على علم)
حال من فاعل فصلناه اي عالين
بوجه تفصيله حتى جاء حكيميا
او من مفعوله اي مشتلا على علم
كثير وقرئ فصلناه اي على سائر
الكتب عالين بفضلته (هدى
ورحة) حال من المفعول (لقوم
يؤمنون) لانهم المفتون لآثاره
المقتبسون من انواره (هل
ينظرون الا تأويله) اي ما ينتظر
هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به
الاما يؤل اليه امره من تبين
صدقه بظهور ما خبر به من
الوعد والوعيد (يوم يأتي
تأويله) وهو يوم القيامة
(يقول الذين نسوه من قبل)
اي تركوه ترك

مع جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروه وايضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيتهم للاحالة وقوله الان تأويله قال الفراء الضمير في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد اخرج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسوه ويحوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل به والايان به وهذا كما ذكرنا في قوله كانسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون نرجأت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقرؤا بان الذي جاء به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما اقرؤا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعانوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعا فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشايد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شافع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحدا لله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل اقلوا هذا الكلام مع الرجاء او مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جازان يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على اهل الآخرة * قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا الله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) اعلم انا بينا ان مدار امر القرآن على تقدير هذه المسائل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلائل

المنسى من قبل اتيان تأويله قد جات رسل ربنا بالحق اي قديتين انهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعا فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (او نرد) اي هل نرد الى الدنيا وقرى بالنصب عطفنا على فيشفعوا اولان او بمعنى الى ان فعلى الاول المسؤول احد الامرين اما الشفاعة لدفع العذاب او الرد الى الدنيا وعلى الثاني ان يكون لهم شفعا اما لاحد الامرين او لامر واحد هو الرد (فنعمل) بالتصعب على انه جواب الاستفهام الثاني وقرى بالرفع اي فتنعمل (غير الذي كنا نعمل) اي في الدنيا (قد خسروا انفسهم) بصرف اعمارهم التي هي رأس مالهم الى الكفر والمعاصي (وضل عنهم ما كانوا يفترون) اي ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من ان الاصنام شركاء الله تعالى وشفعاؤهم يوم القيامة (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام) شروع في بيان مبدأ الفطرة اثر بيان معاد الكفرة اي ان خالقكم ومالككم الذي خلق الاجرام العلوية والسفلية في ستة اوقات كقوله تعالى ومن بولهم يومئذ دبره او في مقدار ستة ايام فان المتعارف ان اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هي حينئذ وفي خلق الاشياء مستدرجا مع القدرة على ابداعها دفعة دليل على

الدالة على التوحيد وكال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة
 ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكي الواحدى عن الليث انه قال
 الاصل فى الست والسته سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء
 قريبا ادغم احدهما فى الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول فى تصغير ستة سدسية
 وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) انخلق التقدير
 على ماقررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من احوالهما وذلك التقدير
 يحتمل وجوها كثيرة (اولها) تقدير ذواتها بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازيد
 منه والانتقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لايد وان يكون
 بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار
 (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة فى الازل محال لان الحركة انتقال من حال
 الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة اخرى والازل ينافى المسبوقية فكان الجمع بين
 الحركة وبين الازل محالا اذاثبت هذا فقول هذه الافلاك والكواكب امان يقال ان
 ذواتها كانت معدومة فى الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت
 واقفة ساكنة فى الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتللك الحركات ابتدأت بالحدوث
 والوجود فى وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان
 اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولايحصصل ذلك
 الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب
 والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولايد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت فى
 داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من
 تلك الاجزاء بجزءه المعين ووضع المعين لايد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار
 (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل فى المنطقة وبعضها
 فى القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضعه المعين لايد وان يكون لتخصيص مخصص
 قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة
 بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود
 المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مخصص بلون مخصوص مثل
 كودقة حل ودرية المشتري وجره المريح وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد
 وزهور القمر والاجسام مماثلة فى تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه
 المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك
 والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهى
 ممكنة الوجود فى ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر
 لا تكون فى حال البقاء والازم تكون الكاش فتللك الحاجة لا تحصل الا فى زمان الحدوث

الاختبار واعتبار للنظر وحث
 على التأنى فى الامور (ثم استوى
 على العرش) اى استوى امره
 واستوى وعن اصحابنا ان الاستواء
 على العرش صفة الله تعالى بلا
 كيف والمعنى الله تعالى استوى على
 العرش على الوجه الذى عناه
 منزها عن الاستقرار والتكبر
 والعرش الجسم المحيط بسائر
 الاجسام سمى به لارتفاعه او
 للتشبيه بسرير الملك فان الامور
 والتدابير تنزل منه وقيل الملك
 (يعنى الليل النهار) اى يغطيه
 به ولم يذكر العكس للعلم به اولان
 اللفظ يحتملها ولذلك قرئ بنصب
 الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد
 للدلالة على التكرار (يطلبه
 حيثما) اى يعقبه سريعا كاطالب
 له لايفصل بينهما شئ والحيث
 فعيل من الحث وهو صفة مصدر
 محذوف او حال من الفاعل او من
 المفعول بمعنى حثا او محثونا
 (والشمس والقمر والنجوم
 مسخرات بامرهم) اى خلقهن حال
 كونهن مسخرات بقضائه
 وتصريفه وقرئ كلها بالرفع على
 الابتداء والخبر (ألا له الخلق
 والامر) فانه الموجد لكل
 والمتصرف فيه على الاطلاق
 (تبارك الله رب العالمين) اى تعالى
 بالوحدانية فى الالوهية وتعظم
 بالتفرد فى الربوبية وتحقيق
 الآية الكريمة والله تعالى اعلم

او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثانها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن الحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام مماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت ارض او ماء او هواء او نار لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام مماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وببانه من وجوه (الاول) ان وجود دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها وامكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الاخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما للقائمة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (وارابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خالق سائر الاشياء (والسؤال الخامس) اليوم تماما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فا الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر في الكل سهل وواضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

ان الكفرة كانوا متعذرين اربابا فيبين لهم ان المستحق للربوبية واحد هو الله تعالى لانه الذي له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتديير حكيم فابعد الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما اشار اليه بقوله تعالى قضاهن سبع سموات في يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها الصور نوعية متباينة الآثار والافعال و اشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض في يومين اي مافي جهة السفلى في يومين ثم انشأ انواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها اولا وتصويرها ثانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين الاولين لما فصل في سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدييره كالمالك الجالس على سريره فدير الامر من السماء الى الارض بتعريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام ثم مرح بما هو فذللكه التقرير وتبيخته فقال تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امر بان يدعوه مخلصين متذللين فقال

(اما السؤال الاول والثاني) فجوابهما انه سبحانه ذكر في اول التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة ايام (واما السؤال الثالث) فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شئ حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الاعلى ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ابصال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ابصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بموعد معين لسابق مشيئته فلا يفر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد اهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان اقوى بطشا من مشركى العرب الا انه اهمل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لاجل لغوب لحقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاشمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشئ اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني) انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولاً ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين (واما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده

خيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام (واما السؤال الخامس) فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار (واما السؤال السادس) فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كبح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعداد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لواحدته في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي ربكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورجته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه اليها سمي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش وبدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمر (اولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والازم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضى بأنه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيصه بمخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا في كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون

البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعاً بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته وتكون الارض ايضا حالة في ذاته اذ اثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عن الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لم يكن السموات والارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لم يكن ان تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه تعالى مناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما زليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل باتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه مناه من بعض الجوانب وغير مناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه (احدها) ان الجانب الذي صدق عليه كونه مناهيا غير ما صدق عليه كونه غير مناه والالصدق التقيضان معا وهو محال واذ حصل التغير لم يكن كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه مناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير مناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذ كان كذلك فالجانب الذي هو غير مناه يمكن ان يصير مناهيا والجانب الذي هو مناه يمكن ان يصير غير مناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون غير مناه من كل الجهات واما ان يكون مناهيا من كل الجهات او كان مناهيا من بعض الجهات وغير مناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصلًا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلًا في الحيز والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فينبغي ان يكون المسمى بالحيز والجهة بعد او امتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما زليا كون الحيز والجهة ازليين وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (احدهما) ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلًا في جهة فجهته متميزة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضًا لم يكن العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل ثبت انه تعالى لو كان حاصلًا في حيز وجهة لا يفضى الى احدهذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفترقة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الا في الجهة والحيز لم يكن ممكنًا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجود حصوله في الحيز محالا (بيان المقام الاول) هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات الله تعالى فينبغي ان تكون ذات الله تعالى مفترقة في تحققها الى امر يغايرها وكل ما افتقر تحققه الى ما يغايره كان ممكنًا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لم يلزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنًا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثاني) في تقرير هذه الحجة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من ثبت ان الخلاء فلاشك ان الحيز والجهة تنقرر مع عدم التمكن واما عند من ينفي الخلاء فلانه وان كان معتقدا انه لا بد من ممكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل اى شئ كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز فكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققة
 عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وان يقال ذات
 الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود
 لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه
 ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعاً لان بتقدير ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة
 فوق فأنما تميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز
 بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله
 في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله
 عاقل (البرهان الخامس) في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالحيز والجهة فنقول
 الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصرح العقل يشهد ان هذا
 المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذ كان الامر كذلك كانت الاحياز
 بأسرها متساوية في تمام الماهية واذ ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصاً بحيز لكان
 محدثاً وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو
 اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصاً خصه بذلك الحيز
 وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز
 المعين محدثاً فاذا كانت ذاته بمنزلة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز
 محدث وبديهية العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان
 حاصلًا في الحيز لكان محدثاً ولما كان هذا محالاً كان ذلك ايضاً محالاً فان قالوا الاحياز
 مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة
 علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً احوال لا تحصل
 الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى
 ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذ كان الامر كذلك فحينئذ يعود الازام
 المذكور بتمامه وايضاً لوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل
 الوجوب فلم لا يعقل ايضاً ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل
 الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلاً للمحركة والسكون فلا يجري فيه
 دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل
 الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية واقفوناً على ان تجوز هذا يوجب
 الكفر والله اعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ تعالى حاصلًا في الحيز والجهة لكان
 مشاراً اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه
 واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل
 القسمة المقدرية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهراً فرداً لا ينقسم فكان ذلك

في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قلة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (واما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مقتدر الى الوجود والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فلا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس (اما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يقتدر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غير منقسم فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى اعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل ايضا اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لانهايته وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان

ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعدلانه ياقله وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلًا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك امان يمنع من حصول جسم آخر هناك اولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلًا في الحيز (اما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه مجما متخييرا متمدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذ اثبت حصول المساوات في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حالا فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة وعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صحح على بعضها وجب ان يصحح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صحح على جميع الاجسام وجب ان يصحح على البارى تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بخير وجهه وجب افتقاره الى محل آخر لالى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لاتعلقه بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون احدهما حالا في الآخر ولا محلاله فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مبينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محالها بل امور اجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضى الى هذه الاقسام

الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصل في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فطل القول بكونه حاصل في الحيز (واما القسم الاول) وهو انه يمكنه ان يتحرك فتقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جاثر عليه والحركة جاثرة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (واما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كاز من المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر تمتنع ازوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث تمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصل في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما ان يكون حالا في التحيز او محالا له او لاحالا ولا محالا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الجهة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكننا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للنفوذ والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا

سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء، وأما أن يكون صلبا جاسئا كالجر الصلد وقد اجتمع المسلمون على أن اثبات هاتين الصفتين في حق الإله تعالى كفر والحاد في صفةه وإيضاً فبتقدير أن يكون مختصاً بمكان وجهة لكان أماناً يكون نورانياً أو ظلمانياً وجهور المشبهة يعتقدون أنه نور محض لا اعتقادهم أن النور شريف والظلمة خسيصة إلا أن الاستقراء العام دل على أن الأشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين أجزائها وعلى هذا التقدير فإن ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى ويجتمع تارة ويتمزق أخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصفه العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إن خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال إنه بعض هذه الأنوار والأضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون إنه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فإنه يرجع حاصل كلامهم إلى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالی وإيضاً فإن كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق وتحن أولم يحصل فإن كان الأول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفاً مركباً من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وإن كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحاً رقيقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف مرة والعاقلة لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء العالم فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي إلى قبح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشرة) العالم كرة وإذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون العالم حاصلًا في جهة فوق (أما المقام الأول) فهو مستقصى في علم الهيئة إلا أن أقول أنا إذا اعتبرنا كسوفاً قريباً حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلًا في البلاد الشرقية في أول النهار فعلمنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن إلا إذا كان الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب وإيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب وبمجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرة وإذا ثبت هذا فنقول إذا فرضنا إنسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أحص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني فلو فرضنا أن الله العالم حصل في الحيز الذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني وبالعكس فثبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتًا بالنسبة إلى أقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصلًا في حيز معين وإيضاً فعلى هذا

التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا
 بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس
 بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع
 العقلاء محال في حق اله العالم الاذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا
 فلما محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم
 وذلك لا يقوله مسلم والله اعلم (الجملة الرابعة عشرة) لو كان اله العالم فوق العرش لكان
 اما ان يكون مماسا للعرش او مياناله بعد متناه او بعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة
 فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير ان بصير مماسا
 للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير
 مماس للعرش او لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير
 ماهو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء
 والابعض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق
 بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابعض وذلك محال وان كان
 الثاني فيثبت ان يكون ذات الله تعالى سطحا قيقا لا تخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو
 انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعض
 وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات
 وجزأ لا يتجزأ مخلوطا بالهبآت وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه
 وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمنع ان يرتفع العالم من حيزه
 الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان بصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال
 المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مبان للعالم بينونة
 غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان ميانا للعالم كانت بينونة
 بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين
 هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمنع
 كونه بعدا غير متناه فان قيل أليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه
 على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين احدهما الازل والثاني
 اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا
 التقدم اول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا
 الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن
 وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت
 الذي هو اول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر
 يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل

الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول
 اما ان نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا نقول ذلك فان
 قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين ذيك الطرفين محدودا بين ذيك الحدين والبعد
 المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد
 والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف
 والجمع بينهما بوجوب الجمع بين التقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انما هي عيناً قبل العالم
 وقتاً معيناً كان البعديته وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا متناهياً لاحالة
 واما ان قلنا بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة
 فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لاني جهة معينة في
 نفسها قول محال ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى
 نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تحييل خال عن التحصيل (الجملة
 الخامسة عشرة) انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم
 الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والقضاء الممتد وليس
 يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان
 اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان
 يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة
 واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر
 الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثاً بالدلائل
 المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله
 محدثاً وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
 الاعتبارات (الجملة السادسة عشرة) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي
 انارأنا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية
 فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واطرف كان حصول القوة
 الفاعلية اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
 جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا الخاصة بقول الاثرفقط فأما ان يكون للارض الخالصة تأثير
 في غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة
 مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التأثيرات واما
 الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التأثير من الماء فلذلك قال
 بعضهم ان الحياة لاتكتمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا للهواء المستنشق واما
 النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التأثير
 بقوة الحرارة يحصل الطبخ والتضج وتكون المواليث الثلاثة عن المعادن والنبات

والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هي المسئولية
 على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
 التزيجات فهذا الاستقرار المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكثر جسمية وجرمية وجسمية
 كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان اقوى قوة وتأثيرا كان اقل جسمية وجرمية وجسمية واذا
 كان الامر كذلك افاد هذا الاستقرار ظنا قويا انه حيث حصل كمال القوة والقدرة على
 الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالخير
 والجهة وهذا وان كان بحثنا استقرائيا الا انه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه
 تعالى منزها عن الجسمية والموضع والخير والله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان
 كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالخير والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة (أو لها)
 قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي
 يمتلي منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش
 وذلك ينافي كونه احدا ورأيت جماعة من الكرامية عندهذا الالتزام يقولون انه تعالى
 ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلجل
 انه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع
 الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للخير والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعلاء
 اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم
 لا يجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ماتحت الثرى جوهر واحد وموجود
 واحد الا ان ذلك الجزء البنى لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة
 ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكر من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول
 التغير بين هذه الذوات لان بعضها يفتى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغير وايضا فنرى
 بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغير وهذه المعاني
 غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فقول اما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع انه
 يفتى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغير فقول لانسلم انه فنى شئ من الاجزاء بل نقول
 لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا
 حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذى يفتى انما هو حصوله
 هناك فأما ان يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا
 وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فقول اذا حكمنا
 بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لا اعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة
 في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير
 الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمنع
 كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معالان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي

هنا وبسبب الحركة حصل في الخير الآخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معالم بعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة ثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلي العرش منه لم يعد ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجوزة يفضى الى فتح باب الجهالات (وثانها) انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حامل لاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) انه تعالى قال والله الغني حكيم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال ومارب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون لعنه الله فانه قال ياها مان ابني صرحا لعلني ابليغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها) انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهيئة الكوكب والقمر والشمس بكونها آفة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهيئة الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (اولها) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حيثما وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله أله الخلق والامر وهو ايضا
 اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على
 الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل ايضا على هذا المطلوب واذ كان الامر كذلك فقوله ثم
 استوى على العرش وجب ان يكون ايضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل
 كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه
 تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من
 صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على
 العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات
 الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على
 العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب
 نهاية الركافة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك
 والملوك حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثالثها)
 ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سما
 حيث قال وينزل من السماء ماء ليظهركم به واذ كان الامر كذلك فكل ماله ارتفاع وعلو
 وسمو كان سما فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سما
 لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى حكم بكونه
 خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض فلو كان فوق العرش سما لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك
 محال واذ ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله
 ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه
 تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن
 ما في السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك
 لله فلو كان الله في السموات لم يملك نفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع
 هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن جل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس
 والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) ان
 نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل
 بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
 في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول
 الثاني) ان نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الاول) ما ذكره القفال
 رجة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش
 كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد

امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول
 ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد
 وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد
 في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل
 الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال
 القفال ربه الله تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه
 الذي ألقوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكآل جلاله الا ان كل
 ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا
 بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا
 منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك
 الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والرؤية وهكذا
 القول في كل صفاته واذا أخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم
 موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا
 المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وان لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به
 في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيد فهموا منه انه أمرهم
 بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التمجيد والتعظيم ولا يفتخر به
 عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر انه خلق السموات والارض كما اراد
 وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير
 الخلق على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى
 على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس
 ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر
 فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي
 نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره أله الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش
 اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جلت قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى
 على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى
 انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجودا لها
 باعيانها بالفعل لان احياء زيدواماته عمرو واطعام هذا واوراء ذلك لا يحصل الا عنده
 هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما
 استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء
 وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع (والوجه

الثاني) في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلنا في شرحه في سورة طه فلانعيده هنا (والوجه الثالث) ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبع احداها ههنا وثانها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافياباز الة شبه التشبيه عن القلب والخطر * اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والغشية الباس الشئ بالثىء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ماغشى ومن الة الثانية قوله فأغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثانى محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وقد الرؤية (المسئلة الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تغيير والدليل على الثانى قراءة جديدين قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار اصعب المحلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما فى تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان تعاقبها يتم أمر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال البيه الحث الاجمال يقال حثت فلانا فاحث فهو حثيث ومحثوث اى مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل قالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة فى غاية الشدة والسرعة فلماذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون فشبّه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة فى الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال ايضا لها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال ووجه ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما اخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (احد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بلبلة اذا عرفت هذا فقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدللت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطفية توراية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الاله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما او جسما نيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ماروى فى الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذ ادقت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلماذا المعنى قال الاله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (احدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان جلته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الفنى فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلاخير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رجة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثناء المذكور بقوله قبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (احدها) ان اقد دلنا في هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام مماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتمخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوى والسفلى لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدير الحكيم الرحيم العليم (وثانها) ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريرا بسبب حركة الفلك الاعظم فالخلق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام ساثر الافلاك باعتبارها صارت مستوية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القمر والقمر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يعشى الليل النهار تنبها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه اباحت معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان اقرب الى

القطب كانت حركته ابسطاً فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب
الجدى وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو اما
يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة سنة وثلاثين الف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك
الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب
اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما
بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب
والدوائر والحوامل والمثلاث يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من
تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو
اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها
وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى
الى السماء فسواهن سبع سموات اى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ
عليم اى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح
هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون
داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال
والحقي وقال انك اكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف
المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته
وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملاء كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة
والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء
والظلام وحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها
واعادها مرة بعد اخرى فلولم يكن البحث عنها والتأمل في احوالها جزأا لما ملاء الله كتابه
منها (والثاني) انه تعالى قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها
من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عجائب الخلقه وبدائع
القطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب
في التأمل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم أفلا تبصرون فاكان اعلى شانا واعظم
برهاننا منها اولى بأن يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما ودع الله فيها من العجائب
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال وينفكرون
في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لمسافل
(والخامس) ان من صنّف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية
بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل
التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال
الان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه
على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته
اكمل اذ اثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله
محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من
ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل
فيظهره في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى
البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان
الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية
اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما نزل هذا الكتاب لهذه
الفوائد والاسرار لانتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات
الفاصلة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات
بامرهم قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلم يهتموا فيه وجوه (احدها) المراد تنفيذ ارادته
لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام
ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قلنا انبنا طائعين وقوله انما
امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من جعل هذا الامر على الامر الثاني
الذي هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة
الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب
في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يلبق
بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين
والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة اعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم
ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتغيير
غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات والمباحث
المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب
كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم
اما قوله تعالى االه الخلق والامر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه لا يوجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثّر
في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية
دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال االه الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك او ملك او جنى او انسى فخالق ذلك الامر
 في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذ اثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه
 لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه
 الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيتها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا
 العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثتها) ان القول باثبات
 الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل
 والاحصل خالق غير الله (ورابعتها) خالق اعمال العباد هو الله والاحصل خالق غير الله
 (وخامستها) القول بأن العلم بوجود العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والاحصل
 مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه
 الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذکر عقيب
 الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات
 الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل
 في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت
 الملائكة وقال الكعبى ان مدار هذه الحجّة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا
 للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات
 غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
 القاضى اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به تفيذ
 ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد ان يقال الامر
 وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال
 والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد
 والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
 وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت
 الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء
 لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذ كان
 حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول الخلق
 متعلقا بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل
 كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر
 الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذکر تكريرا محضاً
 او الاصل عدمه اقصى ما في الباب اننا حملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شئ البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الاله الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضى هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهر تقديره فى الجسم المقدر ثم بين فى آية اخرى انه أوحى فى كل سماء امرها وبين فى هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فبتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الاله الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم فى اقل من لحظة ولحظة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري فى قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال فى اثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابنا * فالنا فى نواحى غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير الخلق واحتموا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى الاله الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم يحدث هذا الشئ ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول فى جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لاشئ آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينافي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كالا خلق الاله فكذلك لامر الاله وهذا تأكيد بقوله تعالى ان الحكم الاله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره والله اعلم (المسئلة الثامنة) قوله الاله الخلق والامر يدل على ان الله امرها ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (اولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرته على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر المزموم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضنا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة مائدة الى المعبود فهو محتاج وليس بآله وان كان لفائدة مائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضنا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يأمر عباده وان يكفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الاله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه ان يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه الاله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه ايضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجداهم واذا كانت العلة في حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الاله الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذ ثبت هذا وجب ان يكون له النهى والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الاله الخلق والامر اى لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين او الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذى يكون مؤثرا في وجود شئ واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهى والتكليف بين انه يستحق الشاء والتقدير والتزينة فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في اول الآية بأنه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فيبين كونه ربا والها وموجودا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومنفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ﴿ قوله تعالى ﴾ ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تغسروا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

وادعوه خوفاً وطمعاً والمعطوف ينبغي ان يكون مغاير للمعطوف عليه والقول الثاني هو
الظاهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء
فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم
الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع
لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم الا وقوع كان متمنع الوقوع فلا فائدة ايضاً في طلبه
(الثاني) انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك المطلوب فهو حاصل سواء حصل
هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو متمنع الوقوع فلا فائدة
في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل احداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند
ذلك الدعاء صار مريداً له لزم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا
التقدير يصير اقدم العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد
متصرفاً في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت
الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزّه عن ان يكون بخيلاً
وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه
(الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكرن
الامر اعلى رتبة واقدم العبد على امر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء
يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه واليه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب او
انه يئبه الاله على شيء ما كان متبهاً له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل
فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام
على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه
ولما طلب من الله شيئاً على التعيين وترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات (السابع) كثيراً
ما يظن العبد بشيء كونه نافعاً وخيراً ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للآفات
الكثيرة والمفاسدة العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل
الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء او لم
يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله
تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله
تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات
العالية الشريفة كان مذموماً (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حاكياً عن الله
سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وذلك يدل على ان
الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم
باحتياجه فسكت ولم يذ كر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا
اخذ بشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه

في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في النجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادات والاستئلة المذكورة وارادة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شعبان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز وكذا ان هذا الكلام باطل ههنا فكذلك فيما ذكره وبطل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات ويانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كونه الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فالمل يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه ماروى انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخون جحيم داخرين وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألت عبادي عنى فاقى قريب والله اعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا للحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل اخلاص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة

(الثالثة) التضرع النذل والتخضع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية أيضا بالكسر وقرأ أصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما الغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويبدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانه يدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفا وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يجب المعتدين والظاهر المراد انه لا يجب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحب ولا يحب ومجبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء (الجملة الثانية) انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاء عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه (الجملة الثالثة) ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجمعوا يدكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على انفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه لمعكم (الجملة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جار وموقفه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده اثارون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يحتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا (الجملة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صوتا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صوتا لعملة عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي رحمه الله علانه افضل واحتج ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله أمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم) الذي قد عرفتم
شؤنه الجليلة (تضرعا وخفية) اي
ذوي تضرع وخفية فان
الاخفاء دليل الاخلاص
(انه لا يجب المعتدين) اي لا يجب
دعاء المجاوزين لما امر وابه في كل
شيء فيدخل فيه الاعتداء في الدعاء
دخولا اوليا وقد نبه به على
ان الدعاء يجب ان لا يطلب
ما لا يليق به كرتبة الانبياء
والصعود الى السماء وقيل هو
الصياح في الدعاء والاسهاب
فيه وعن النبي صلى الله عليه
وسلم سيكون قوم يعتدون في
الدعاء وحسب المرء ان يقول
اللهم اني اسألك الجنة وما قرب
اليها من قول وعمل واعوذ بك
من النار وما قرب اليها من قول
وعمل ثم قرأ انه لا يجب المعتدين

تضرعا وخفية وان كان اسمان اسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ابصال الله الثواب والخير والرجة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لا يبصا الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا قال الكعبي وابوالحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجود لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المرادية اذا عرفت هذا فنفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ابصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لا يبصا الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبصا ان تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لا يبصا الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ابصا الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمره من ثمراتها وقائدة من فوائدها اقصى ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الأنا نقول لم لا يجوز ان يقول محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ابصا الخير والثواب الى العبد اقصى ما في الباب ان لا نعرف ان تلك المحبة ماهى وكيف هي الآن عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ الأ ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مريدا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة ابصا الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكننا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يحب المعتدين أى المجاوزين مأمروا به قال لكبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدماء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى أن كل من خالف أمر الله

ونهي فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا
لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين (الاول)
ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع
الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذالم يكن من المحرمات
لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه
العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تقسدوا في الارض بعد اصلاحها
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تقسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه
ولا تقسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء
وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة
وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطه وسبب القذف وافساد العقول
بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس
والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تقسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد
في الوجود والمنع من ادخال ماهية في الوجود يقتضى المنع من جميع انواعه واصنافه
فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل
ان يكون المراد بعد ان اصليح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح
المكففين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب
كأنه تعالى قال لما اصلحت مصالحي الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل
الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد
عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضى وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد
بعد اصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان
الاصل في المضار الحرمه والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا ناصبا خاصا دل
على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديمه للخاص على العام والابقى على التحريم
الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات
الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله
تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمه واذ ثبت
هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من
المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فذلك الآية دالة على ان
الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمه وكل
واحدة من هاتين الآيتين مطابقه للآخري مؤكدة لدلولها مقررمة لمعناها وتدل على ان

(ولا تقسدوا في الارض) بالكفر
والمعاصي (بعد اصلاحها) بيعت
الانبياء عليهم السلام وشرع
الاحكام

احكام جميع الوقائع داخله تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد و صح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله او فوا بالمعقود و بعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لا امانا بهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والاحكامنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق بين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو احدهذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الهالكا وكوننا عبده يقتضى ان يحسن منه ان يأمر عبده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما اوجبه ونهيه عما حرمه فناتي بهذه العبادات صححت اما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها مصالح فناتي بها للخوف من العقاب او للطمع في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب ان لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى انه تعالى امر المكلف بأن يأتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساد فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع

(وادعوه خوفا وطمعا) اى ذوى خوف نظرا الى قصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع نظرا الى سعة رحته ووفور فضله واحسانه

الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان الداعي لابد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقله خوفا وطمعا أي ان تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعم لكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رجعة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرجعة عبارة عن اوصول الخير والنعمة او عن ارادة اوصول الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرجعة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رجعة ولا نعمة واحتموا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رجعة فهي قريبة من المحسنين فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رجعة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رجعة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رجعة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه المساهية حصل للمحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رجعة الله في حق الكافر ين والعمود عن العذاب رجعة والتخليص من النار بعد الدخول فيها رجعة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد أجمعت الامة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعهم ان هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولمامات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم يجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رجعة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رجعة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان

(ان رجعة الله قريب من المحسنين)
في كل شيء ومن الاحسان في
الدعاء ان يكون مقرونا بالخوف
والطمع وتذكير قريب لان الرجعة
بمعنى الرحم او لانه صفة
لخذوف أي امر قريب او على
تشبيهه بفعل الذي هو بمعنى
مفعول او الذي هو مصدر
كالنقيض والصهيل اول الفرق
بين القريب من النسب والقريب
من غيره ولاكتسابه التذكير من
المضاف اليه كما ان المضاف يكتب
التأنيث من المضاف اليه

وليس من شرط كونه محسنان ان يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذى له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذى ذكره ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فالسبب في حذف علامة التانيث وذكرها في الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقى وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند اهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر ان شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمنا جاءه موعدة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعدة اريد بها الوعدة فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروءة ضمنا * قبرا يمر على الطريق الواضح

قيل اراد بالسماحة السخاء وبالروءة الكرم (الرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتمر اى ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدى اخبرني العروضى عن الاهزى عن المنذرى عن الخرائى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه في تأويل هو في مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تبيينها على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تمواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه بعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل * قوله تعالى (وهو الذى يرسل الرياح بديرى رحته حتى اذا

اقلت سبحا باثقالا سقناه لبلد ميت فاتزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا

كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلى واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية (الوجه الثاني) في تقرير النظم

(وهو الذى يرسل الرياح عطف على الجملة السابقة وقرئ الریح (بشرا) تخفيف بشرجع بشيرى مبشرات وقرئ بفتح الباء على انه مصدر بشره بمعنى ابشرات اول البشارة وقرئ نشرا بالنون المضمومة جمع نشوراي ناشرات ونشرا على انه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات او مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدي رحته) قدام رحته التى هى المطرفان الصبا تثير السحاب والشمال يجمعه والجنوب تدره والدمور تفرقه (حتى اذا قلت) اى حلت واشتقاقه من القاة فان المقل للشيء يستقله (سحابا ثقالا) بالاء جمع لانه بمعنى السحاب (سقناه) اى السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (بلد ميت) اى لاجله ولنفعته اول احيائه او لسقيه وقرئ ميت

انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام
الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة
هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فن
قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا فانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة
قرأ بشرا جعلا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير
وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها
بالجمع واما قوله نشرافيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين
وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان
المعنى رياح منشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر
الخشب بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها
نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين فخفف العين كما يقال
كتب ورسول (والقراءة الثالثة) قرأ حزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر
نشرت الثوب ضد طوبته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كلها كانت مطوية
فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طوائها فقوله نشرا مصدر هو حال من الرياح والتقدير
ارسل الرياح منشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله
الميت فنشر قال الاعشى • يعجبا لبيت النائم * فاذا حلت على ذلك وهو الوجه كان
المصدر مرادا به الفاعل كما تقول اتاني ركضا أي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل
ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب
الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفذ وحسب ومنه
قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرا بالياء المنقطة بالنقطة الواحدة من
تحت جمع بشير اعلى بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى
صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من
بشره بمعنى بشره اي باشرات وبشري (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح
معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولالوازم ذاته والالدامت الحركة بدوام
ذاته فلا بد وان يكون تحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا
سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخيننا قويا شديدا فبسبب
تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء
الملتصق بقمر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردّها عن سمت حركتها فينبئنا ترجع تلك الادخنة وتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشدها حاصل ما ذكره وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك ان ذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار وتزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وتري هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (الوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهدانه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدر فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكرها في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا ان الاجسام ممثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ا بين يدي رحته فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر اى مذشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاخصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار

(والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحته اي بين يدي المطر الذي هورجته والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتى تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولاتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم توجه السؤال وايضا فيجوز ان تقدمه هذه الرياح وان كنا لانشرع بهائم قال تعالى حتى اذا اقلت سبحان الله لا يقال اقل فلان الشيء اذا حله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من رفع شيئاً فانه يرى ما رفعه قليلا وقوله سبحان الله لا اي بالماء جمع سبحان والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح سبحان الله لا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكاً شديداً فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائدها (احدها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح بمنة يسيرة يتمتع على تلك الاجزاء المائبة النزول فلاجرم يبقى معلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخرو هو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبظلة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواحق وتارة تكون مبظلة لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في العموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولاضبط لها ولااختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور

(فانزلنا به الماء) اي بالبلد او بالسحاب او بالسوق او بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجنا به) ويحتمل ان يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر واذا كان للبلد فالباء للالصاق في الاول والظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهي للسببية (من كل الثمرات) اي من كل انواعها (كذلك نخرج الموتي) الاشارة الى اخراج الثمرات اوالى احياء البلد الميت اي كما نصحه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتي من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) بطرح احدي التاين اي تذكرون فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) اي الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة لقمه لانه اوقعه في مقابلة قوله تعالى (والذي خبث) من البلاد

والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لا تئن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك وريحته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الابتدير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى اناسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يثبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلًا وان كان مؤنثا يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكرو هو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا ما اللام في قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هدية للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حياة يسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر حال او مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والقلاة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأترلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فأترلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فأترلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجناه من كل الثمرات الكناية تأد الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجري عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم ان ترى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرمية وروى انه تعالى يمطر على اجساد

كالسجدة والحرة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذي حيث لا يخرج نباته الانكدا فحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ لا يخرج الانكدا اي لا يخرج البلد الانكدا فيكون الانكدا مفعوله وقرئ نكدا على المصدر اي ذاكذ ونكد بالاسكان للتخفيف (كذلك) اي اى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) اي زودها وتكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التي هي ماء حياة القلوب الى المكلفين المتقسمين الى المتيسرين من انوارها والمحرومين من مغامراتها وقد عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف قبيل

الموتى فيما بين النفتين مطرا كالمنى اربعين يوما وانهم يبتون عند ذلك ويصرون احياء
قال مجاهد اذا اراد الله ان يعثم امطر السماء عليهم حتى تشق عنهم الارض كما ينشق
الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثانى) ان
التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احبى هذا البلد بعد
خرابه فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من
يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث
الحياة فى بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم
ان الداهيين الى القول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك
الاجساد البالية مطرا على صفة المنى فقد ابعدها لان الذى يقدر على ان يحدث فى ماء
المطر الصفات التى باعتبارها صار المنى مينا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم
ابتداء وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات غير مختلطة ببعضها يكون
بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن اين ينفع ازال ذلك المطر فى توليد تلك الاجساد
فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم يقولوا انه بتدرته
وحكمته يخلق الحياة فى تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا
انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر
على خلق الاشخاص فى الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين
فهذا حائر ثم قال تعالى لعلمكم تدكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت
مرزبة وقت الربيع والصيف والازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء مية عارية عن تلك
الزينة ثم انه تعالى احيائها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا
على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلمكم تدكرون المراد منه تذكر انه لما تمتنع هذا
المعنى فى احدى الصورتين وجب ان لا تمتنع فى الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبت لا يخرج الا تكندا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر
بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض
الخيرة التى تزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهى
وان تزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن
لم يظاهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثانى) انه ليس المراد من
الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع
ذلك فان صاحبها لا يجهل امرها بل يتعب نفسه فى اصلاحها طمعا منه فى تحصيل ما يلبق

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه) هو
جواب قسم محذوف اى والله
لقد ارسلنا الخ واطراد استعمال
هذه اللام مع قد يكون مدخولها
مظنة للتوقع الذى هو معنى قد
فان الجملة القسمية انما تساقى
لتأكيد الجملة المقسم عليها ونوح
هو ابن لك بن متوشخ بن
اخنوخ وهو ادريس النبى
عليهما السلام قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما بعث
عليه الصلاة والسلام على رأس
اربعين سنة من عمره ولبث
يدعو قومه تسعمائة وخمسين
سنة وعاش بعد الطوفان مائتين
وخمسين سنة فكان عمره الفا
ومائتين واربعين سنة وقال مقاتل
بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو
ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن
مائتين وخمسين سنة ومكث
يدعو قومه تسعمائة وخمسين
سنة وعاش بعد الطوفان مائتين
وخمسين سنة فكان عمره الفا
واربعمائة وخمسين سنة فقال
يا قوم اعبدوا الله اى اعبدوه
وحده وترك التمسيد به للايدان
بانها العبادة حقيقة واما العبادة
بالاشراك فليست من العبادة فى
شئ وقوله تعالى (مالكم من الله
غيره) اى من مستحق للعبادة
استثناف مسوق لتعليل العبادة
المذكورة او الامر بها وغيره
بالرفع صفة

بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك اولى (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان السعيد لا يتقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ماتكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ماتكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ماتكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدر الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية وبما يقوى هذا الكلام ان ترى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفه عن الذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة او أشد قسوة ومنها ماتكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ماتكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ماتكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في التقود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل التقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمل المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته اي يخرج جده البلد وينبته اما قوله تعالى والذي خبت قال الفراء يقال خبت الشيء يخبت خبشا وخبائنة وقوله الانكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل انكد وانكد ونكد قال واعط ما اعطيه طيبا * لا خير في المنكود والناكد

لاله باعتبار عمله الذي هو لرفع على الابتداء او الفاعلية وقرئ بالجر باعتبار لفظه وقرئ بالنصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الاى مالكم من اله الاياه كقولك ما في الدار من احد الازيدا وغير زيد فمن اله ان جعل مبتدأ فلكم خبره او خبره محذوف وانكم التخصيص والتبيين اى مالكم في الوجود او في العالمين اله غير الله (اى اخاف عليكم) اى ان لم تعبدوه حسبا أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة او يوم الطوفان والجملة تعليل للعبادة يبين الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعي اليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار (قال الملا من قومه) استثناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كأنه قيل فاذا قالوا له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والاشراف الذين يملؤن صدور الحافل بأجرامهم والقلوب ببخلاتهم وهيبتهم والابصار بجمالهم وابهتهم (انالترانث في ضلال) اى ذهاب عن طريق الحق والصواب والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير

إذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته
 إلا نكدا فخذف المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف إليه الذي هو الراجع إلى ذلك
 البلد مقامه إلا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل
 أو يقدر ونبات الذي خبت وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أي ذانكند ثم قال تعالى
 كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ بصرف أي يصرفها الله وإنما ختم هذه
 الآية بقوله لقوم يشكرون لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة
 النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والأمطار سببا لحدوث
 أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على
 وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على إيصال هذه النعمة
 العظيمة إلى العباد فلا جرم كانت من حيث أنها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن
 حيث أنها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وإنما خص
 كونها آيات بالقوم الشاكرين لأنهم هم المتفنون بها فهو كقوله هدى للمتقين ﴿ قوله
 تعالى (لقد آسفونا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف
 عليكم عذاب يوم عظيم قال الملائكة من قومه أنا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي
 ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابليغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله
 ما لا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبيانات قاهرة
 وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه
 على أن أعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه
 الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة والمصيبة
 إذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية أصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسليية
 الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكي في هذه القصص
 أن عاقبة أمر أولئك المنكرين كان إلى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة
 وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين
 ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على أنه تعالى وإن كان يمهلهؤلاء المبطلين ولكنه
 لا يمهلهم بل ينتقم منهم على أكل الوجوه (ورابعها) بيان أن هذه القصص دالة على
 نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تقلد أستاذا
 فإذا ذكر هذه القصص على هذا الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على أنه إنما عرفها
 بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل أن يقول الأخبار عن الغيوب الماضية
 لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الوقائع فألقاها إليه أما الأخبار
 عن الغيوب المستقبلية فإنه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه وتعالى واعلم أنه تعالى
 ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

والطرف (مبين) بين كونه ضلالا
 (قال) استئناف كما سبق (يا قوم)
 ناداهم بأصواتهم إليه استمالة لقلوبهم
 نحو الحق (ليس بي ضلالة) أي
 شيء ما من الضلال قصد عليه
 الصلاة والسلام تحقيق الحق
 في نفي الضلال عن نفسه رداعلى
 الكفرة حيث بالغوا في إثباته له
 عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه
 مستقرا في الضلال الواضح كونه
 ضلالا وقوله تعالى (ولكني
 رسول من رب العالمين) استدراك
 بما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه
 في أقصى مراتب الهداية فإن رسالة
 رب العالمين مستلزما له لا محالة
 كما أنه قبل ليس بي شيء من الضلال
 ولكني في الغاية القاصية من
 الهداية ومن لا يتدأ الغاية مجازا
 متعلقة بمحذوف هو وصف رسول
 مؤكدة لما يفيد التنوين من الفخامة
 الذاتية بالفخامة الإضافية أي
 رسول وأي رسول كائن من رب
 العالمين (ابليغكم رسالات ربي)
 استئناف مسوق لتقرير رسالته
 وتفصيل أحكامها وأحوالها وقيل
 صفة أخرى لرسول على طريقة
 أن الذي سمى أي حيدر
 وقرئ ابليغكم من الأبلغ وجمع
 الرسالات لاختلف أوقاتها أو
 لتنوع معانيها أولان المراد بها

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ
واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون
ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لنا ما قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تناسق الا تأكيداً
لجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لعنى التوقع الذي هو معنى قد عند
استماع مخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت
للالة على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للالة على الموضع لان تقدير الكلام
مالكم اله غيره وقال ابو على وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله
بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء
وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال
واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى مالكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا
وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت
غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا
قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره في الوجود
اقول اتفق النحويون على ان قولنا لاله الا الله لا بد فيه من اضممار والتقدير لاله
في الوجود اولا لاله لنا الا الله ولم يذكر وا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال
دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق حقيقة
الالهية الا في حق الله واذا جلتا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضممار الذي
ذكره فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال
لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة
ولا حاصلة وحينئذ يجب اضممار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها
وارتفاعها وذلك باطل قطعاً اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان
الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
قالوا اذا قلنا لا رجل وعينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود
وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يستحيل
ان تكون امرا زائداً على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود
ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم
التسلسل ويلزم ان لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية
وهو محال ثم نقول موصوفة الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود
واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لها حينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود

ما وحى اليه والى النبيين من قبله
وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه
الصلاة والسلام بعد بيان عمومها
للعالمين للاشعار بعبادة الحكم الذي
هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان
ربوبيته تعالى له عليه الصلاة
والسلام من موجبات امثاله
بأسره تعالى بتبليغ رسالته تعالى
اليهم (واضح لكم) عطف على
ابلاغكم مبين لكيفية اداء الرسالة
وزيادة اللام مع تعدى النص
بنفسه للدلالة على امراض
النصيحة لهم وانها لمنفعتهم ومصالحهم
خاصة وصيغة المضارع
للدلالة على تجديد نصيحتهم كما
يعرب عنه قوله تعالى رب انى
دعوت قومى ليلا ونهارا وقوله
تعالى (واعلم من الله ما لا تعلمون)
عطف على ما قبله وتقرير لرسالته
عليه الصلاة والسلام اى اعلم من
جهة الله تعالى بالوحى ما لا تعلمونه
من الامور الآتية او اعلم من
شؤنه عز وجل وقدرته القاهرة
وبطشه الشديد على اعدائه وان
بأسه لا يرد عن القوم المجرمين ما لا
تعلمونه قيل كانوا لم يسمعوا بوقوم
حل بهم العذاب قبلهم فكانوا
خافلين آمنين لا يعلمون ما علم نوح
عليه السلام بالوحى

(او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما اكتفى عن ذكره بقولهم ان التواكب في ضلال مبين من قولهم ما ترك الا بشرا مثلنا وقولهم لو شاء الله لازل ملائكة والهمزة للانكار والواو للعطف (٣٦١) على متدر ينسب عليه الكلام كما قيل استبعدتم وعجبتم من ان جاءكم

ذكر اى وحى او موعظة من ملك امورك ومصيركم (على رجل منكم) اى على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ما وعدتنا على رسلك وقتم لاجل ذلك ما قلتم من ان الله تعالى لو شاء لازل ملائكة (لينذركم) علة للمجئ اى ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصي (ولنتقوا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (ولعلكم ترجون) عطف على العلة الثانية مترتبة عليها اى ولنتعلق بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترتيب التنبية على عزة الطلب وان التقوى غير موجب للرحمة بل هي منوطة بفضل الله تعالى وان المتقى ينبغي ان لا يعتمد على تقواه ولا يامن عذاب الله عز وجل (فكذبوه) فتموا على تكذيبه في دعوى النبوة وما نزل عليه من الوحي الذى بلغه اليهم وأنذرهم بما فى تضاعفه واستمروا على ذلك هذه المدة المطاولة بعدما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة سرا والم يزدهم دعاؤه الا فرارا حسبا نطق به قوله تعالى رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا الآيات اذ هو الذى يعقبه الانجاء والاغراق لا مجرد التكذيب (فانجيناهم والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا اربعين رجلا واربعين امرأة وقيل تسعة ابناءؤه الثلاثة وستة من آمن به وقوله تعالى (فى الفلك) متعلق بالاستقرار فى الطرف اى استقروا معدى الفلك او صحبوه فيه او فعل الانجاء اى انجيناهم فى السفينة ويجوز ان يتعلق بضمير وقع حالا من الموصول او من ضميره فى الطرف (واغرقتنا الذين كذبوا باياتنا) اى استمروا على تكذيبها

وماهيته لاتقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي وازفع امتنع صرف حرف النفي الى شىء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع حينئذ يمكن صرف كلمة لافى قولنا لاله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره النحويون فهذا كلام عقلى صرف وقع فى هذا البحث الذى ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد ارسلنا في قلوبنا ان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسألة اصولية وهى انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لاسبيل لهم الى معرفتها بقولهم او ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما فى العقول وهذا الخلاف انما يلبق بتفاريع المعترلة ولا يلبق بتفاريع مذاهبنا واصولنا (المسئلة الخامسة) فى الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح فى هذه الآية ثلاثة اشياء (احدها) انه عليه السلام امرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم ان لاله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثانى الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قدامهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لمان القول بالتقليد باطل وايضا قاله تعالى قد ملا القرآن من ذم التقليد فكيف يلبق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قدامهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر فى اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعوا احدا الى هذه الاصول الابذ كرا حجة والدليل اقصى ما فى الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل فى هذا المقام لان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة فى هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر اول اوقوله اعبدوا الله وثانيا قوله مالكم من اله غيره والثانى كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر والطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لاله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسألة وهى ان اقبل العلم بان الاله واحد او اكثر من واحد لانعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم فى حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن

وليس المراد بهم الملاء المتصدين للجواب فقط (٤٦) (را) (ج) بل كل من أصر على التكذيب منهم وعن اعتقادهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمصارعة الى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة التى هي مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذى يظهر أثره بمقتضى

جرأهم (انهم كانوا قوما عيين) عى القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عيت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرى عامين والاول ادل على الثبات والقرار (والى عاد) (٣٦٢) متعلق بمختر معطوف على قوله تعالى ارسلنا قصة

العبادة (الفأدة الثالثة) فى هذه الآفة ان ظاهر هذه الآفة يدل على ان الاله هو الذى يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات ونفى فيجب ان يتوارد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يتطابق النفى والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والواجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الهامى الازل لاجل انه فى الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا فى معنى قوله انى اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما فى الدنيا واما فى الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال انى اخاف عليكم لانه جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستروا على كفرهم ومع هذا التجوز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف (والثانى) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كسفة هذه المسئلة فلا جرم بقى متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفرام لا (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال فى الملائكة يخافون ربهم اى يحذرون المعاصى خوفا من العقاب (الرابع) انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما لا لافى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره فى قومه فقال قال الملا من قومه انالترك فى ضلال ميين قال المفسرون الملا الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اعداد الانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملا بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون فى المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا فى الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤساء والاكابر وقوله انالترك هذه الرؤية لا بد وان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله فى ضلال ميين اى فى خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال فى المسائل الاربع التى بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهى التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكرها هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بى ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انالترك فى ضلال ميين فجوابه ان يقال ليس بى ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بى ضلالة قلت لان قوله ليس بى ضلالة اى ليس بى نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ فى عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذى وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران

نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (اخاهم) اى وارسلنا الى عاد اخاهم اى واحدا منهم فى النسب لافى الدين كقولهم يا اخا العرب وقيل العامل فيها الفعل المذكور فيما سبق واخاهم معطوف على نوحا والاول هو الاولى وايا ما كان فعلل تقديم الجرور ههنا على المفعول الصريح للحدار عن الاضمار قبل الذكر يرشد الى ذلك ما سياتى من قوله تعالى ولوطا الخ فان قومه لم يمهّدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى قصة عاد وحمود ومدين حولف فى النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لآخاهم وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح بن عم ابي عاد وانما جعل منهم لانهم افهم لكلامه واعرف بحاله فى صدقه وامانته واقرب الى اتباعه (قال) استئناف مبنى على سؤال نفا من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كما انه قيل فاذا قال لهم ققيل قال (يا قوم اعبدوا الله) اى وحده كما يعرف عنه قوله (مالكم من اله غيره) فانه استشفى جار مجرى البيان للعبادة الامور بها والتعلم بل لها اول الامر بها كما انه قيل خصوه باعبادة ولا تشركو به شيئا ذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرى بالجر جلاله على لفظه (أفلاتتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقانهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا

ما حل بقوم نوح والغاة للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى الالتركرون او اتغفلون فلاتتقون فالتوبيخ على المعطوفين (الاول) معا واتقون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفى سورة هود أفلاتتقون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى

بحكاية كل منهما في موطن عن حكاية في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى ان اتم الامفرون وقس على ذلك حال بقية ما ذكره ما لم يذكر من اجزاء القصة (٣٦٣) بل حال نظائره في سائر القصص لاسمى في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة والله اعلم (قال الملا الذين كفروا من قومه) استثناف كما مر وانما وصف

(الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد فابلغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواج في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول فصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بنى عوف فلم يقبلوا • رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصول الاصلح وادعوكم الى مادعائى واحب اليكم ما احبه لنفسى ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) واعلم انكم ان عصيت امره عاقبكم بالطوفان (الثاني) واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تصوروه عقولكم (الثالث) يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام جل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم

ولتقنوا ولعلمكم ترجون فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عيبن) اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتقنوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انالترك في ضلال ميين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (احدها) انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للعبود لكونه متعاليا عن النفع والسرر ولا منفعة فيه للعباد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجح فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه باهقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن ان يكلف عبده ما لا يطاق له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحدز عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد

الملا بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر كلا قوم نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن كان يكتم ايمانه كمرثد بن سعد وقيل وصفوا به لجرد الذم (انالترك في سفاهة) اى متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آباءك لأنهم هم السفهاء ولكن لا يعاون (وانالظنك من الكاذبين) اى فيما ادعت من الرسالة قالوه لعراقتهم في التقليد وحرمانهم من النظر الصحيح (قال) مستعظفا لهم ومستتيلا لغاؤدهم مع ماسمع منهم ماسمع من الكلمة الشعاء الموجبة لتعليظ القول والمشافهة بالسوء (يا قوم ليس بسفاهة) اى شئ منها ولا شائبة من شوائبها (ولكن رسول من رب العالمين) استدرارك بما قبله باعتبار ما استلزمه وبقتضيه من كونه في الغاية القصوى من الرشد والاناة والصدق والامانة فان الرسالة من جهة قرب العالمين موجبة لذلك حقا كما انه قيل ليس بي شئ مما نستفتون اليه ولكنى في غاية ما يكون من الرشد والصدق ولم يصرح بنفى الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك ومن لا ابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وقوله تعالى (ابلغكم رسالات ربي) استثناف سيق لتقرير رسالته وتفصيل احوالها وقيل صفة اخرى لرسول والكلام في اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا في جميع

الرسالات كالذى مر في قصة نوح عليه السلام وقرئ ابلغكم من الابلاغ (وانالكم ناصح امين) معروف بالنصح والامانة مشهورين الناس بذلك وانما جئ بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستمرار وايدانا بأن من هذا حاله لا يحوم حوله شائبة السفاهة والكذب

(أو يحبهم ان جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) اي من جنسكم لينذركم ويحذركم
عاقبة ما اتم عليه من الكفر والمعاصي حتى نسبتوا الى السفاهة والكذب (٣٦٤) وفي اجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

من يشافهم بما لاخير فيه من امثال تلك الاباطيل بما حتى عنهم من المغالات الحققة العربية عن نهاية الحلم والرزانة وكال الشفقة والزافة من الدلالة على حيازتهم القدر الملقى من مكارم الاخلاق ولا يخطئ مكانه (واذكروا اذ جعلكم خلتا) شروع في بيان ترتيب احكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها واذ منصوب باذكروا على المعنوية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذکر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما فيه بالظرفي البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها فاذا استحضرت كانت حاضرة بتفاصيلها كما انها مشاهدة عيانا ولله معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك او تدبروا في اسرهم واذكروا وقت جعله تعالى اياكم خلتا (من بعد قوم نوح) اي في ساكنهم او في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد من ملك معمورة الارض من رمل عالج الى شجر عمان (وزادكم في الخلق) اي في الابداع والتصوير او في الناس (بسطة) قامة وقوة فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا آلاء الله) التي انعم بها عليكم من قوت النعماء التي هذه من جعلها وهذا تكرر للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص (لعلكم تفلحون) اي يؤدبكم ذلك الى الشكر المؤدى الى النجاة من الكرب

او الفوز باطلوب (قالوا) يبين عن تلك النصائح العظيمة اجبتنا لعباد الله وحده) اي لخصه بالعبادة (ونذرا ما كان يعبد (تعالى) ابوانا) انكروا عليه عليه السلام بحية لخصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهما كما في التقليد وحبا لما افوه

والفوا اسلافهم عليه ومعنى الجحى اما مجيئه عليه السلام من متعبده ومنزله وامامن السماء على التهنيم واما القصد والتصدي مجازا كما يقال في مقابلته ذهب يشتمني من غير ارادة (٣٦٥) معنى الذهاب (فأثنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا

تتقون (ان كنت من الصادقين) اي في الاخبار بتزول العذاب وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه اي فانت به (قال قد وقع عليكم اي ووجب وحق انزل باصراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى اتى امر الله (من ربكم) اي من جهته تعالى وتقديم الظرف الاول على الثاني مع ان مبدأ الشيء متقدم على منتهاه للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقدمهما على الفاعل الذي هو قوله تعالى (رجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فرجا يحل فقد عطفها بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذي هو الاضطراب والغضب ارادة الاتسام وتوحيدهما للتخفيف والتحويل (أتجادلونني في اسماء) عارية عن المسمى (سميتها) اي سميت بها (انتم وآباؤكم) انكار واستقباح لانكارهم بمجيئه عليه السلام داعيهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادة الاصنام اي اتجادلونني في اشيائ سميتها اي آلهة ليست هي الاحصاء الاسماء من غير ان يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لان المستحق للعبودية بالذات ليس الا من اوجد الكل وانها لو استحققت لكان ذلك يجعله تعالى اما بازال آية او نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى ما نزل الله بها من سلطان واذ ليس ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه فانظروا مرتب على قوله تعالى قد وقع

تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عيين قال ابن عباس عيت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشف قرى عامين والفرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على عمى ثابت والعمى على عمى حادث ولا شك ان عمهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية اخرى وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن * قوله تعالى (والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابليغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين او مجتنب ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الا الله لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية

وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا فقيه ابجاث (البحث الاول) انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كان اخا قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفي هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جنى (البحث الثالث) اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت ايتها اي صاحبها وشبهتها وقال عليه السلام ان اخا صدا قد اذن وانما يقم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود هذا هود بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضر موت (البحث الخامس) اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام

الا في اشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء

عليكم اي فانظروا ما تطلبونه بقولكم فاثنا بما تعدنا الخ (اي معكم من المنتظرين) لما يحل بكم والفاء في قوله تعالى (فأثنا بما تعدنا) فضيحة كما في قوله تعالى فانجبرت اي فوقع فاثنا بما تعدنا (والذين) اي في الدين (برجة) اي عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) اي

عليكم اي فانظروا ما تطلبونه بقولكم فاثنا بما تعدنا الخ (اي معكم من المنتظرين) لما يحل بكم والفاء في قوله تعالى (فأثنا بما تعدنا) فضيحة كما في قوله تعالى فانجبرت اي فوقع فاثنا بما تعدنا (والذين) اي في الدين (برجة) اي عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) اي

من جهتها متعلق بمحذوف هو نعت لرجة مؤكدة لغضامتها الذاتية المنفهمة من تكبيرها بالغضامة الاضافية (وقطعنا دارالذين كذبوا باياتنا) اي اسما صلناهم بالكليية ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة اي

اصروا على الكفر والتكذيب ولم يرجعوا عن ذلك ابدا وتقدم حكاية الانجاء على حكاية الالهلاك قد مر سره وفيه تنبيه على ان مناط النجاة هو الايمان بالله تعالى وتصديق آياته كما ان مدار البوار هو الكفر والتكذيب وقصتهم ان عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان الى حضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صدوا وصمود والهيا فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من اوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبوا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلا طلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم واهل مكة اذ ذاك العماليق اولاد عماليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد الى مكة من امائهم سبعين رجلا منهم قيل ابن عنز ومرتد بن سعد الذي كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فانزلهم واكرمهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنم قيننا معاوية فلما رأى طول مقامهم وذو هولهم باللهو عما قدموا له اهمه ذلك وقال قد هلك اخواني واصهارى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي ان يكلمهم خشية ان يظنوا به ثقل مقامهم عليه فذكر ذلك للقيتين فقالا نقل شعر اغنيهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية * ألا يا قيل ويحك ثم فهيتم * لعل الله يستيننا

فاه التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله مالكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلاتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهى الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقه بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلاتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح الملم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشهر خبره في الدنيا فكان قوله افلاتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملائكة من قومه وقال في قصة هود قال الملائكة الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرتد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت النفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لترك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لترك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لترك في ضلال مبين ولم يظهر شئ من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فاذا ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابله بمثلته ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لاعلى اليقين فكفروا به ظانين لامتيقين وهذا يدل على ان حصول الشك والجور في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لاتعملون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح لكم وهو صيغة الفاعل وهو هود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لاتعملون وهو هود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبدالقاهر النحوى ذكر في كتاب دلائل الابحاز ان صيغة الفاعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذ ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود

نظاما * فيسقى ارض عاد ان عادا * قد امسوا لا يبينون الكلاما * فلما غنناهم قالوا ان قومكم يتفوتون من البلاد الذى (اليهم) نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا قومكم فقال لهم مرتد بن سعد والله لاتسقون بدعائكم

ولكن ان اطعمت فيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم واطهر اسلامه فقالوا معاوية احبس عنا مرثدا لا يقدم معنا فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم (٣٦٧) اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تعالى سبحات ثلاثا بيضاء وحجرا وسودا ثم ناداه

اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عاده نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها ما ليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها حال افئحالا ويوما فيوما واما الفرق الآخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهو دا وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبيا في النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة وتواقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور (احدها) الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعتزتم لي بكوني امينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من امن يأمن امنا فهو آمن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لئذ في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانعام اولي كمالا واذا امر وابل الغوم روا كراما ما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح لنفسه بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائزا (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترجون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرجة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجتها وما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدم في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة بوجوب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجته وجمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر

مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثر من ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاهت منهم ربح عقيم فاهلكتهم ونجاهود والمؤمنون معه فأتوا مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى ان ماتوا (والى عمود اخاهم صالحا) عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا موافق له في تقديم الحجر وعلى المنصوب وهو قد قبلة من العرب سمو باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل انما سموه بذلك لقبه مأمهم من التمد وهو الماء القليل وقرى بالصرف بتأويل الحى وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى واد القرى واخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فانه صالح بن عبيد بن اسف بن مامح بن عبيد بن حاذر بن ثمود ولما كان الاخبار بارساله عليه السلام اليهم مظنة لان يسأل ويقال فاذا قال لهم قيل جوابا عنه بطريق الاستئناف (قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من الله غيره) وقد مر الكلام في نظائره (قد جاءتمكم بيعة) اي آية ومعجزة ظاهرة شاهدة بنبوت وهي من الالفاظ الجارية مجرى الابطح والابرق في الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افرادا وجمعا وكذلك الحسنة والسئنة سواء كانتا صفتين للاعمال او المثوبة او الخالة من الرخاء والشدة ولذلك اوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجماعتكم او بخذوف هو

صفة بيعة كما مر مرارا والمراد بها الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام اول ما خاطبهم ثم دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعد ما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه الا يرى الى ما في سورة هود من قوله تعالى هو انشأكم من الارض واستمركم

فيها الى آخر الآيات * روى انه لما هلكت عاد عمرت نمود بلادها وخلتوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طولا حتى ان الرجل كان يبنى السكن المحكم فينهدم في حياته ففتحوا البيوت من الجبال وكانوا (٣٦٨) في سعة ورخاء من العيش ففتوا على الله تعالى وافسدوا

متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ التسمية ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن لتخصيصها بالذكري في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يدا انسان اذا رفعهما ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين ناصر الهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح ان يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لا بد في الآية من اضمحار والتقدير واذكرا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلمكم تقبلون وانما اضمحرا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكري بل لابد له من العمل واستدلال الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكري فوجب ان يكون مجرد التذكري كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله اعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي واحدا والآلاء الى وألوا والى قال الاعشى

ايض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحجا ولا ينفون الى

قال نظير الآلاء الآناء واحدها انا وانى وانى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب * قوله تعالى (قالوا اجئنا لعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فأنجيناها والذين معه برجة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جادات والجماد لا قدرة له على شيء أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لتلحق الابن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئنا لعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا

في الارض وعبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالحا من اوسطهم نسبا فدعاهم الى الله عز وجل فلم يتبعه الا القليل منهم مستضعفون فحذرهم وانذرهم فسالوه آية فقال آية آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فتدعوا اليك والهلك وتدعوا اليك فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعنا فقال صالح عليه السلام نعم فخرج معهم ودعوا او انهم وسالوا الاستجابة فلم يجبه ثم قال سيدهم جندع بن عمرو وأشار الى صخرة منفردة في ناحية الجبل يقال لها الكائبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة حترجة جوفاة وبراء والحترجة التي شاكلت البعثة فان فعلت صدقتناك واجبتناك فاخذ صالح عليه السلام عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لنؤمن ولنصدقن قالوا نعم ففصلى ودعاه به فتخصت الصخرة تخضت النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة جوفاة وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله تعالى وعظماؤهم ينظرون ثم تجت ولد مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه ومنع اعقابهم ناس من رؤسهم ان يؤمنوا فكشفت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت تردعها فاذا كان يوما وضعت رأسها في البئر فارتفعها حتى تشرب كل ما فيها ثم تفتح فيحتلبون ماشاؤا حتى تمتلئ او اينهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا وقع الحرق نصيفت بظهر الوادي فيهرب منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تشلت بطن

الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره فسحق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم امرأتان عزيزة ام غنم وصدقة بنت المختار لما حضرت (فاتنا) به من مواشيها وكاننا كثيرى المواشى فقروها واقسموا لجهها وطبخوه فانطلق سقبتها حتى رفي جبالا اسمها قارة فرغا ثلاثا وكان صالح

عليه السلام قال لهم ادركوا الفصيل عسى ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانفجرت الصخرة بعد رغبته فدخلها فقال لهم صالح تصيبون غدا ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم (٣٦٩) بحمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصحكم العذاب فلما رأوا

العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاه

الله تعالى الى ارض فلسطين ولما

كان اليوم الرابع وارتفع الضحى

تحنطوا بالصبر وتكفؤوا

بالانقطاع فأتهم صيحة من السماء

ورجفة من الارض فتقطعت

قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه

ناقة الله لكم آية) استثناف مسوق

ليبان البينة واضافة الناقة الى

الاسم الجليل لتعظيمها ولحبيها من

جهته تعالى بلا أسباب معودة

ووسائط معتادة ولذلك كانت آية

واى آية ولكم بيان لمن هى آية

له واتصبا آية على الحسابية

والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز

ان يكون ناقة الله بدلا من هذه

او عطف بيان له او مبتدأ ثانيا

ولكم خبرا عاما فى آية (فذروها)

تفريع على كونها آية من آيات الله

تعالى فان ذلك مما يوجب عدم

التعرض لها (تأكل فى ارض

الله) جواب الامر اى الناقة ناقة

الله والارض ارض الله تعالى

فاتركوها تأكل ماتا كل فى ارض

ربها فليس لكم ان تحولوا بينها

وبينها وقرى تأكل بالرفع على

أنه فى موضع الحال اى آكله فيها

وعدم التعرض للشرب امالا كقائه

عنه بذكر الاكل او لتعميمه له

ايضا كما فى قوله « علقبنا بنسا وماء

باردا » وقد ذكر ذلك فى قوله

تعالى لها شرب ولكم شرب

يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء)

نهي عن المس الذى هو مقدمة

الاصابة بالشر الشامل لانواع

الاذية ونكر السوء بما عفى النهي

فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلا تتقون

فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا واما

قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين

فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب

ظهر للقوم كونه كاذبا واما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعيد لا يجوز ان يتأخر فلا جرم

استجملوه على هذا الحد * ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام

قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذى اخبر الله

عنه بأنه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا فى ذلك الوقت

وقد اختلفوا فيه قال القاضى تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا اننا نقول معناه انه

تعالى احدث ارادة فى ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة

واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا فى الآية وجوه من التأويلات (احدها) انه

تعالى اخبره فى ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام فى ذلك الوقت

لاجرم قال هود فى ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل

المتوقع الذى لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى

انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سيأتى امر الله (وثالثها) اننا نحمل قوله

وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى

الابد لان قولنا حصل لاشعاره بالحدوث بعدما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن

ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جعلنا الرجس عليه لزم

التكرير وايضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتركبهم بها وقال فى

صفة اهل البيت ويظهرهم تطهيرا والمراد التطهر من العقائد الباطلة والافعال المذمومة

واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة

اذ اثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد

المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز

ان يكون الرجس هو الازدىاد فى الكفر بالربن على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا

الى رجسهم اى قد وقع عليكم من الله ربين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لا لفك

الكفر وتماديكم فى الغي واعلم اننا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله

فهذا الذى قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق الا انه شديد النفرة عن

هذا المذهب واكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا

القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحنه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع

الدليل الذى ذكرناه والله اعلم وحاصل الكلام فى الآية ان القوم لما صروا على التقليد

وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر فى غزوة (٤٧) (ر) (ج) تبوءه قال لاصحابه لا يدخلن احدنكم القرية ولا تشرىوا من ما بها ولا تدخلوا

على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذى اصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه يا على أتدرى من

اشقى الاولين قال الله ورسوله اعلم قال عاقر ناقة صالح اتردى من اشقى الآخرين قال الله ورسوله اعلم قال فانك (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) اى خلفاء فى الارض واخلفاء لهم كما مر (وبوأكم (٢٧٠) فى الارض) اى جعل لكم مباءة ومثلا فى ارض الحجرين

الحجاز والشام (تتخذون من سهلها قصورا) استئنافيين لكفنية التبوئة اى تبون فى سهلها قصورا رقيقة وبتبون من سهولة الارض بما تعملون منها من الرهص واللين والاجر (وتختون الجبال) اى الصخور وقرى تكتنون بفتح الحاء وتضاتون باشباع الفتحة كفى قوله * ينباع من ذفرى اسبل حرة والنحت نجر الشئ الصلب فاتتصاب الجبال على المفعولية واتتصاب قوله تعالى (بيوتا) على انها حال مقدره منها كما تقول خطت هذا الثوب قيصا وقيل اتتصاب الجبال على اسقاط الجار اى من الجبال واتتصاب بيوتا على المفعولية وقد جوز ان يضمن التعت معنى الاتخاذ فاتتصابها على المفعول يوقيل كانوا يسكنون السهول فى الصيف والجبال فى الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التى انعم بها عليكم بما ذكر اوجيع آلاءه التى هذه من جليلها (ولا تعنوا فى الارض مفسدين) فان حق آلاءه تعالى ان تشكروا ولا تهمل ولا يفغل عنها فكيف بالكفر والعنى فى الارض بالفساد قال الملائ الذين استكبروا من قومهم) اى عنوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرى بالواو عطفها على ما قبله من قوله تعالى قال يقوم الخ واللام فى قوله تعالى (للذين استضعفوا) للتبليغ وقوله تعالى (لمن آمن منهم) بدل من الوصول باعادة العامل بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض ان كان للذين استضعفوا على ان من المستضعفين من لم يؤمن والاول هو الوجه اذ لا داعى الى توجيه الخطاب اول الى جميع المستضعفين مع ان الجوابه مع المؤمنين منهم على ان الاستضعاف محتص بالمؤمنين اى قالوا للمؤمنين الذين استضعفوا (وتساءل) واستردلوه (اتملوا ان صالحا رسل من ربه) وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما ارسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله و غضب ثم قال اتجادلوننى فى اسماء سميتوها انتم وبأؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستهزام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزيز مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شئ وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلوه مذاهبهم عن الحجمة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام انى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأتجيبناه والذين معه برجة منا اذ كانوا مستحقين للرجة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التى جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال الذى هو الريح وقدين الله كيفيته فى غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما بقى منهم احدا ودابر الشئ آخره فان قيل لما اخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فا القائدة فى قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون و علم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لا بقاهم * قوله تعالى (والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى ارض الله ولا تمسوها بسوء فبأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض تتخذون من سهلها قصورا وتختون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعنوا فى الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد ارسلنا نوحا والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقله مائتها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجرين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرى والى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحى او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الان ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكر من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم بينة من ربكم وهذه الزيادة المذكورة فى هذه القصة وهى تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هى الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما هلك عادا قام ثمود مقاهم و طال عمرهم وكثر نعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطابوه بالمحزمة فقال ماتريدون فقالوا تخرج معنا فى عيدنا ونخرج اصناما

(وتساءل) واستردلوه (اتملوا ان صالحا رسل من ربه) وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما ارسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

الموافق لسؤالهم بان يقولوا نعم ونعلم انه مرسل منه تعالى مسارة الى تحقيق الحق واطهار مالهم من الايمان الثابت المستمر الذي ينبغي عنه الجملة الاسمية وتنبها على ان امر (٣٧١) ارساله من الظهور بحيث لا ينبغي ان يسئل عنه وانما تحقيق السؤال عنه هو الايمان به (قال الذين استكبروا) اعيد

الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بانهم قد قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (انا بالذي آمنتم به كافرون) وانما يقولوا انما ارسل به كافرون اظهار الخلفتهم اياهم وردا لقتلهم (فعفر والناقة) اي نخروها اسند العقر الى الكل مع ان المباشر بعضهم للابسة اولان ذلك لما كان رضاهم فكانه فعله كلهم وفيه من تهويل الامر وتفضيحه بحيث اصابت ثألته الكل ما لا يخفى (وعتوا عن امر ربهم) اي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الامر والنهي (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم (يا صالح اثنا بما تعدنا) اي من العذاب والاطلاق للعلم به قطعا (ان كنت من المرسلين) فان كونك من جنسهم يستدعي صدق ما تقول من الوعد والوعيد (فاخذتهم الرجفة) اي الزلزلة لكن لا اثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ماجرى من مبادئ العذاب في الايام الثلاثة حسبما مرتفصليه (فاصبحوا في دارهم) اي صاروا في ارضهم وبلدهم او في مساكنهم (جاثمين) خاملين موتى لا حراك لهم واصل الجثوم البروك يقال الناس جثوم اي قعود لا حراك لهم ولا يبنسون بسق قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير البروك اللابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انابك نعوذ

وتسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذموها يقمهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا لله فتمحضت تلك الصخرة كما تمحض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجلسوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شرب الكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلو هما ثم تأتي فتشرب فتحلب ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لاتأثيرهم وكان معها فضيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبحه ابوه فبنت نباتا سرعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فاوجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فقهرها فسقطت فذلك قوله فنادوا اصحابهم فتعاطى فعفر واظهر واحينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبوا غدا جرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكروا نثي والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستبقاه ناقة شرب امة من الامم عجيبة وكانت مع ذلك تأتي بما يلبق بذلك الماء من الكلاء والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من اي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجدها لامتحالة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال اي اشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز ان تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلماذا خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (احدها) انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة (وثانيها) لعله ثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح

من نزول سخطك وحلول غضبك وجامعين خبر لا صبغوا والظرف متعلق به ولا مساع لكونه خبرا وجامعين حالا لافضائه الى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصودا بالذات وكونهم جامعين قيدا تابعا له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت

الصيغة جمعت لان الصيغة كانت من السماء فبلوغها اكثر وابلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو البق به (فتولى عنهم) اثر ما شاهد ماجرى عليهم تولى مقم مختصر على ما فاتهم من الايمان مخزن عليهم (وقال يا قوم لقد (٣٧٢) ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم)

فأظهرها الله تعالى لهم فلم هذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله فلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها الامالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في ارض الله اى الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من اباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من انواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا على اشقى الاولين عاقرة ناقة صالح واشقى الآخريين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعدهم اذ قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمرثو دبلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمار اطوالا ثم قال وبوأكم في الارض اترككم والمبوء المنزل من الارض اى في ارض الحجر بين الجباز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصوراى تبوؤن القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبني من الطين والبن والاجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتتخذون من الجبال بيوتا يريد تتخذون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قيصا وابر هذه القصة قلما وهى من الحال المقدره لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصة قيصا وقلا في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعنى قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكرا لكل طوبى فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تتعشوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهى عن عقرة الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل انواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا ومن قومه الذين استضعفوا لمن آمن منهم آمنون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح اننا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اننا ذكرنا ان الملا عبارة عن القوم الذين تمنى القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا ومن قومه الذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحققروهم وهذا ليس فعلا صادر اعنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحققروهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح

بالترغيب والترهيب وبذلك فيكم وسعى ولكن لم تقبلوا من ذلك وصيغة المضارع في قوله تعالى (ولكن لا تحبون الناصحين) حكاية حال ماضية اى شأ نكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم خاطبهم عليه الصلاة والسلام بذلك خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام اهل قليب بدر حيث قال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فاهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقيل انما تولى عنهم قبل نزول العذاب بهم عند مشاهدته عليه الصلاة والسلام لعلامته تولى ذاهب عنهم منكر لا صرارهم على ما هم عليه وروى ان عقروهم الناقة كان يوم الاربعة ونزل بهم العذاب يوم السبت وروى انه خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعمل انهم قد هلكوا وكانوا الفا وخمسمائة دار وروى انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم (ولوطا) منصوب بفعل مضمر معطوف على ما سبق وعدم التعرض ليرسل اليهم مقدما على المنصوب حسبا وقع فيما سبق وما لحق قد سريانه في قصة هود عليه السلام وهو لوط بن هاران بن تارخ ابن اخى ابراهيم كان من ارض بابل من العراق مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فنزل فلسطين وانزل لوطا الاردن وهى كورة بالشام فارس الله تعالى الى اهل سدوم وهى بلد بمصر وقوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف للمضمر المذكور اى ارسلنا لوطا الى قومه وقت قوله لهم الخ ولعل تقبيد ارساله عليه السلام بذلك لما ان ارساله اليهم لم يكن في اول وصوله اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل اشتمال على ان اتصابه باذكارى اذ ذكر وقت قوله عليه السلام لقومه (أتأتون الفاحشة) بطريق الانكار التوبيخى (وقال) التقرىبى اى أتعلون تلك الفعلة المتناهية في الفجح المتبادية في الشرية والسوء (ما سبقكم بها) ما عملها قبلكم على ان الباء للتعدية

(وقال) التقرىبى اى أتعلون تلك الفعلة المتناهية في الفجح المتبادية في الشرية والسوء (ما سبقكم بها) ما عملها قبلكم على ان الباء للتعدية

كافي قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة اي ضربتها قبله ومن في قوله تعالى (من احد) مزيدة لتأكيد التوبيخ وافادة معنى الاستغراق وفي قوله تعالى (من العالمين) (٢٧٣) للتبويض والجلّة مستأنفة مسوقة لتأكيد التكبير وتشديد التوبيخ

والتقريع فان مباشرة القبيح قبيح واخترعه اقبح ولقد انكر الله تعالى عليهم اولياتنا الفاحشة ثم ونجمهم بأنهم اول من عملها فان سبك النظم الكريم وان كان على نفق كونهم مسبوقين من غير تعرض لكونهم سابقين لكن المراد انهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما استحققه مرارا في نحو قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او مسوقة جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم لملا نأتيها فقيل بيانا للعلة وانظارا للزاجر ما سبقكم بها احد لغاية فيهما وسوسيلها فكيف تغفلونها قال عمرو بن دينا رما نزاكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن في الدنيا مثلهما فقصدهم الناس فاؤدهم ففرض لهم ابليس في صورة شيخ ان فعلتم بهم كذا وكذا نجوت منهم فأبوا فلما املح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا علمانا صبا حفا خشوا فاستحك فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك الا بالبرياء وقال الكلبي اول من فعل به ذلك الفعل ابليس الحديث حيث تمثل لهم في صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم عشو بذلك العمل (انكم لتأتون الرجال) خبر مستأنف لبيان تلك الفاحشة وقرى بهمزتين صريحين وتلين الثانية بغير مد وبعد ايضا على انه تأكيد ثلاثا تكرار السابق وتشديد للتوبيخ وفي زيادة ان واللام مزيدة لتوبيخ وتقريع كأن ذلك امر لا يتحقق صدوره عن احد فيؤ كدنا كيدا قويا وفي ايراد لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما مبالغة

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التردد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فغفروا لنا فخرى العقر عند العرب كشف عروق البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتوا يعتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عتوا قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله (الثاني) ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم فكان امر ربهم بتركها صارسيا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال المنوع متبوع وقالوا يا صالح اننا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا ارجفته الريح ثم قال فأصبحوا في دراهم جاثمين يعني في بلدتهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار مالكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل جثوم الطير هو وقوعه لا طئا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يعركون موتى يقال الناس جثم اي قعود لآحراكهم ولا يحسون بشيء ومنه الجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمية التي تربط لترمي تثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والجثود ثم اختلفوا منهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح اننا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفساء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية اخرى فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم

في التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) مفعول له او مصدر في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتوبيخه على ان العاقل ينبغي له ان يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز ان يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتغالهم تلك الفعلة

الخبينة المكروهة كما ينبغي عنه قوله تعالى (من دون النساء) اى متجاوزين النساء اللاتي هن محال الاشتهاء كما ينبغي عنه قوله تعالى هن اطهر لكم (بل انتم قوم مسرفون) اضراب عن الانتكار المذكور الى الاخبار (٣٧٤) بحالهم التي افضنهم الى ارتكاب امثالها وهي

من المحدثين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا او غير حيوان واحق الهاء به للبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاني بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء اى غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة واما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الاجاء وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك الاقوام في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحرروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما روى انهم احروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم احياء من ثلاثة اوجه (احدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى التى نفسه في الهلاك يا اخي منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

اعتباد الاسراف في كل شئ او عن الانتكار عليها الى الذم على جميع معانيهم او عن محذوف اى لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه) اى المستكبرين منهم المتولين للاسر والنهي المتصددين للعقد والحل وقوله تعالى (الان قالوا) استثناء مفرغ من اعم الاشياء اى ما كان جوابا من جهة قومه شئ من الاشياء الاقولهم اى لبعضهم الاخرين المباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (اخر جوههم) اى لوطا ومن معهم اهله المؤمنين (من قريبتكم) اى الا هذا القول الذي يستحيل ان يكون جوابا لكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والان قالوا الخ خبرها وهو اظهور وان كان الاول اقوى في الصناعة لان الاعرف احق بالاممية واما ما كان فليس المراد انه لم يصدر عنهم بصدور الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظه الا هذه المقالة الباطلة كما هو التسارع الى الافهام بل انه لم يصدر عنهم في المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الا هذه الكلمة الشنيعة والاقصد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات حسبا حتى عنهم في سائر السور الكريمة وهذا هو الوجه في نظائره الواردة بطريق التصرف وقوله تعالى (انهم اناس يتطهرون) تعليل للاسراف بالاجراء ووصفهم بالتطهر للاستهزاء والسخرية بهم وتطهرهم من الفواحش والحياسن والاقتضار بما هم فيه من القذارة كما هو يدن الشطار

والدعار (فأعجبنا واهله) اى المؤمنين منهم (الامرأته) استثناء من اهله فانها كانت تسرب الكفر (كانت من الفارين) (الكلام)

اى الباقين في ديارهم الهالكين فيها والتذكير للتغليب وبيان استحقاقها لما يستحقه المبشرون للفاحشة والجملة استئناف وقع

جوابا عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الأنعام كأنه قيل فإذا كان حالها قليل كانت من الغابرين (وامطرنا عليهم مطرا) أي نوحا من المطر عجبيا وقد بينه قوله تعالى وامطرنا عليهم (٣٧٥) حجارة من سجيل قال ابو عبيدة مطر في الرحمة وامطر في العذاب وقال الراغب

مطر في الخير وامطر في العذاب والصحيح ان امطرنا بمعنى ارسلنا عليهم ارسال المطر قيل كانت المؤتفكة نجس مدائن وقيل كانوا اربعة آلاف بين الشام والمدينة فامطر الله عليهم الكبريت والنار وقيل خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل امطر عليهم ثم خسف بهم وروى ان تاجرا منهم كان في الحرم فوقف الحجر له اربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى ان امرأته التفت نحو ديارها فأصابها حجر فأتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من اعمالهم (والى مدين اخاهم شعيبا) عطف على قوله والى عاد اخاهم هودا وما عطف عليه وقد روى ههنا ما في العطف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين وقيل شعيب بن ثوبان بن مدين وقيل شعيب بن يثرون بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته وقومه وكانوا اهل نجس للمكائيل والموازين مع كفرهم (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ عن حكاية ارساله اليهم كأنه قيل فاذا قال لهم قبيلا قال (يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) مر تفسيره مرارا (فدعاهم بئنة) أي معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاهلهم او يحذوف هو صفة لفاعله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تكبيره بفخامته الاضافية أي بئنة عظيمة ظاهرة

الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاهلين كان نبيا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلي بدر قليل تنكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم بأسمع منهم ولكنهم لا يقتدرون على الجواب * قوله تعالى (ولو طأذقال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لحفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أنفعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافتادة معنى الاستغراق والثانية للتبعض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب ان ترى كثيرا من الناس يستقدر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقدره لم يبعد ايضا انقصاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلمهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا يتكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا يتكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكتم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم بعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز ان يكون صفة الفاحشة كقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللئيم يسبني * ثم قال (أأنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتبني بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أأنتم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ ابو عمرو وبهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه أنشتمون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا يتقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كمشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد

كأنه من ربكم ومالك اموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كالم يذكر اكثر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التين حين دفع اليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعد ان يكون له الدرع

من اولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لان كل ذلك كان قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام وقيل البيئنة بحبيته عليه السلام كما في قوله تعالى يا قوم ارايتم ان كنت على بيئنة (٣٧٦) من ربي اى حجة واضحة وبرهان نير عبر لهما عما آتاه الله من النبوة

والحكمة (فأوفوا الكيل) اى المكيال كما وقع في سورة هود ويؤيده قوله تعالى (والميزان) فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا كالعباد وقيل آلة الكيل والوزن على الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجيئ البيئنة ويجوز ان تكون عاطفة على اعدوا فان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر الجس الذي كانوا يياشرونه (ولا تجسوا الناس اشياءهم) التى تشترونها لهما معتدين على تمامها اى شئ كان و اى مقدار كان فانهم كانوا يجسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه قال زهير انى كل اسواق العراق اناوة وفى كل ماباع اسرومكس درهم (ولا تقسوا فى الارض) اى بالكفر والخياف (بعد اصلاحها) بعدما اصلى امرها واهلها الانبياء واتباعهم باجراء الشرائع او صلحوا فيها و اضافته اليها كاضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا او فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرهم (ان كنتم مؤمنين) اى مصدقين لى فى قولى هذا (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) اى بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا راوا احدا

وان يضع فى ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه فى ذلك الفخ فوضع اللذة فى الواقع يشبه وضع الشئ الذى يشتهيه الحيوان فى الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانسانى الذى هو اشرف الانواع اذ اثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضى الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولا دى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريره قطعاً حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى الى الولد (والوجه الثانى) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وبقاء النوع الانسانى الذى هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجها عن الغريزة الانسانية فكان فى غاية القبح (الوجه الرابع) هبان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى فى ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابدا الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية فى الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفرط به عند رؤيته او على ايجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى اودع فى الرحم قوة شديدة الجذب للمنى فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى فى المجارى الا ويقتل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل فى ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من اجزاء المنى فى تلك المجارى ولا ينفصل ويبغض ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هى الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا فى الدين يقول

انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايما نهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا وانثى قال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى اثنان من العالمين وقوله اثنان الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يمكن تخصيص احدهما

يشرع فى شئ منها منعه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شيمبانه كذاب لا يقننك عن دينك (بالاخري) ويتوعدون لمن آمن به وقبل يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) اى السبيل الذى قعدوا عليه فوقع المظهر موقع الضمير بانا

لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقيها لما (٣٧٧) كانوا عليه او الايمان بالله اوبكل صراط على انه عبارة عن طرق الدين

وقوله تعالى (من آمن به) مفعول تصدون على اعمال الاقرب واو كان مفعول توعدون لقبيل وتصدونهم وتوعدون حال من الضمير في تعقدوا (وتبعونها عوجا) اي وتطابون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه اوبوصفها للناس بأنها معوجة وهي ابعاد شئ من شائبة الاعوجاج (واذكروا اذ كنتم قليلا فكفرتم) بالبركة في النسل والمال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الائم الماضية كقوم نوح ومن بعدهم من عاد وثمود واضراهم واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به) من الشرائع والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا) اي به ولم يفعلوا الايمان (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) اي بين الغريقين ينصر الحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لامعقب حكمه ولا حيف فيه (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) استثناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل فاذا قالوا بعدما سمعوا هذه المواعظ من شعيب عليه السلام فقيل قال اشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكنتين بمجرد الاستعصاء عليه والامتناع من الطاعة له بل بالغين من العتو والاستكبار الى ان قصدوا استتباعه عليه السلام فيما هم فيه واتباعه المؤمنين واجتروا على اكرامهم عليه بوعيد النقي وخطابوه بذلك على طريقة التوكيد القسمي (لئن جرتك يا شعيب والذين آمنوا) بنسبة الاخراج اليه عليه السلام اولا والى المؤمنين ثانيا يعطفهم عليه تنبيها على

بالأخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في المنافع والملاذ الخل وايضا الملك مطلق للتصرف فقله الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم انتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعو في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فن تركه فقد تطهر (الثاني) ان البعد عن الائم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والآثام (الثالث) انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المترهد * قوله تعالى (فأنجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غير الشئ بغير غبورا اذا مكث وبقى قال الهذلي

فغربت بعدهم بعيش ناصب * واخال اني لاحق مستبغ

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غير هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب * ثم قال (واطمرونا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وامطرت والاول افسح وامطروهم مطرا وعذابا وكذلك اطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم بجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في آية اخرى واطمرونا عليهم بجارة من سجيل * ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام

اصالته عليه السلام في الاخراج وتبئيمهم له فيه كما بيني عنه (٤٨) (را) (م) قوله تعالى (معك) فانه متعلق بالاخراج لا بالايمان وتوسيط

الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزعوا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد
أمّنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع
هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنبة على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا
وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان اللوطة توجب الحد وقال
ابو حنيفة لا توجهه وللشافعى رحمه الله ان يخرج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت
في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطى والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريان
الناسخ ولم يظهر في شرح محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه
(الثانى) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قدينا في تفسير هذه الآية انها
تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (الثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو ازال الحجر عليهم ومن
المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار
تقدير الآية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل مخصوص و ذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية
تقتضى كون هذا الجرم مخصوص علة لحصول هذا الزجر المخصوص واذا ظهرت
العلة وجب ان يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة * قوله تعالى (والى مدين
أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فآوفوا
الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها
ذلّم خير لّم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير
وارسلنا الى مدين أخاهم شعيبا و ذكرنا ان هذه الاخوة كانت فى النسب لافى الدين و ذكرنا
الوجود فيه واختلفوا فى مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد
مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده
وهو شعيب بن نوب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه
امر قومه فى هذه الآية بأشياء (الاول) انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله
وهذا اصل معتبر فى شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره (والثانى)
انه ادعى النبوة فقال قد جاءكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا
المعجزة لانه لا بد لدعى النبوة منها واللكان متبنا لانها فهذه الآية دلت على انه حصلت له
معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اى الانواع كانت فليس فى القرآن دلالة
عليه كالم يحصل فى القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف
ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت الثنين وايضا قال
لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبيض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر
عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى فى ذلك

قربتنا) بغضالكم ودفعالفتنكم
المرتبة على المساكنة والجوار
وقوله تعالى (أو لنعودن فى
ملتنا) عطف على جواب القسم
اى والله ليكونن احد الامرين
البته على ان المقصد الاصلى
هو العود وانما ذكر النفي
والاجلاء لمحض القسم والالجاه
كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه
السلام لجواب الاخراج كأنهم
قالوا لاندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا
فى ملتنا وادخالهم له عليه السلام
فى خطاب العود مع استعالة
كونه عليه السلام فى ملتهم قبل ذلك
انما هو بطريق تغليب الجماعة على
الواحد وانما يقولوا ولنعيدنكم
على طريقة ما قبله لما ان مرادهم
ان يعودوا اليها بصورة الطواعية
حذار الاخراج باختيار اهون
الشرين لاعادتهم بسائر وجوه
الاكراه والتعذيب (قال)
استثناف كما سبق اى قال عليه السلام
ردا لمقاتلهم الباطلة وتكذيبها
فى اعانهم الغاجرة (أولو كنا
كارهين) على ان الهمزة لانكار
الوقوع ونفيه لانكار الواقع
واستفحاحه كالتى فى قوله تعالى
أولو جنتك بشئ مبين ويجوز
ان يكون الاستفهام فيه باقيا
على حاله وقدم مرارا ان كلمة
لوفى مثل هذا المقام ليست لبيان
انتفاء الشئ فى الزمن الماضى لان انتفاء
غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد
حذف تعويلا على دلالة ما قبلها
عليه ملاحظة قصدية الا عند
القصد الى بيان الاعراب
على القوا عند الصناعة بل
هى لبيان تحقق ما يفيد الكلام
السابق بالذات او بالواسطة
من الحكم الموجب او المنفى على
كل حال مفروض من الاحوال
المقارنة له على الاجال بادخالها

لما ان الشيء متى تحقق مع الثبات القوي فلا ن (٣٧٩) يتحقق مع غيره اولى ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر

الواو والعاطفة للجملة على نظيرتها
المقابلة لها الشاملة لجميع الاحوال
المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى
قولهم انها لا تستقصا الاحوال
على سبيل الاجال وهذا المعنى
ظاهر في الخبر الموجب والمنفي
والاسم والنهي كافي قولك فلان
جواد يعطى ولو كان فقيرا او بخيل
لا يعطى ولو كان غنيا وكقولك
احسن اليه ولو اساء اليك ولا تنه
ولو اهانك لبقائه على حاله سالما
يعيره واما فيما نحن فيه فقيه نوع
خفاء لتغيره بورد الانكار عليه
لكن الاصل في الكل واحد الا ان
كلمة لو في الصور المذكورة متعلقة
بنفس الفعل المذكور قبلها وان
ما يقصد بيان تحققه على كل حال
هو نفس مدلوله وان الجملة حال
من ضميره او مما يتعلق به وان ما في
حيز لو مقرر على ما هو عليه من
الاستبعاد بخلاف ما نحن فيه لما ان
كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر
يقضيه المذكور وان ما يقصد
بيان تحققه على كل حال هو
مدلوله لا مدلول المذكور وان
الجملة حال من ضميره لامن ضمير
المذكور كاسياني وان المقصود
الاصلي انكار مدلوله من حيث
مقارنته للحالة المذكورة واما تقدير
مقارنته لغبرها فلتوسيع الدائرة
وان ما في حيز لو لا يقصد استبعاده
في نفسه بل يقصد الاشعار بانه
امر مقرر الا انه اخرج مخرج
الاستبعاد مبالغة في الانكار من
جهة ان العود مما يكثر عند كون
الكراهة اسما مستبعدا فكيف به
عند كونها امرا محققا ومعاملة مع
المخاطبين على معتقدهم لاستزلالهم
من رتبة العناد وليس المراد
بالكراهة مجرد ذكر اهة المؤمنين
لعود في ملة الكفر ابتداء حتى

الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة
وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع
المعجزات قبل اقبال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا ارهاص عندنا جائز وعند
المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاه صاحب الكشاف هي عندنا ارهاصات لموسى عليه
السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان ارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه
قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذاروا قومهم مقبلين
على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن
ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطيف فلماذا السبب بدأ بذكر هذه
الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وهنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله
فأوفوا توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله
قد جاء تكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول البخس والتطيف
عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة
والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثاني) كيف
قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة
الكيل وهو المكيال او يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع)
قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاها
يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعدهم ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرها في وجوها قليل ولا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه
الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا جلال لفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا
الناس اشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفساد الدين
حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين واختلفا في معنى بعد اصلاحها
قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن
الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيهم
وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار
بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد
وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول اقبال النفع الى الكل متعذر واما
كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل اغماهي كراهتهم له بعد وعيد الاخراج الذي جعل قرينا للقتل في قوله تعالى

ولو انا كتبنا الآية فانهم كانوا يستبدونها ويطعمون في انهم حينئذ يخنارون (٣٨٠) العود خشبة الاخراج اذرب مكروه يخنار عند

الحول ما هو اشد منه وافطع والتقدير اعود فيها لو امكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكرام فالجملته في محل النصب على الخالية من ضمير الفعل المقدر حسبا اشير اليه اذما له اعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا للمقيد كلفهم الشيعة باطلاقها من العود على اى حاله كانت غير انه اكنى بذكر الحالة الثانية التي هي اشد الاحوال منافاة للعودوا كثيرا بعدامته تنبيهها على انها هي الواقعة في نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى اغناء واضحا لان العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجه كلامهم فلا يتحقق مع عدمها اولي ان قلت النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفي ولا ريب في ان الاولوية هناك معتبرة بالنسبة الى النفي الاري ان الاولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفي عند الحالة المسكوت عنها اعني عدم الغنى هو عدم الاعطاء لانفسه فكان ينبغي ان يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لانفسه اذ هو الذي يدل عليه قولنا اعود لانه في معنى لا نعود فلم يختلف الحال بينهما قلت لما ان مناط الاولوية هو الحكم الذي اريد بيان تحققه على كل حال وذلك في مثال النفي عدم الاعطاء المستفاد من الفعل النفي المذكور واما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدر اذ هو الذي يقتضيه الكلام السابق اعني قولهم لعودن واما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لا يبطال ما يفيد ونفي ما يقتضيه لانه من تمامه كما في صورة النفي وتوضيحه ان بين النفيين فرقا معنويا يختلف به احكامهما التي من جعلتها ما ذكر (من)

الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة او المراد ترك البنس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رعبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اى ان كنتم مصدقين لي في قولي قوله تعالى (ولا تتعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طاغية منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطاقية لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شعبيا عليه السلام ضم الى ماتقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء (فالاول) انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعو الناس عن قبوله وفي قوله ولا تتعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعب عليه السلام (والثاني) ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تتعدوا بكل صراط اى ولا تتعدوا بالشيطان في قوله لا تفعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد به مكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعدت بمكان كذا فالجواب للصاق وهو قد اتصق بذلك المكان واما قوله توعدون فحمله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تتعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك ازالة المضار بهم واما الصدق فيكون بالابعاد بالمضار وقد يكون بالوعود بالمنافع بمال وتركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعبيا منع القوم من ان يمنعو الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذنا تأملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم والمقصود منه انهم اذ انذروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثرتكم بالغبني بعد الفقر وكثرتكم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما كثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم

ما يفيد ونفي ما يقتضيه لانه من تمامه كما في صورة النفي وتوضيحه ان بين النفيين فرقا معنويا يختلف به احكامهما التي من جعلتها ما ذكر (من)

من اعتبار الاولوية في احدهما بالنسبة الى نفسه وفي الآخر (٢٨١) بالنسبة الى متعلقه ولذلك لاستقيم اقامة احدهما مقام الآخر

من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جلهم على الطاعة بطريق الترغيب او الا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واطهار هو ان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيث فلا بد وان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه انخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعداذننا لان الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتخ بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين) اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفقوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم اولتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم (الثاني) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى او حاه اليه (الخامس) المراد من قوله اولتعودن في ملتنا اى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام احسن مدة • الى فقد عادت لهن ذنوب

اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله اولو كنا

لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قيل فا وجه استقامتهما جميعا عند ذكر المعطوفين معا حيث يصح ان يقال لانعود فيها لولم تكن كارهين

ولو كنا كارهين كما يصح ان يقال أنعود فيها لو لم تكن (٣٨٢) كارهين ولو كنا كارهين مع ان المقدر في حكم المفوظة لنا وجهها ان كلامهما

كارهين الهمة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصریح بان لا يفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واصل الباب في النبوة وارسالة صدق الهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة • وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجانا الله منها علمت فبجوه وفساده ونصب الأدلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جلنهم وان كان بريثامنه اجراء الكلام على حكم التغليب (و الثالث) ان القوم او هموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اى حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قديشاه الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه فن وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لان الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون تصریحاً من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر يخافون العاقبة وانقلاب الأمر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبنى ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول ياقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفنى مسلماً اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او امشاه والثاني ان هذا مذکور على طريق التبعيد كما يقال لا فعل ذلك الا اذا ابض القاروشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون نفي ذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاءه الله ما هو فحقن نحملة على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا كرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كإنا المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل (الرابع) ان قوله لنخرجك يا شعيب المراد الاخراج

يفيد معنى صحيحا في نفسه لان معنى احدهما عين معنى الآخر او متلازمان متفقان في جميع الاحكام كيف لا ومدلول الاول ان العود منتف في الحالتين ومدلول الثاني ان العود في الحالتين منتف وكلا المعنيين صحيح في نفسه صحيح لنفي العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير ان الثاني صحيح لنفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه صحيح لنفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الارادة (قد افترينا على الله كذبا) اى كذبا عظيما لا يقدر قدره (ان عدنا في ملتكم) التى هى الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان عدنا في ملتكم (بعد اذ نجانا الله منها) فقد افترينا على الله كذبا عظيما حيث نزع حينئذ ان لله تعالى ندا وليس كمثل شئ وان قد تبين لنا ان ما كنا عليه من الاسلام باطل وان ما كنتم عليه من الكفر حق واى افتراء اعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترينا الخ (وما يكون لنا) اى وما يصح وما يستقيم لنا (ان نعود فيها) فى حال من الاحوال او فى وقت من الاوقات (الا ان يشاء الله) اى الاحال مشيئة الله تعالى او وقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبغي عنه قوله تعالى (ربنا) فان التعرض لعنوان ربوبيته تعالى لهم مما ينبغي عن استحالة مشيئته تعالى لا تردادهم قطعاً وكذا قوله

تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تجيبته تعالى لهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الا ان يشاء الله خذلانا (عن) وقيل فيه دليل على ان الكفر بمشيئته تعالى واياها كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

بناء على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استعماله وقوعها كما نه قيل وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله بنا وهيات ذلك بدليل ما ذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل (٣٨٣) شئ) علما) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الاشياء التي من جملتها

احوال عباده وعزائمهم ونياتهم وما هو اللائق بكل واحد منهم فصالح من لطفه ان يشاء عودنا فيها بعدما نجانا منها مع اعتصامنا به خاصة حسبا ينطق بدقوله تعالى (على الله توكلنا) اي في ان يبتتنا على ما نحن عليه من الايمان ويتم علينا نعمته بانجاسنا من الاشراك بالكلية واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار للمبالغة في الضرع والجوار وقوله تعالى (ربنا افصح بيننا وبين قومنا باحق) اعراض عن مساوئهم اثر ما ظهر له عليه الصلاة والسلام انهم من العتو والعدا بحيث لا يتصور منهم الايمان اصلا و اقبال على الله تعالى بالدعاء لفصل ما بينه وبينهم بما يليق بحال كل من الفريقين اي احكم بيننا بالحق والفتاحة الحكومة واظهار امرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويميز الحق من المبطل من قبح المشكل اذ اينته (وانت خير الفاتحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على المعنيين (وقال الملا الذين كفروا من قومك) عطف على قال الملا الذين الخ ولعل هؤلاء غير اولئك المستكبرين ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ويجوز ان يكون عين الاولين وتغيير الصلة لما ان مدار قولهم هذا هو الكفر كما ان مناط قولهم السابق هو الاستكبار اي قال اشرافهم الذين اصرروا على الكفر لاعقابهم بعدما شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين في الايمان وخافوا ان يستنبعوا قومهم تبيطاً لهم عن الايمان به وتغيير لهم عنه

عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يأمر الله بالعمل بهامرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) لقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاقوات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائر ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول المنسوخ والتغيير فيها وغيره عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تسمكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا ما دوننا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ما دوننا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني) لهم ان قالوا ان قوله لنخرجك اولتعودن في ملتنا لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية يخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا يخلق الله واذا كان حصول القسمين يخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شئ علما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شئ فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان نعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان تبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم

على طريقة التوكيد القسمي والله (لئن اتبعت شعيبا) ودخلتم في دينه وتركتم دين آباءكم (انكم اذا لحاسرون) اي في الدين لا شرا تكم

الضلالة يهداكم اوفى الدنيا لفوات ما يحصل لكم بالجنس والتطفيف واذن حرف جواب وجزء معترض بين اسمان وخبرها والجملة سادة مسدجواى الشرط والقسم الذى وطأته اللام (فأخذتهم الرجفة) (٣٨٤) اى الزلزلة وهكذا فى سورة العنكبوت وفى سورة هود واخذت

الذين ظلوا الصيحة اى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادئ الرجفة فأسند هلاكهم الى السبب القريب تارة والى الععيد اخرى (فأصبحوا فى دارهم) اى فى مدينتهم وفى سورة هود فى ديارهم (جاثمين) اى ميتين لازمين لاما كتبهم لا براح لهم منها (الذين كذبوا شعيبا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم فيما سبق لغير جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا وعقوبتهم بمقابلته والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغنوا فيها) اى استغنى صلوا بالمره وصاروا كأنهم لم يقيموا بقربتهم اصلا اى عوقبوا بقولهم ذلك وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده ابدأ وقوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير واعداء الموصول والصلة كماهى لزيادة التقرير والايذان بأن ما ذكر فى حيز الصلة هو الذى استوجب العقوبتين اى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بمقاتلتهم الاخيرة فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لا المتبعون له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بانجائه عليه الصلاة والسلام كما وقع فى سورة هود من قوله تعالى ولما جاء امرنا نوحينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالاتى ونصحت لكم) قاله عليه الصلاة والسلام بعدما هلكوا تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) احزن حزنا شديدا

متهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى بمقاله القاضى لأن قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بمقاله القاضى (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شئ علم يدل على انه تعالى كان عالما فى الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان فى الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد فى علم الله والشقى من شقى فى علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علم يدل على انه علم الماضى والحال والمستقبل وعلم العدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه اما الماضى فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضاً كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضى واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب العدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول فى سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شئ علم ببحر لا ينتهى بمجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شئ علم منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد اخصراى عليه توكلنا على غيره وكأنه فى هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثانى) الدماء فقال ربنا اقبح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى احكم واقض وقال الفراء اهل عمان يسعون القاضى الفاتح والفتح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ما كنت ادري قوله ربنا اقبح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنه ذى يزن تقول لزوجها تعال أفتأحك اى أحاكك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله اقبح بيننا وبين قومنا بالحق اى اظهر امرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا ينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه التشاء على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الايمان فى العبد وذلك لان الايمان اشرف المحدثات ولو فرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين * قوله تعالى (وقال الملا الذين كفروا من قومك ان ائتم شعيبا انكم اذا

خاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يكفوا) اى مصرين على الكفر ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم اوقاله اعتذارا من عدم شدة حزنه (يغنوا) عليهم والمعنى لقد بالغت فى الابلاغ والانذار وبذلت وسعى فى النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم وقرى ايمى بالمتين

(وما ارسلنا في قرية من نبي) اشارة لجمالية الى بيان احوال سائر الامم اثريان احوال الامم المذكورة تفصيلا ومن مزيدة لتأكيد النفي والصفة محذوفة اي من نبي كذب او كذبه اهلها (٣٨٥) (الا اخذنا اهلها) استثناء مفرغ من اعم الاحوال واخذنا في محل النصب

من فاعل ارسلنا والفعل الماضي لا يقع بعد الا لا باحد شرطين اما تقدير قد كما في هذه الآية ومقارنة قد كما في قولك ما زيد الاقدام والتقدير وما ارسلنا في قرية من القرى المهلكة ببيان الانبياء في حال من الاحوال الاحال كوننا آخذين اهلها (بالأساء) باليؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى ان ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل على انه مستبعد له غير منفي عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم عليه حسبا ففعلت الامم المذكورة (لعلهم يضرعون)

كي يضرعوا ويتذللوا ويحطوا اودية الكبر والعزة عن اكتافهم كقوله تعالى لقد ارسلنا الينا من قبلك فآخذنا بالباة والضراء لعلهم يضرعون (ثم بدلنا) عطف على اخذنا داخل في حكمه (مكان السيمة) التي اصابتهم للغاية المذكورة (الحسنة) اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاة والحسنة الرخاء والسعة كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفوا) اي كثروا عددا وعددا من عفا النبات اذا كثر وتكاثف وابتطرتهم النعمة (وقالوا) غير واقفين على ان ما اصابهم من الامرين ابتلاء من الله سبحانه (قدمس آباؤنا الضراء والسراء) كما معنا ذلك وما هو الا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير ان يكون هناك داعية تؤدي اليهما وتبته تترتب عليهما ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا يضر فيها (فآخذناهم) اثر ذلك

بغفوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونحيت لكم فكيف اسي على قوم كافرين (اعلم انه تعالى بين عظام ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلماذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فأصبحوا في دارهم اي في مساكنهم جائمين اي خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغفوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغفوا فيها قولان (احدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها اهلوها واحدها معنى قال الشاعر

ولقد غفوا فيها بأنعم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغفوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم يبرزوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغفوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فتقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر بلى نحن كنا اهلها فأبدانا * صروف الليالي والجدود العوارث (البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغفوا فيها يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء (احدها) ان ذلك العذاب انما يحدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والاحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتقطيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفتيح والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى

(بقية) فجأة اشد الاخذ واقطعه (وهم لا يشعرون) (٤٩) (را) (ح) بذلك ولا يخطر ببالهم شيئا من المكارة كقوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اتوا الآية وليس المراد بالاخذ بقية اهلاكهم طرفه عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل ما يعصم وبما مضى بين الاخذ واتمام

الاهلاك ايام كذاب عمود) ولوان اهل القرى (اي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكر ههنا انتظاما وليا (آمنوا) بما وصي (٣٨٦) الى انبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء

والسراء) (واقفوا) اي الكفر والمعاصي واقفوا ما اندروا به على السنة الانبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اوحدا والله واقفوا الشرك (لفحصنا عليهم بركات من السماء والارض) لو سمعنا عليهم الخير ويسرنا لهم من كل جانب مكان ما اصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الارض وقيل المراد المطر والنبات وقرئ لفحصنا بالتشديد للتكثير (ولكن كذبوا) اي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى بذكر الاول لا استلزامة للشأن (فاخذناهم بما كانوا يكسبون) من انواع الكفر والمعاصي التي من جعلتها قولهم قدمس آباءنا الخ وهذا الاخذ عبارة عما في قوله تعالى فاخذناهم بقصة لاعن الجذب والقسط كما قيل فانهما قدرنا لا بتبديل الحسنة مكان السيئة (افمن اهل القرى) اي اهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع الضمير للايدان بأن من البأس مدار التوبيخ امن كل طائفة امانهم من البأس لا امن مجموع الامم فان كل طائفة منهم اصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم الى غيرهم كما سيأتي والهمزة لانكار الواقع واستقبحه لا لانكار الوجود ونفيه كقوله ابو شامة وغيره لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والفاء للعطف على اخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما للمسارعة الى بيان ان الاخذ المذكور مما كتبته ايديهم والمعنى بعد ذلك الاخذ امن اهل

عندهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين اظهريهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الآسى شدة الحزن قال العجاج • وانحلت عيناه من فرط الآسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والجاورة وطول الالفة ثم عزي نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بان بأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة قوله تعالى (وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالأساء والضراء لعلمهم بضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قدمس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء واحوال ماجرى على ائمتهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما نزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب واكذبه اهلها الاخذنا اهلها بالأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في احوالهم والضراء ما ناله من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلمهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لوفعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر انه يأخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا

القرى (ان يأتهم بأسنا بيانا) اي يبيتنا او وقت بيات او مبيتنا ومبيتين وهو في الاصل مصدر بمعنى البيوتة ويحيى (ومنه) بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز او المستتر في بيانا

(او امن اهل القرى) انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أؤمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بيانا وهم ناعون او ضحى وهم يلعبون وقرى او يكون الواو (٣٨٧) على التردد (ان يأتيهم بأسنا ضحى) اى ضحوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا

ارتفعت (وهم يلعبون) اى يلعبون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلعبون (أؤمنوا مكر الله) تكرير للتكرير لزيادة التقدير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب والمراد به آيات بأسه تعالى فى الوقتين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيهما متوجه الى ترتيب الامن على الاخذ المذكور واما الثانى فن تمة الاول (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون)

اى الذين خسروا انفسهم واضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات (أولم يهد للذين يرتون الارض من بعد اهلبها) اى يخلفون من خلاقيلهم من الامم المهلكة ويرتون ديارهم والمراد بهم اهل مكة ومن حولها وتعددية فعل الهداية باللام اما لتزيلها منزلة اللازم كأنه قيل اغفلوا ولم يفعل الهداية لهم الخ واما لانها بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية اى أولم يبين لهم ما آل امرهم (ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم) اى ان الشأن لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم او بسبب ذنوبهم كأصبناهم قبلهم وقرى نهد بنون العظمة فالجمله مفعوله (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما يفهم من قوله تعالى أولم يهدك انه قيل لا يهتدون او يغفلون عن الهداية او عن التفكير والتأمل او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى طبعنا لافضائه الى نفي الطبع

ومنه ماورد فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحى يعنى توفر وتكثر وقوله وقالوا قدمس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن مامسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما برهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان فى اهله فرة يحصل فيهم الشدة والتكدو مرة يحصل لهم الرخاء والراحة فين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عليم فلم يتقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين أخذهم الله بغتة أي كما كانوا ليكون ذلك اعظم فى الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اى يرون العذاب والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة

وعرفها * قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) أؤمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بيانا وهم ناعون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أؤمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين فى هذه الآية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا اى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشى والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجرى مجرى الاب والارض تجرى مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتديره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقمح مما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أؤمن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم فى الوقت الذى يكونون فيه فى غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذى يغلب على المرء التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهى لعب وهو محتمل خووضهم فى كفرهم لان ذلك كاللعب فى انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو امن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كادخل فى قوله اثم اذا ما وقع وقواه او كلما هذوا وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده لان قبله أؤمن اهل القرى وما بعده أؤمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرتون الارض وقرأ ابن عامر أو امن ساكنة الواو واستعمل على شريين (احدهما) ان تكون بمعنى احد الشيثيين كقوله زيد وعمرو جاء والمعنى احدهما جاء (والضرب الثانى) ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الإقامة كأنك قلت لابل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل اول الاضراب لاعلى انه

عنهم لانه فى سياق جواب لو (فهم لا يسمعون) اى اخبار الامم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاعتناء بما فى تضاعفها من الهداية (تلك القرى) جهة مستأنفة جار بجرى الفذلكة لما قبلها من الفصص منبهة عن غيبة غواية الامم المذكورة وتماديهم فيها بعدما اتهم

الرسول بالمجرات الباهرة وتلك اشارة الى قرى الامم المهلكة على ان اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من انبائها) خبره وصيغة المضارع للايدان بعدم اقتضاء القصة بعد ومن للتبعيض اي (٣٨٨) بعض اخبارها التي فيها غظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ

والقرى خبره وما بعده حال او خبر بعد خبر عندهم يجوز كون الخبر الثاني جهة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى وتصدير الكلام بذكر القرى واضافة الانباء اليها مع ان المقصود انباء اهلها والمقصود بيان احوالهم حسبما يعرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات) لما ان حكاية هلاكهم بالمرأة على وجه الاستئصال بحيث يشمل اماكنهم ايضا بالسف بها والرجفة ويقالها خاوية معطاة اهلها واطفاله في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على انها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله اي ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول بينة واحدة بل بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة اقسام الاحاد الى الاحاد انما هي فيما بين الرسل وخمير الامم والجملة مستأنفة مبنية لكمال عتوهم وعنادهم اي وبالله لقد جاء كل امة من تلك الامم المهلكة رسوله الخاص بهم بالمجرات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحته رسالته الموجبة للايمان حقا وقوله تعالى (فا كانوا

ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لعدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجي الرسل بالبينات بالفاء لما ان الاستمرار على فضل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه في الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث نحو وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفي اي فاصح وما استقام القوم من اولئك الاقوام في وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك متمتعاً منهم الى (وقال) ان لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيتهم في الكفر والظن انهم ان كان المحكى عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشئتين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد بآتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكر اتوسعا لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكر التزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها أن لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة للجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقرا بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبناهم قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا المورثين اذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم ينين لهم ان قرىشا اصبناهم بذنوبهم كما اصبناهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم ينين للذين نبعثهم في الارض بعد اهلنا من كان قبلهم فيها فهل كهم بعدهم وهو معنى لو نشاء اصبناهم بذنوبهم اي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهل كهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدل اصحابنا على انه تعالى قديم مع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

ههنا اصرارهم على ذلك بعد التليا والتي وبماشير اليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن مجيء الرسل الى وقت الاصرار والعتاد وانما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل (٣٨٩) صلة للموصول ايذانا بأنه بين نفسه وانما المحتاج الى البيان عدم

ايمانهم بعد تواتر بينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التي كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من اصحاب العقول والموصول الذي تعلق به الايمان والتكذيب سببا واجبا عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول اصولها وفروعها وان المحكي جميع احوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكره اول الكفرهم المستتر من حين مجيء الرسل الخ وبماشير اليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول المذكور عبارة عن اصول الشرائع التي اجتمعت عليها الرسل فاطبة ودعوا ائمتهم اليها اثر ذي اثر لاحتساب تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولو ازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء رسلهم انهم ما كانوا في زمن الجاهلية بحيث لم يسموا كلمة التوحيد قط بل كانت كل امة من اولئك الامم يتسامعون بها من قايامن قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجيء رسلهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم احد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلان لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم اولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما ان ما عليه يدور فك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبا يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقهم في الكفر والتكذيب وعلى كلا التقدير فالضمان الثلاثة متوافقة في المرجع وقيل ضمير

وقال الكعبي انما اُضيف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وانما حمله فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعائى الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد كما نه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفرا ولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت وأما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم ينقصها عليك وانما خص الله انبأ هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة التفتوهما انهم على الحق فذكرها الله تعالى تبيينا لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فا كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فا كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضروا بالتكذيب (الثاني) قال الزجاج فا كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا لو احييناهم بعد اهلا كههم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلا كههم ونظيره قوله ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه (الرابع) قبل مجيء الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم ان لا يؤمنوا أبدا والله اعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاستقن) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي اهداهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألسنت بر بكم قالوا بلى فلما أخذ

كذبوا راجع الى اسلافهم والمعنى فا كان الانبياء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو احييناهم بعد اهلا كههم ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل الباء للسببية

وما مصدرية اى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يرد عليه ههنا ما ورد في سورة يونس من مخالفة الجهور يجعل
ما المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع (٣٩٠) اليه الضمير في به (كذلك) اى مثل ذلك الطبع الشديد

المحكم (يطبع الله على قلوب
الكافرين) اى من المذكورين
وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيها الآيات
والنذر وفيه تحذير للسامعين
واظهار الاسم الجليل بطريق
الالفتان لترسية المهابة وادخال
الروعة (وما وجدنا لاكثرهم)
اى اكثر الامم المذكورين واللام
متعلقة بالوجدان كما في قولك
ما وجدت له مالا اى ما صادفت له
مالا ولا لقيته او بمحذوف وقع
حالا من قوله تعالى (من عهد)
لانه في الاصل صفة للنكرة فلما
قدمت عليها انتصبت حالا
والاصل وما وجدنا عهدا كانوا
لاكثرهم ومن مزيدة للاستعراق
اى وما وجدنا لاكثرهم من وفاء
عهد فانهم تقضوا ما عاهدوا
الله عليه عند مساس البساء
والضراء قائلين لئن ائجبتنا
من هذه لتكونن من الشاكرين
فخصيص هذا الشأن بأكثرهم
ليس لان بعضهم كانوا يوفون
بعهودهم بل لان بعضهم كانوا
لا يوفون ولا يوفون وقيل
المراد بالعهد ما عهد الله تعالى
اليهم من الايمان والتقوى ينصب
الآيات وانزال الحجج وقيل
ما عهدوا عند خطاب الست
بربكم فالمراد بأكثرهم
كلهم وقيل الضمير للناس والجملة
اعتراض فان اكثرهم لا يوفون
بالعهد بأى معنى كان (وان
وجدنا اكثرهم) اى اكثر
الامم اى علساهم كما في قولك
وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل
الاول ايضا كذلك وان محذوف
من ان وضمير الشأن محذوف
اى ان الشأن وجدناهم (لفاستقن)
خارجين عن الطاعة ناقضين
للعهود وعند الكوفيين ان ان
ناية واللام بمعنى الاى ما وجدناهم
الفاستقن) ثم بعثنا من بعدهم

الموسى) اى ارسلناه من بعد اقتضاء وقائع الرسل المذكورين او من بعد هلاك الامم المحكية والتصريح بذلك مع (قال)
دلالة ثم على التراخي للايدان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تنزيها وتقديم الجار والمجرور

على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (بآياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا اوصفة
لمصدره اي بعثناه عليه الصلاة والسلام (٣٩١) ملتبسا بآياتنا او بعثناه بعثا ملتبسا بها وهي الآيات التسع المفصلات التي هي العصا

قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين (في الآيات مسائل) (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر الفراعنة كما يقال للملوك فارس الاكسرة فكأنه
قال يملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية)
قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب
العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجد ويخلق
ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار
نظم الكلام كأنه قال انار رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول الا الحق
ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة
المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم بيينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة وما قرر
رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي بنى اسرائيل ولما سمع فرعون
هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل
موسى عليه السلام كان مبني على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم لها قادرا عالما
حكما (والثانية) انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه متى كان الامر
كذلك وجب ان يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه
من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب
المعجزة وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان
العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا ولجيب ان يحجب فيقول ان ظهور
المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق
ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك
البينة حتى انه ان اظهرها أو أني بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا
وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله
الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الياء والباقون بسكون الياء
والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه
وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعاله بمعنى فاعل والمعنى واجب على
ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول
تقول العرب حق على ان افعلى كذا وانى لمحقوق على ان افعلى خيرا اى حق على ذلك بمعنى
استحق اذا عرفت هذا فيقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق
علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا
الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان واجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان
اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء فبوجوده (الاول)
ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال

واليد البيضاء والسنون وتقص
التمرات والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم حسبا
سيأتي على التفصيل (الى فرعون)
هو لقب لكل من ملك مصر من
العالمية كان كسرى لقب لكل
من ملك فارس وقصر لكل من
ملك الروم واسمه قابوس وقيل
الوليد بن مصعب بن الريان
(ومثله) اى اشراف قومه
وتخصيصهم بالذكر مع عموم
رسالته عليه الصلاة والسلام
لقومه كافة حيث كانوا جميعا
مأمورين بعبادة رب العالمين عز
سلطانه وترك لعظيمة الشعاء التي كان
يدعيها الطاغية ويقبلها منه فثمة
الباغية لاصلتهم في تدبير الامور
وتابع غيرهم لهم في الورد
والصدور (فظلوا بها) اى كفروا
بها اجري الظلم مجرى الكفر
لكونهما من واحد او ضمن
معنى الكفر والتكذيب اى ظلوا
كافرين بها او مكذبين بها او
كفروا بها ما كان الايمان الذي هو
من حقها الوضوحها ولهذا المعنى
وضع ظلوا موضع كفروا وقيل
ظلوا انفسهم بسببها بان عرضها
للعذاب الخالد او ظلوا الناس
لصددهم عن الايمان بها والمراد به
الاستمرار على الكفر بها الى ان
لقوا من العذاب ما تقوا الا يرى الى
قوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة
المفسدين) فكما ان ظلهم بها
مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك
حكاية ظلهم مستتبع للامر بالنظر
اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها
لاقتضائه الصدارة والجملة في حيز
النصب باسقاط الخافض اى
فانظر بعين عقلك الى كيفية
ما فعلنا بهم ووضع المفسدين
موضع ضميرهم للابدان

بان الظلم مستلزم للفساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما اجل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفية عاقبة المفسدين
(يفرعون اني رسول) اى اليك (من رب العالمين) على الوجه الذى مر بيانه (حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق) جواب عما فساق

اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه إياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان اصله حقيق على ان الاقول الخ كما هو
قراءة نافع قلب الامن من الالباس كما في قول من قال * وتشقى الرماح بالضياطرة (٣٩٢) الحمر اولان ما لزمك فقد لزمته اوللا غراق في

حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تتعدوا بكل صراط توعدون فكما
وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق
على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبدالله حقيق بأن لا اقول وعلى هذه القراءة
فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول (الثاني)
ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول
الالحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققت
وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالواو صاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على
كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية اني لم اعرف ولم اتحقق الاعلى قول الحق والله اعلم اما
قوله فأرسل معي بنى اسرائيل اى اطلق عنهم وخلصهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال
الشاقة مثل ضرب البن وتقل التراب فعندها الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية
فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل ان يقول كيف
قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلت
بآية فأتني بها واحضرها عندي ليصح دعواؤك ويثبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله
ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه
وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ
يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فأتني عصاه

الوصف بالصدق والمعنى واجب
على القول الحق ان اكون انا فأتني
لا يرضى الا بمثل ناطقاه او ضمن
حقيق معنى حريص او وضع
على موضع الباء لاقادة التمكن
كقولهم رميت على القوس
وجئت على حال حسنة ويؤيده
قراءة ابي البياض وقرأ حقيق
ان لا اقول وقوله تعالى (قد
جئتكم بينة من ربكم) استثناف
مقرر لما قبله من كونه رسولا من
رب العالمين وكونه حقيقا بقول
الحق ولم يكن هذا القول منه عليه
الصلاة والسلام وما بعده من
جواب فرعون اترما ذكر ههنا
بل بعد ماجرى بينهما من
المحاورة المحكية بقوله تعالى قال
فمن ربكما الا آيات وقوله تعالى وما
رب العالمين الا آيات وقد طوى
ههنا ذكره للايجاز ومن متعلقة
اما يجتكم على انها لابتداء الغاية
مجازا واما مجذوف وقع صفة لبيئة
مفيدة لتخامتها الاضافية المؤكدة
لتخامتها الذاتية المستفادة من
التنوين التخييمى اضافة اسم الرب
الى المخاطبين بعد اضافته فيما قبله
الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان
بها (فإرسل معي بنى اسرائيل اى
فخلصهم حتى يذهبوا معي الى الارض
المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان
قد استعبدهم بعد انقراض
الاسباط يستعملهم ويكلفهم
الافاعيل الشاقة فأنتذهم الله تعالى
بعسى عليه الصلاة والسلام وكان
بين اليوم الذي دخل يوسف
مصر واليوم الذي دخله موسى
عليهما السلام اربعمائة عام والفاء
لترتيب الارسال او الارساب على
ما قبله من رسالته عليه السلام
وجيئة بالبيئة (قال) استثناف
وقع جوابا عن سؤال

ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قال فقيل قال (ان كنت جئت بآية) (منزلة)
اى من عند من ارسلت كما تدعيه (فأت بها) اى فاحضرها حتى تثبت بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) في دعواك فان كونك

مزلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال
 هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل
 قطعاً فإيفضى اليه كان ايضاً باطلاً فان قال قائل تجويز امثال هذه الاشياء مختص بزمان
 دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه
 الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائماً في الجملة كان
 تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون
 الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلاً باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان
 يلزم من جهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراه قاطعين بامتناع وقوعها علمنا
 ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) انما لجوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه
 يبطل ايضاً به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان تقلب العصائب ما تجاز في الشخص الذي
 شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد
 شخصاً آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي
 نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى
 وعيسى ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس ام لا ومعلوم
 ان تجويزه يوجب القدرح في النبوة والرسالة (الثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن
 زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة
 الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب المعادات عن مجاريها صعب
 مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال (الاول) قول من
 يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع
 الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا
 في الجوهر الفرد ان يكون حياً عالماً قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج
 ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل
 البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس
 الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
 وهو ان ذلك ممنوع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها
 في الوجود الاعلى هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا
 عن انفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمخالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا
 ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دافع له وتقريره ان هذه
 الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا امان تحدث للمؤثر او لمؤثر وعلى التقديرين فالقول
 الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لاعن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جهة المعروفين بالصدق
 يقتضى اظهار الآية لا محالة
 (فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين)
 اى ظاهر امره لا يشك في كونه
 ثعباناً وهو الحية العظيمة وايشار
 الجثة الاسمية للدلالة على كمال
 سرعته الانقلاب وثبات وصف
 الثعبانية فيها كما انها في الاصل
 كذلك روى انه لما القاها صارت
 ثعباناً اشعر فاغرا فاه بين لحييه
 ثمانون ذراعاً وضع لحيه الاسفل
 على الارض والا على على سور
 القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب
 منه واحدت فانهزم الناس
 مزد حين فأت منهم خمسة
 وعشرون الفا فصاح فرعون
 يا موسى انشدك بالذي ارسلك
 خذته وانا اومن بك وارسل معك
 بنى اسرائيل فأخذه فعدا عصا
 (ونزع يده) اى من جيبه اومن
 تحت ابطه

العقل الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لاننا اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعن مؤثر
 ولاعن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعن الابوين ومن تجويز
 انقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعن مؤثر ليس ابعد عند
 العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الالزام
 المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما
 ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات
 المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثراً ومرجعاً موجباً بالذات وجب الجزم بأن
 اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل انه بحسب
 اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
 ان تكون العلة القديمة الدائمة سبباً لحدوث المعلول الحادث المتغير واذ ثبت هذا فنقول
 كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة
 لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية اولاً للصورة
 الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان
 يكون مؤثر العالم ومرجعاً فاعلاً مختاراً فلاشك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
 لا يمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انساناً دفعة واحدة لاعن الابوين
 وانتقال مادة الجبل ذهباً والبحر دماً فثبت ان الاشياء التي الزمها علينا واردة على جميع
 التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة
 فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض
 فاكثروا عليهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعن الابوين ويجوزون انقلاب
 الماء ناراً وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذره قالوا انه لا يجوز ان يكون
 الجوهر الفرد موصوفاً بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية
 مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئى حاضراً
 وعدم القرب القريب والبعيد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان احده هذه
 الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
 العادات ويؤمنون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة
 ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان
 قولهم ادخل الاقويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام
 مماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم
 ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها
 مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلاً للصفات التي باعتبارها تصير
 ثعباناً واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعباناً امراً يمكننا لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاث فقد حصل المطلوب التام والله اعلم قوله فاذا هي اى العصا وهى مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكور في قول جميع اهل اللغة فلما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها اشياء فمن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعاً ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وقبل كان بين لحيها اربعون ذراعاً ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى اخذها فأنا او من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الخيل والتويهات (الثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده اى اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا مجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة للعجائب وبقي ههنا ما بحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان اعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شئ واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فذلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واطهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذى يلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ووصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من

(فاذا هي بيضاء للناظرين)
 اى بيضاء بياضا نورانيا خارجا
 عن العادة يجتمع عليه النظارة
 تعجبا من امرها وذلك ما بروى
 انه ارى فرعون يده وقال
 ما هذه فقال يدك ثم ادخلها
 جيبه وعليه مدرعة صوف
 ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا
 نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس
 وكان عليه السلام آدم شديد
 الادمة وقيل بيضاء للناظرين
 لانها كانت بيضاء في جبلتها
 (قال الملا من قوم فرعون)
 اى الاشراف منهم وهم اصحاب
 مشورته (ان هذا الساحر عليم)
 اى مبالغ في علم السحر ماهر فيه
 قالوه تصديقا لفرعون وتقريرا
 لكلامه فان هذا القول بعينه
 معزى في سورة الشعراء اليه
 (يريدان يخزجكم من ارضكم)
 اى من ارض مصر

المعجزات حكي عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا ساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون اقومه وحكي ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكي الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداءً فناقضه الملا ثم فقأوه لغيره او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان المملوك اذ ارأوا رأياً ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا واما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريدان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون يجيبهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (احدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا لواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم املوا جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بأنه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكنية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحاً انا نزلناه في ليلة القدر (والجملية الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قولهم فاذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله فاذا تأمرون غير الذي قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرون كلام لغير الملا من قوم فرعون واجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولا كبر خدمه فاذا تأمرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى المخدم والتبوع أولاً ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فاذا تأمرون خطاباً من الأدنى مع الأعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظمهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (احدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة اي ماترى انت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمرون) بفتح النون
وما في ماذا في محل نصب على
انه مفعول ثان لتأمرون
بمذهب الجار والاول محذوف
والتقدير بأى شئ تأمروني وهذا
من كلام فرعون كما في قوله
تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيث
اي فاذا كان كذلك فاذا
تشبهون على في امره وقيل قاله
الملا من قبله بطريق التبليغ
الى العامة

قام مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كاله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) ان يكون
 مخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماؤه حضرته لانهم هم المستقلون
 بالامر والنهي والله اعلم * قوله تعالى (قالوا رجئنه واحاه وارسل في المدائن حاشرين
 يا توك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ائن لنا لاجران كنا نحن الغالبين قال نعم
 وانكم لمن المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع والكسائي
 ارجه بغير همزة وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحزرة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء
 وقرأ ابن كثير وابن عامر وابوعمر وارجئنه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير اشبع الهاء
 على اصله والباقيون لا يشبعون قال الواحدى رحمه الله ارجه مهموز وغير مهموز لغتان
 يقال ارجأت الامر وارجئته اذا اخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجي من
 تشاء قرئ في الآيتين بالفتحة واما قراءة عاصم وحزرة بغير الهمز وسكون الهاء فقال القراء
 هي لغة العرب يقفون على النهاء المكتنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد
 * فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقول هذه طلحة قد
 اقبلت وانشد * لما رأى ان لادعه ولاشبع * ثم قال الواحدى ولاوجه لهذا عند
 البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لانعرف قائله ولو قاله شاعر منذ كور لقليل له
 اخطأت (المسئلة الثانية) في تفسير قوله ارجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله
 ارجه اى اخره ومعنى اخره اى اخر امره ولا تجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك
 والمقصود انهم حاولوا معارضة مجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى
 عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا
 القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان
 فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا * اما قوله وارسل
 في المدائن حاشرين فقيه مسئلان (الاول) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا
 كثيرين في ذلك الزمان والالم يصح قوله وارسل في المدائن حاشرين يا توك بكل ساحر
 عليم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلانوبة واذا تعذرت
 فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التوهم فقد سبق
 الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن ابى القاسم الزجاجى
 انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال (الاول) انها فعلة لانها مأخوذة من
 قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقامه وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز
 المدائن وهي فعائل كعنائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة
 في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو
 معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها مفعلة وعلى هذا الوجه فعنى المدينة المملوكة من
 دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مدائن على مفاعل

فقوله تعالى (قالوا ارجه واحاه)
 على الاول وهو الاظهر حكاية
 لكلام الملا الذين شاؤهم
 فرعون وعلى الثاني لكلام العامة
 الذين خاطبهم الملا وبأياه ان
 الخطاب لفرعون وان المشاورة
 ليست من وظائفهم اى اخره واحاه
 وعدم التعرض لذكره لظهور
 كونه مع حسبا تنادى به الآيات
 الاخر والمعنى اخر امرهما
 واصدرهما عنك حتى ترى
 رأيك فيهما وتدبر شأنهما
 وقرئ ارجئنه وارجه من رجاه
 وارجاه (وارسل في المدائن
 حاشرين) قيل هي مدائن صعيد
 مصر وكان رؤساء السحرة
 ومهرتهم بأقصى مدائن صعيد
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهما انهم كانوا سبعين ساحرا
 اخذوا السحر من رجلين
 مجوسيين من اهل نينوى مدينة
 يونس عليه السلام بالموصل ورد
 ذلك بان الجوسية ظهرت
 بزادشت وهو انما جاء بعد
 موسى عليه الصلاة والسلام

كعابيش غير مسموز ويكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اى ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستنقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو المزيده التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف ازيد أولى من حذف الحرف الاصلى ثم كسروا الدال للتسليم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيظ والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على هز المدائن (المسئلة الثالثة) وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مدائن صعيد مصر رجلا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا مجوسيا من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهى قرية بالموصل واقول هذا النقل مشكل لان المحوس اتباع زرادشت وزرادشت ائما جاء بعد مجيئ موسى عليه السلام اما قوله يا توك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى بكل سحار والباقون بكل ساحر فن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تانهيد فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة فى السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة ولعلنا ننبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبه وكتاب وغيرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بكل ساحر يحتمل ان تكون بمعنى مع ويحتمل ان تكون باء التعديده والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر فى الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان نكفركم عن عبادة ربكم وانكفركم عن ربكم ان لا تردكم فى الغلبي وتوسيط الضمير وتخليه الخبر باللام للقصص اى ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كما انه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة فى الترغيب ° روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه

(يا توك بكل ساحر عليم) اى ماهر فى السحر وقرئ بكل سحار عليم والجملة جواب الامر (وجاء السحرة فرعون) بعدما ارسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبا فى قوله تعالى فارسل فرعون فى المدائن حاشرين للايدان مسارعة فرعون الى الارسال وميادرة الحاشرين والسحرة الى الامتنال (قالوا) استثنافى منوط بسؤال نشأ من حكاية مجيئ السحرة كما انه قيل فاذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقبل قالوا مدلين مدلين بما عندهم واتقن بعلمهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بنبوت الاجر وابعائه كما فهم قالوا لا بد لنا من اجر عظيم حينئذ او بطريق الاستفهام التقريرى بحذف الهمزة وقرئ بانباتها وقولهم ان كنا لمجرد تعيين مناط نبوت الاجر لا لتردهم فى الغلبة وتوسيط الضمير وتخليه الخبر باللام للقصص اى ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كما انه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة فى الترغيب ° روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه

نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير أهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا انفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا ابد لنا من اجر والتكبير للتعظيم كقول العرب انه له لا بلا وان له لغنما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاؤه فأجيب بقوله قالوا اثن لنا لاجرا اى جعل على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد انى لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيد كم عليه وتلك الزيادة انى اجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والالما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والالما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدر واعلى قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذهباً ولم يملوا املك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يفتر بكلمات اهل الباطل والاكاذيب والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى اما ان تلتقى واما ان تكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحرنا واعين الناس واسترهبوهم و جاؤا بسحر عظيم و اوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون فوقه الحق و بطل ما كانوا يعملون فغلبوا هناك و انقلبوا صاغرين ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائى في باب أما واما اذا كنت أمرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة و اذا كنت مشترطا او ساكنا او مخبرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبدوه و أما الخمر فلا تشربوها و أما زيد فقد خرج (و اما النوع الثانى) فتقول اذا كنت مشترطا مانعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تتقنهم في الحرب فشرد و تقول في الشك لا ادرى من قام اما زيد و اما عمرو و تقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان اسكنها و اما ان ابعتها و الفرق بين اما اذا انت للشك وبين او انك اذا قلت جاني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون قد بينت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جيبا فأول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام اخوك و نسكت ثم نشك فتقول او ابوك و اذا ذكرت اما فاما تبني كلامك من اول الامر على الشك و ليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله و نسكت و اما ادخول ان في قوله اما ان تلتقى و سقوطها من

(قالوا) استثناف كما مر كأنه قيل
فماذا فعلوا بعد ذلك قيل قالوا
متصددين لشأنهم مخاطبين لموسى
عليه السلام (يا موسى اما ان تلتقى)
ما تلتقى اولا (واما ان تكون نحن
الملقين) اى لما تلتقى اولا والفاعلين
للاقتفاء و الاخيروه عليه السلام
بالبدء بالالتقاء مراعاة للادب
واظهارا للجلادة و انه لا يختلف
حالهم بالتقديم والتأخير ولكن
كانت رغبتهم في التقديم كما بينى
عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر
وتوسط ضمير الفصل وتأكيده
الضمير المتصل (قال القوا)
غير مبال بأمرهم اى القوا اما تلتقون
(فما ألقوا ما ألقوا سحرنا واعين
الناس) بأن خيلوا اليهم ما لا
حقيقته (واسترهبوهم) اى
بالغوا في ارهابهم (وجاؤا بسحر
عظيم) في باهروى انهم القوا
حبالا غلاظا و خشبا طوالا
كانها حبات ملأت الوادى
وركب بعضها بعضا (واوحينا
الى موسى ان الق عصاك فاذا
هى تلقف ما يافكون) الفاء
فضيحة اى فالتفاها فصار حية
فاذا هى الآية و اما حذف للاشعار
بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا او ذاك انهم قالوا اختر ان تلتقى او تلتقى وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه ان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله اما ان تلتقى يريد عصاه واما ان تكون نحن الملقين اي مامعنا من الحبال والعصى فقول الالف محذوف وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان بركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالف من جانبهم وهو قولهم واما ان تكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالف قال موسى عليه السلام القوا ما تتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام اتما امرهم بشرط ان يعملوا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلامر هناك كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلامر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاؤا لالف الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقداهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليتمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج به القائلون بأن السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لاعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبية مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصى فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوى باختيارها

الالف وبغاية سرعة الانقلاب كأن لفها ما يافكون قد حصل متصلا بالامر بالالف وصيغة المضارع لاستحسان صورة الالف الهائلة والالف الصريف والقلب عن الوجه المعتاد واما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي ما يافكونه ويزورونه او مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما تلفت مل الوادى من الخشب والحبال ورفعها موسى فرجعت عصا كما كانت واعدم الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام او فرقتها اجزاء لطيفة قالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصيتنا (فوقع الحق) اي فثبت لظهور امره (ويطل ما كانوا يعملون) اي يظهر بطلان ما كانوا يستمرين على عمله (فقلوا) اي فرعون وقومه (هناك) اي في مجلسهم (وانقلبوا صاغرين) اي صاروا اذلاء مهوتين اورجعوا الى المدينة اذلاء مقهورين والاول هو الظاهر لقوله تعالى

(والتي السحرة ساجدين) فان ذلك كان محض من فرعون قطعاً اي خروا سجداً كما تأم القاهم ملق لشدة خروهم كيف لا وقد بهرهم الحق واضطرهم الى ذلك (قالوا آتينا رب العالمين رب موسى وهرون) ابدلوا الثاني من الاول لثلاثتهم ان مرادهم فرعون عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما آمنت السحرة اتبع موسى من بني اسرائيل ستائة الف (قال فرعون) منكراً على السحرة موثقاً لهم على ما فعلوه (آمنتم به) بهمزة واحدة اما على الاخبار المحض المتضمن للتوبيخ او على الاستفهام التوبيخي بحذف الهمزة كما مر في ان لنا لا اجرا وقد قرئ بتعقيب الهمزتين معاً وبخفيق الاولى وتسهيل الثانية بين اي آمنتم بالله تعالى (قبل ان آذن لكم) اي بغير ان آذن لكم كما في قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي لان الاذن منه ممكن في ذلك (ان هذا لمركر مكرتموه) يعني ان ما صنعتموه ليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المجزأة بل هو حيلة احتلتوها مع مواطاة موسى (في المدينة) يعني مصر قبل ان تخرجوا الى الميعاد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام وامير السحرة التقياً فقال له موسى ارايتك ان غلبت ان اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق

وقدرتها واما قوله واسترهبوهم فلمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استعدوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيمهم حيات مثل عصام موسى فأوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبياً من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالوبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمنع حصول الخوف فان قيل أليس انه تعالى قال فأوحس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روى ان السحرة قالوا قد علمنا سحراً لا يطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امراً من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفاً وقيل سبعين ألفاً وقيل بضعة وثلاثين ألفاً واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد والهنا موسى ان ألق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير فألقها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء امان خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لفظاً اذا اخذته فأكلته او ابتلعته ورجل لقف سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف ثقفوا وثقيف ككثيف بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فأصلها تلقف ادغم احدى التائين في الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما لقي موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم قحمت فكها فكان ما بين فكيتها ثمانين ذراعاً وابتلعت ما التقوا من حبالهم وعصيمهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلاً واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر الختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقتها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الاله سبحانه وتعالى

(المسئلة الرابعة) قوله مايا فكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء

عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما
مايا فكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف مايا فكونه اى يقلبونه عن الحق الى
الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ماموصولة (والثاني) ان يكون مامصدرية
والتقدير فاذا هى تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال
بجاهدوا حسن ظهر وقال الفراء قتين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور
الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ماصنع موسى
سحر البقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه
وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضى قوله
فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع
ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل
ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان
التي افكوها وهى تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فقلبوا
هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق
المبطل من ظهور بطلان قوله ووجهه على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا قال
الواحدى لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذى فيكون
المعنى بطل الحبال والعصى الذى عملوا به السحر اى زال وذهب بفقدانها ويجوز ان
تكون بمعنى المصدر كأنه قيل بطل عملهم والله اعلم * قوله تعالى (والقى السحرة ساجدين
قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت جل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه
السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل
هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال
المتكلمون وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا
عالين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه
السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لامن جنس التمويهات
البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا
يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقد رعى ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم
السحر فلا جل كإلهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم
السحر كذلك فاظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا
بقوله تعالى وألقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين
وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم

قال الساحر والله لئن غلبتني
لاومنن بك وفعرون يسمعها
وهو الذى نشأ عنه هذا القول
(لتخرجوا منها اهلهما) اى
القبط وتخلص هى لك ولبنى
اسرائيل وهاتان شهتان
القاهما الى اسماع عوام القبط
عند معايتهم لارتفاع اعلام
المعجزة ومشاهدتهم لحضوع
اعناق السحرة لها وعدم
تمالكهم من ان يؤمنوا بها لينهم
بهما عن الايمان بنبوة موسى
عليه الصلاة والسلام بارادة ان
ايان السحرة مبنى على المواضع
بينهم وبين موسى وان غرضهم
بذلك اخراج القوم من المدينة
وابطال ملكهم ومعلوم ان مفارقة
الايوطان المألوفة والنعمة
المعروفة مما لا يطاق به بجمع
العين بين الشبهتين تثبتا
للقبط على ما هم عليه وتهميما
لعداوتهم له عليه الصلاة والسلام
ثم عقبهما بالوعيد ليربهم ان له
قوة وقدرة على المدافعة فقال
(فسوف تعلمون) اى عاقبه
ما فعلتم وهذا وعيد ساقه
بطريق الاجمال للتوهيل ثم عقبه
بالتفصيل فقال (لا تقطن ايديكم
وارجلكم من خلاف) اى من كل
شق طرفا (ثم لاصليكنم اجمعين)
تفضيحا لكرم وتكبيلا لامثالكم قيل
هو اول من سن ذلك فشرعه
الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما
لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى
مخاربه لله ورسوله (قالوا)
استئناف مسوق

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمجزات القاهرة لم يتالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا القاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا ان نقول ان ذلك الملقى هو انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى وزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله تعالى والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولاً انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنابرب العالمين فالفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واطهار الخسوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنابرب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج اهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنابرب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنابرب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي زبيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنابرب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴿ قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل ان اذن لكم ان هذا لمكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنابايات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص أمتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية ابي بكر وجزءه والكسائي أمتم بهمزتين في جميع القرآن وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستفهام قال القراء اما قراءة حفص أمتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصله أمتم على وزان افعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالسحر

للجواب عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل فاذا قال السحرة عندما سمعوا وعيد فرعون هل تأثروا به او اتصلوا بفياهم فيه من الدين فقيل قالوا ثابتين على ما حدثوا من الايمان (انا الى ربنا منقلبون) اي بالموت لا بحالة فسوا كأن ذلك من قبلك او لا فلا نبالي بوعيدك اوانا الى رحمة ربنا ونوابه منقلبون ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله تعالى اوانا جميعا الى ربنا منقلبون فيحكم بيننا وبينك (وما تنقم منا) اي وما تنكر وتغيب منا (الا ان آمنابايات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال واصل المفاخر ليس مما يتأتى لنساء لعدول عنه طلبا لم رضائك ثم اعرضوا عن مخاطبته اظهارا لما في قلوبهم من العزيمة على ما قالوا وتقريراه ففرعوا الى الله عز وجل و(قالوا ربنا افرغ علينا صبرا) اي افض علينا من الصبر ما يغمرنا كما يغمر الماء اوصب علينا ما يطهرنا من اوضار الازرار و ادناس الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على ما رزقنا من الاسلام غير مقتونين من الوعيد قيل فعل بهم ما وعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى اتقوا ومن اتبعكم الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون) مخاطبين له بعدما شاهدوا من امر موسى عليه السلام

أقرب نبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة إلى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الأولى) قوله أن هذا المكر مكر تمويه في المدينة والمعنى أن إيمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل أنهم تواطؤ مع موسى أنه إذا كان كذا وكذا فحقن نؤم من بك وتقر بنبوته فهذا الإيمان إنما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) أن غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه إخراج القوم من المدينة وإبطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المأثوفة من أصعب الأمور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم أن موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام رأيتك أن غلبت أن تؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لا تين غدا يسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون أن هذا لمكر مكر تمويه واعلم أن هذا محتمل أنه كان قد حصل ويحتمل أيضا أن فرعون التقي هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل أن آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الإلهية لأنه لو كان الها لماجاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوهم إلى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في أنه ابتداء وعيد ثم أنه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم أجعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو أن يقطعها من جهتين مختلفتين أما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فغروف فتوعدهم بهذين الأمرين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الأول) أنه تعالى حكى عن الملائمة قوم فرعون أنهم قالوا له أئدر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولخذرهم عن الإفساد الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لأفرادهم بالذكر (والثاني) أن قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على أنه كان قد تزلزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى أن يبصرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الإيمان وعدم الالتفات إلى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الأظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون أنه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله تعالى

أئدر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) أي في أرض مصر بتغيير الناس عليك وصرقهم عن متابعتك (ويذكر) عطف على يفسدوا وأجواب الاستفهام بالواو كإف قول الخطيئة المالك جارم ويكون يبنى وينكم المودة والأخاء أي يكون منك ترك موسى ويكون تركه أيك وقرى بالرفع عطف على أئدر واستئنافا أو حالا وقرى بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذكر كقوله تعالى فاصدق واكن (وألهتك) ومعبوداتك قيل أنه كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأصرهم بأن يعبدوها تقر باليه ولذلك قال أنار بكم الأعلى وقرى والأهتك أي عبادتكم (قال) مجيبا لهم) سقتل أبناهم ونسختهم نسائهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المتجملون والكهنة بذهاب ملكتنا على يديه وقرى سقتل بالتحقيق) وأنا فوقهم قاهرون كما كنا لم يتغير حالنا أصلا وهم مقهورون تحت أيدينا كذلك (قال موسى لقومه) تسليية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجروا منه) استعينو بالله واصبروا) على ما سمعتم من أقواله الباطلة

لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفهم من جهته لابهذا القتل
 والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن
 عند هذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان آتينا بآيات ربنا لما
 جاءتنا فينونا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا تزال النعمة بهم بل يقتضى خلاف
 ذلك وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل
 يقال نقتم انقم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدمر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تقموني
 منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان آتينا بآيات ربنا والمراد ما أتى به
 موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا
 افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قلبه
 وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ
 فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند
 الصلب والقطع وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) افرغ علينا صبرا اكل من قوله انزل
 علينا صبرا الا ان ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل
 الصبر لبعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التكثير وذلك يدل على
 الكمال والتمام اى صبرا كاملا تماما كقوله تعالى وتجدنهم احرص الناس على حياة
 اى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم
 طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال
 القاضى انما سألوه تعالى اللطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم
 في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند
 حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله
 تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا عن الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام
 وفيه مستلثان (الاولى) احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
 ووجه الاستدلال به ظاهر والمعترلة يحملونه على فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما
 سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال
 انهم قالوا اولا آتينا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا
 الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر والله اعلم قوله تعالى
 (وقال الملا من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال
 سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم فاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله
 واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه
 الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا اخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر
 موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه اشد

(ان الارض لله) اى ارض مصر
 او جنس الارض وهى داخله
 فيها دخولا اوليا (بورثها من
 يشاء من عباده والعاقبة
 للمتقين) الذين أتم منهم وفيه
 ايدان بأن الائمة من الله تعالى
 والصبر من باب التقوى وقرى
 والعاقبة بالنصب عطفا على
 اسم ان (قالوا) اى بنو اسرائيل
 (أوذينا) اى من جهة فرعون
 (من قبل ان تأتينا) اى بالرسالة
 يعنون بذلك قتل ابناهم قبل
 مولد موسى عليه الصلاة والسلام
 وبعده (ومن بعدما جئنا) اى
 رسولا يعنون به ما توعدهم به
 من اعادة قتل الابناء وسائر
 ما كان يفعل بهم لعداوة موسى
 عليه السلام من فنون الجور
 والظلم والعذاب واما
 ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون
 فيه من انواع الخدم والمهن
 كاتيل فليس مما يلحقهم بواسطته
 عليه السلام فليس لذكره كثير
 ملابسه بالتمام (قال) اى موسى
 عليه الصلاة والسلام لما رأى
 شدة جزعهم مما شاهدوه مسلما
 لهم بالتصريح بالوح به في قوله
 ان الارض لله الخ (عسى ربكم ان
 يهلك عدوكم) الذى فعل بكم
 ما فعل وتوعدكم باعادته (ويستخلفكم
 في الارض) اى يجعلكم خلفاء في
 ارض مصر (فينظر كيف تعملون)
 احسنا أم قبيحا فيجازيكم
 حسبما يظن منكم من الاعمال وفيه
 تأكيد للتسليم وتحقيق الامر قبل
 لعل الايمان بفعل الطمع لعدم

الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فعملوه على اخذه وحبسه
وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذ افسدوا
عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك
بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون قوله ويذرك عطفا
على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكانه
تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيثة
المأك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أندر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى
أ يكون منك ان تندر موسى وان يذرك موسى (وثالثها) النصب باضمار ان تقديره أندر
موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك
بالرفع عطفا على أندر بمعنى أندرته ويذرك اي انطلق له وذلك يكون مستأنفا او حالا
على معنى أندرته وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجرم وقرأ أنس ونذرك بالنون
والنصب اي بصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال ابوبكر الانباري كان ابن
عمر ينكر قراءة العامة وقرأ الاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد
قال ابن عباس اما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا
فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال أنار بكم
الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنار بكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد
الاصنام واقول الذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يحز في حكمة الله
تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يحز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات
والارض ولم يحز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم
بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا يتكر وجود الصانع وكان يقول مدبر
هذا العالم السفلى هو الكواكب واما المجدى في هذا العالم للخلق وتلك الطائفة والربى
لهم فهو نفسه فقوله أنار بكم الاعلى اي مريكم والمنم عليكم والمطم لكم وقوله ما علمت
لكم من اله غيرى اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذ كان مذهبه ذلك
لم يعبد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها
على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حل قوله تعالى ويذرك
وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم واعلم ان على جميع الوجوه
والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حل فرعون على اخذه موسى عليه السلام
وحبسه وازال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم
قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف

الجرم منه عليه السلام بانهم هم
المستغلقون بأعيانهم او اولادهم
فقدروى ان مصر انما تحث في
زمن داود عليه السلام ولا يساعده
قوله تعالى واورثنا القوم الذين
كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاريها فان المتبادر استغلاف
أنفس المستضعفين لا استغلاف
اولادهم وانما جئى فعل الطمع
للجرى على سنن الكبرياء (ولقد
اخذنا آل فرعون بالسنين) شروع
في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود
وايدان بانه تعالى لم يمهله بعد ذلك
ولم يكونوا في خفض ودعة بل
رتب أسباب هلاكهم فقولوا
من حال الى حال الى ان حل بهم
عذاب الاستئصال وتصدير
الجملة بالقسم لظهور الاعتناء
بمضونها والنون جمع سنة
والمراد بها عام القحط وفيها
لعتان اشهرهما اجراؤها جري
المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب
ويجر بالياء ويحذف نونه بالاضافة
واللغة الثانية اجرا الاعراب
على النون ولكن مع اليا خاصة
اما اثبات تنوينها او حذفه قال
الفراء هي في هذه اللغة مصروفة
عند بنى عامر وغير مصروفة عند بنى
تميم ووجه حذف النون التخفيف
وحينئذ لا يحذف النون للاضافة
وعلى ذلك جاء قول الشاعر
دعاني من نجد فان سنينه
لعين بن اشيبا وشيبنا مراد
وجاه الحديث اللهم اجعلها عليهم

والباقون بضم النون والتشديد على الكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فكن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقد ر عليه كما نه يوهوم قومه انه انما لم يحبس ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فذهب من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملا لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمشاهدة قضاء الله خفف عليه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فآله يعينه في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوك ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قداوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل انيس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجي موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت ترجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

سنتين كسنى يوسف وسنبنا كسنى يوسف باللغتين (ونقص من الثمرات) باصابة العاهات عن كعب يأتي على الناس زمان لا تحمل الخلة الاخرة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اما السنون فكانت لباديتهم واهل ماشيتهم واما نقص الثمرات فكان في امصارهم (لعلهم يذكرون) كي يتذكروا ويتعظوا بذلك ويقفوا على ان ذلك لاجل معاصيهم وينتجزوا عما هم عليه من العتو والعدا قال الزجاج ان احوال الشدة ترقى القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع اليه تعالى الا يرى الى قوله تعالى واذ اسمه الشرف ذو دعاء عريض وقد مرت تحقيق القول في لعل وفي محلها في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون في اوائل سورة البقرة وقوله تعالى (فاذا جاءتهم الحسنة) الحسنة لعدم تذكركم وتماديهم في الغي اى فاذا جاءتهم السعة والحسب وغيرهما من الحيرات (قالوا لنا هذه) اى لاجلنا واستحقاقنا لها (وان تصبهم سيئة) اى جذب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) اى يتشاءموا بهم ويقولوا ما اصابنا الا بشؤمهم وهذا كما ترى شاهد بكمال قساوة قلوبهم ونهاية جهلهم وغبائهم فان الشدة ترقى القلوب وتلين العرائك لاسيما بعد مشاهدة الايات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شئ من هائل ازدادوا اعتوا وعدادوا تريف الحسنة وذكرها

عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان بقرعة عن مجي موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيوبه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا اننا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة فأدق قوة النفس وازال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف يعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا جلتهم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله اعلم * قوله تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طأرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لاجرم بدأ ههنا بذكر ما نزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال ابو على الفارسي السنة على معنيين (احدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فمما يراد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقول عمر رضی الله عنه انالانقع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال استنوا كما يقال اجذبوا قال الشاعر

* ورجال مكة مستنون عجاف * قال ابو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

بادة التحقيق للايدان بكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات كما ان تكبير السيئة وايرادها بحرف الشك للاشعار بسدرة وقوعها وعدم تعلق الارادة بها الا بالعرض وقوله تعالى (الا انما طأرهم عند الله) استثناف مسوق من قبله تعالى لرد مقاتلهم الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار رجال العناية بمضمونه اذ ليس سبب خيبرهم الا عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته المتضمنة للحكم والمصالح اوليس سبب شؤمهم وهو اعمالهم السيئة الا عند الله تعالى اي مكتوبة لديه فانها التي سافت اليهم ما يسوءهم لا ما عداها وقرى انما طيرهم وهو اسم جمع طائر وقيل جمع له (ولكن اكثرهم لا يعلمون) ذلك فيقولون ما يقولون مما حكى عنهم واستناد عدم العلم الي اكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون ان ما اصابهم من الخير والشر من جهة الله تعالى او يعلمون ان ما اصابهم من المصائب والبلايا ليس الا بما كتبت ايديهم ولكن لا يعملون بمقتضاه عنادا واستكبارا (وقالوا) شروع في بيان بعض آخر مما اخذ به آل فرعون من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم ارعوانهم مع ذلك عما كانوا عليه من الكفر والعناد اي قالوا بعد مارأوا مارأوا من شأن العضا والسنين ونقص الثمرات

(مهما تأتياه) كلمة مهمما تستعمل للشرط والجزاء (٤٠٩) واصطفاها ما الجزئية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيدها ضمت اليها وان في ايما

دعائي من نجد فان سنينه * لعين بناشيا وشيننا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذوب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فتقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط ما ما بعد ما فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلمهم يذكرون وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما نزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقه التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترفق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه وقوله واذا مسه الشر فذودناه عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يذكروا لان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لاجل ان الله تعالى يختصهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملته تشبه الابتلاء والامتحان فكنا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجذب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يشاءوا به ويقولوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يطيروا ادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثبايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائرهم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذأانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير يارحها وتعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثارها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاءمهم بها ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبا في الفأل والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان يقال ان الارواح الانسانية اصنئ واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

تكونوا واما نذهبن بك خلان الف الاولى قلت هاه حذارا من تكرير التمانين هذا هو الرأى المسديد وقيل مه كلمة يصوت بها الناهي ضمت اليها ما الشرطية ومحملها الرفع بالابتداء او النصب بفعل يفسره ما بعدها أى أى شئ تظفوه لدينا وقوله تعالى (من آية) بيان لهما وتسميتهم اياها آية لجرارتهم على رأى موسى عليه السلام واستهزأهم بها وللشاعر بأن عنوان كونه آية لا يفرقهم وقوله تعالى (لعمركنا بها) اظهار لكمال الطغيان والغلو فيه وتسمية للارشاد الى الحق بالسر وتذكير للابصار والاضغراب المجروران راجعان الى مهما وتذكير الاول مراعاة جانب اللفظ لايهامه وتأنيث الثاني للحفاظة على جانب المعنى لتبيينه باية كافية قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مسك لها وما عسك فلا مرسل له (فانحن لك بمؤمنين) بمصدقين لك ومؤمنين لنبوتك (فأرسلنا عليهم) عقوبة لجرانهم لاسيما قولهم هذا (الطونان) اي الماء الذى طاف بهم وغشى اما كنهم وحرورهم من مطر اوسيل وقيل وهو الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل اولاد الجراد قبل نبات اجنتها (والضفادع والدم) روى انهم مطر واثمانية ايام في ظلمة شديدة لا يستطيع ان يخرج احد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منه قطرة وهى في خلال بيوتهم وفاض الماء على ارضهم وركب فنعهم من الحرث والتصرف

ودام ذلك سبعة ايام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنار بك يكشف (٤١٠) عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم فنبت من العشب

بجلاف طيران الطير وحرركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الانما طائرهم عند الله اى حظهم وهو ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله تعالى وبقدره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا مهما تأتانا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم جملهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جلة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهما قولان (الاول) ان اصلها ماما الاولى هى ما الجزاء والثانية هى التى تزداد توكيد الجزاء كما تزداد فى سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكيفما قال الله تعالى فاما تتقنهم وهو كقولك ان تتقنهم ثم ابدلوا من ألف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصارت مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائى الاصل مه التى بمعنى الكف اى اكف دخلت على ما التى للجزء كاسمهم قالوا اكف ما تأتينا به من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما آتينا بآية من ربك فهى عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبنا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الفرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمتنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا لکننا لم نشعر فلو والله لانؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طير انها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض فى الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ

والكلام لم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وابوابهم وسقوفهم وثيابهم ففزعوا اليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج الى الصحراء واثار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحي التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما بقتبه الجراد وكان يقع فى اطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيصها ففزعوا اليه ثالثا فرجع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر ثم ارسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتب الى قدورهم وهى تغلى والى افواههم عند التكلم ففزعوا اليه رابعا وتضرعوا فأخذ عليهم العهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطى والاسرائيلى على اناه فيكون ما يليه دما وما يلي الاسرائيلى ماء على حاله ويمس من فم الاسرائيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) مبيّنات لا يشكّل على عاقل انها آيات الله تعالى وتقمته وقيل مفرقات بعضهما من بعض لامتحان احوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها اسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) اى عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جهة معترضة مقررة لمضون ما قبلها

(ولما وقع عليهم الرجز) اى العذاب المذكور على التفصيل (٤١١) فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة لى كذا وقع عليهم

عقوبة من تلك العقوبات (قالوا)
فى كل مرة (يا موسى ادع لنا
ربك بما عهد عندك) اى بعهد
عندك وهو النبوة او بالذى عهد
ليك ان تدعوه فيجيبك كما اجابك
فى آياتك وهو صلة لادع واحال
من الضمير فيه معنى ادع الله متوسلا
اليه بما عهد عندك او متعلق
بمحذوف دل عليه التماسهم مثل
اسعفنا الى ما نطلب بحق ما عندك
او قسم احب بقوله تعالى (لئن
كشفت عنا الرجز) الذى وقع
علينا (لنؤمنن لك ولنرسلن معك
نبى اسرائيل) اى اقمنا بعهد الله
عندك لئن كشفت الخ (فلما كشفنا
عنه الرجز الى اجل هم بالغوه)
اى الى حد من الزمان هم بالغوه
فغدبون بعده او مهلكون (اذا هم
ينكثون) جواب لما لى فلما كشفنا
عنه فاجروا النكث من غير تأمل
وتوقف (فانقمنا منهم) اى
فأردنا ان ننتقم منهم لما اسلفوا من
المعاصى والجرائم فان قوله تعالى
(فأغرقناهم) عين الانتقام منهم
فلا يصح دخول الفاء بينها ويجوز
ان يكون المراد مطلق الانتقام منهم
والفاء تفسيرية كما فى قوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب الخ
(فى اليم) فى البحر الذى لا يدرك
قعره وقيل فى لجته (بأنهم كذبوا
بآياتنا وكانوا عنها غافلين) تعليل
للاغراق اى كان اغراقهم بسبب
تكذيبهم بآيات الله تعالى
واعراضهم عنها وعدم تفكرهم
فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها
بالكلية والفاء وان دلت على ترتيب
الاغراق على ما قبله من النكث لكنه
صرح بالتعليل ايذانا بان مدار
جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى
والاعراض عنها ليكون ذلك
منجزة

اهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته فى البحر
فنظر اهل مصر الى ان بقية من كلمهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفيننا
ولانؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا الى سبت فلم يبق فى ارضهم عود اخضر
الا كلسه فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها
واحتملتها الريح فألقتهما فى البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من
البحر مثل الليل الدامس ووقع فى الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه
ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلقوا بالنه لئن رفعت عنا هذا
العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأمات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملتها الى البحر
ثم اظهروا الكفر والنساق فأرسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء
العذب وبنوا اسرائيل يحدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب
فرعون واشراف قومه الى انهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف
صار فى يده دما ومكثوا سبعة ايام فى ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا
الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عندها كثر المفسرين وقد وقع فى اكثرها
اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شىء ما كان كثيرا محيطا مطبقا
بالقوم كلمهم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع
طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطواف لانه يطوف بالشىء
حتى يم قال وواحدته فى القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان
والنقصان ولا حاجة الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على
ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه انه قال
الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو امتوا لم يكن لارسال سائر انواع
العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت
مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما واما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة
ونبت مجرود قدأكل الجراد ورقه وقال اللحيانى ارض جرادة ومجرودة قد لحمها الجراد
واذا اصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشىء عن
الشىء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وارض جرادة
لابت فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبى الصغار الذى لا اجنحة له وهى بنات
الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كتيب اعرف فضربه موسى عليه السلام بعصاه
فصار قلا فآخذت فى ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كأنه
الجدرى فصاحوا وصرخوا وفرعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد يقنا الآن انك
ساحر عليم وعزة فرعون لانؤمنن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم

للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله (٤١٢) عليه وسلم والاعراض عنها (واورثنا القوم الذين كانوا

يريد القمل المعروف واما الدم فاذا كرهناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يرتبهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات فقيه وجوه (احدها) مفصلات اى مبنيات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات اى فصل بين بعضها وبعض زمان تمنح فيه احوالهم وينظر اقبلون الحجمة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب الى السبب وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان و فراغ ولا شك ان كل واحد منها هو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها و اظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما جيبوا فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا و عنادا فظهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لننكشف عن الرجز لنؤمن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فأتزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسلم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازل بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي اصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفرعون اليه ففرع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلوا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فن هذا الوجه يظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقوال واما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب

يستضعفون) اى بالاستعباد وذبح الابناء والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدهم وهم بنو اسرائيل ذكروا بهذا العنوان اظهار الكمال لطفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم في رفعهم من حضيض المذلة الى اوج العزة (مشارق الارض ومغاريها) اى جانيها الشرقى والغربى حيث ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والممالقة وتصرفوا في اكنافها الشرقية والغربية كيف شاؤوا وقوله تعالى (التي باركنا فيها) اى بالخصب وسعة الارزاق صفة للمشارك والمغرب وقيل للارض وفيه ضعف للتفصل بين الصفة والموصوف بالمطوف كما في قولك قامت ام هند وابوها العاقلة وتمت كفة ربك الحسنى) وهى وعدة تعالى اياهم بالنصر والتحكيم كما يبنى عنه قوله تعالى وزيدان ممن على الذين استضعفوا في الارض ويجعلهم ائمة ويجعلهم الوارثين وقرئ كرات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستقرت (على بنى اسرائيل بما صبروا) اى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) اى خربنا واهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من العمارات والقصور اى ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه على ان فرعون اسم كان يصنع خبير مقدم والحجة الكونية صلة ما والعائد محذوف وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما الموصولة و يصنع مسند الى فرعون والحجة خبر كان والعائد محذوف ايضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الخ

(الكشاف)

وقيل كان زائدة ومصدرية والتقدير ما يصنع (٤١٣) فرعون الخ وقيل كان زائدة كاذكر وما موصولة اسمية والعاذ مخذوف تقديره

دمرنا الذي يصنعه فرعون الخ اي صنعه والعدول الى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من الجنات او ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان وقرى يعرشون بضم الراء والكسر افصح وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله عز وجل (وجاوزنا بين اسرائيل البحر) شروع في قصة بين اسرائيل وشرح ما حدثوه من الامور الشنيعة بعد ان انقذهم الله عز وجل من ملكة فرعون ومن عليهم من التمس العظام الموجبة للشكر و اراهم من الايات الكبار ما تحزره صم الجبال تسليمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وايقانا المؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة انفسهم ومراقبة احوالهم وجاوز بمعنى جاز وقرى جوزنا بالشديد وهو ايضا بمعنى جاز فعدي بالباء اي قطعنا بهم البحر روي انه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعد ما هلك الله تعالى فرعون فساموه شكرا لله عز وجل (فأتوا) اي مروا (على قوم) قيل كانوا من لحم وقيل من العمالة الكنعانيين الذين امر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على اصنام لهم) اي يواظبون على صاداتها ولا يذمونها وقرى بكسر الكاف قال ابن جريج كانت اصنامهم تماثيل بقر وهو اول شأن العجل (قالوا) عند ما شاهدوا احوالهم (يا موسى اجعل لنا الهة) مثلا لعبدك (كالهم الهة) الكافي متعلقة بمحذوف وقع صفة لالهة وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل لنا الهة كأننا كالذي استقر هو لهم (قال انكم قوم تجهلون) نجب

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهدك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنارك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهدك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمن لك اي اقسما بعهد الله عندك لن كشف عن الرجز لنؤمن لك وقوله ولنرسلن معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجلهم بالغوه المعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك الاجل لا تنزل عنهم العذاب بل ينهلكهم به وقوله اذا هم ينكتون هو جواب لما يعنى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكت وبادروه ولم يؤخره كما كشفنا عنهم نكشوا * قوله تعالى (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم ماؤه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل انها عائدة الى النعمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين مع دلالة على نفي ما عداها والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم * قوله تعالى (واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبنى اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناهم ويستحي نساءهم

عليه السلام من قولهم هذا امر ما شهدوا من الآية الكبرى والمعجزة العظمى فوصفهم (٤١٤) بالجهل المطلق اذا جهل اعظم مما ظهر

ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض
ومغارها فيعصم جله على مشارق ارض الشام ومصر ومغارها لانها هي التي كانت
تحت تصرف فرعون لعنه الله وايضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة
الارزاق وذلك لا يلبق الا بأرض الشام (واقول الثاني) المراد جلة الارض وذلك لانه
خرج من جلة بني اسرائيل داود وسليمان وقدمك الارض وهذا يدل على ان الارض
ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنی على بني اسرائيل قبل المراد من كذربك
قوله وزيد ان نعم على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنی
تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من
قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنی انجاز الوعد الذي
تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد
بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تم لك الوعد وكل وقوله بما صبروا اي
انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائا على الصبر ودال على ان من قابل البلاء
بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في
رواية وتمت كلمت ربك الحسنی ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار
الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون
وقومه قال ابن عباس يريد الصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش
ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات
وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون
وقرى يعرشون بالكسر والضم وذكروا البريدي ان الكسر اوضح قال صاحب الكشف
وبلغني انه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا
آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى * قوله تعالى
(وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا
الهة كالهة هؤلاء انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)
اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بأن اهلك عدوهم واورثهم ارضهم
وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى
في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب
موسى البحر بالعصا وجعله يسابغ ان بني اسرائيل لما شهدوا قوما يعكفون على عبادة
اصنامهم جهلوا وارتموا وقالوا لموسى اجعل لنا الهة كالهة هؤلاء ولا شك ان القوم لما
شاهدوا المعجزات الباهرة التي اظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى
اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه
المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

مهمم واكد بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (متبر اي مدمر مكر ما هم فيه) اي من الدين الباطل اي يتبر الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطم اصنامهم ويتركها رصنا وانا جى بالجملة الاسمية للدلالة على التحق (وباطل) اي مضحل بالكلية (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان كان قصدهم بذلك التقرب الى الله تعالى فانه كفر محض وليس هذا كما في قوله تعالى وقد منالى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما توهم فان المراد به اعمال البر التي عملوها في الجاهلية فانها في انفسها حسنة لو قارنت الايمان لاستبعت اجورها وانما بطلت لمقارنتها الكفر وفي ايقاع هؤلاء اسما لان تقدم الخبر من الجملة الواقعة خبرها وسم لعبد الاصنام بانهم هم المعرضون للتيار وانه لا يعدوهم البتة وانهم ضربة لازب ليجزهم عاقبة ما طلبوا وينقض اليهم ما حووا (قال اغير الله ابغىكم لها) شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى بعد بيان ان ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه اصلا لكونه هالكا باطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه الصلاة والسلام والاستفهام للانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهمزة على غير الابدان بان المنكر هو كون النبي غيره تعالى لما انه لا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى وانتصاب غير على انه مفعول ابغى بحذف اللام اي ابغى لكم اي

اطلب لكم غير الله تعالى والها امامييز او حال (٤١٥) اوعلى الخالية من الها وهو المقول لابقى على ان الاصل ابغى لكم الها غير الله فغير

الله صفة لالهها فلما قدمت صفة
النكرة انصبت حالا (وهو
فضلكم على العالمين) اى والحال
انه تعالى خصكم بنعم لم يعطها
غيركم وفيه تنبيه على ما صنعوا من
سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص
الله تعالى اياهم من بين امثالهم عالم
يستحقوه تقضلا بأن عمدوا الى
احسن شئ من مخلوقاته تعالى
فجعلوه شريكه تعالى تبالههم ولما
يعبدون (واذا نجيتكم) تذكركم
لهم من جهة سبحانه بنعمة الانجاء
من ملكة فرعون وقرى نجيتكم
من التنجية وقرى انجاءكم فيكون
مسوقا من جهة موسى عليه الصلاة
والسلام اى واذكروا وقت انجائنا
اياكم (من آل فرعون) من ملكتهم
لا بجمرد تخليصكم من ايديهم وهم
على حالهم في المكنة والقدرة بل
باهلاكهم بالكيفية وقوله تعالى
(يسومونكم سوء العذاب) من
سامه خسفا اى اولاه اياه او كلفه
اياه وهو اما استئناف لبيان
ما انجاهم منه او حال من مخاطبين
او من آل فرعون او منهما معا
لاشماله على ضميرهما وقوله تعالى
(يقتلون انبياءكم ويستحبون
نساءكم) يدل من يسومونكم مبين
او مفسره (وفي ذلك) الانجاء
او سوء العذاب (بلاه) اى نعمته
او محنة (من ربكم) من مالك امركم
فان النعمة والنقمة كلتاهما منه
سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقادر
قدره (وواعدنا موسى ثلاثين
ليلة) اى ان موسى عليه السلام
وعديني اسرائيل وهو بمصر ان
اهلك الله عدوهم اياهم بكتاب
فيه بيان ما يأتون وما يدرون فلما
هلك فرعون سأل موسى عليه
السلام ربه الكتاب فارم به بصوم
ثلاثين يوما

الخلاف اما قوله تعالى وجاوزنا بنى اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه
وراه و جاوز بغيره عبره و قرى جاوزنا بمعنى اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه بمعنى جازه
فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل
من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد معتكف
وقال قتادة كان اولئك القوم من نحم وكانوا نزولا بالريف قال ابن جرير كانت تلك
الاصنام تماثيل بقرو ذلك اول بيان قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل
لنا الها كالهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كالهة
آلهة وخالقا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم
ومدبره وهو من شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام
ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى
حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت
هذا فلما نزل ان يقول لم كان هذا القول ككفر افقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة
غير الله تعالى كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته
تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعليل لا تليق الا بمن يصدر عنه
نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل او من بعضهم قلنا
بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع
عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه اجابهم فقال
انكم قوم تجهلون وتقرر هذا الجهل ما ذكر ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر
عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء
المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان
قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه في
فحج هذه العبادة فلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك
بنا في قولهم اجعل لنا الها كالهة واعلم ان ما في قوله كالهة يجوز أن تكون
مصدرية أى كاثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود اليه
وآلهة يدل من ذلك الضمير تقديره كالذى هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام
أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبر الهلاك يقال تبر الشئ تبرتبارا والتبرير
الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا وتبرنا ويقال للذهب المنكسر المنقت التبر فقوله متبر ما هم
فيه اى مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم
ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل
تفعولادفع ضرور وتحقق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان نصير المواظبة
على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

محصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله
 وبصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر
 ان الاشتغال بعبادة غير الله متبرو باطل وضائع وسعى في تحصيل ضده هذا الشيء وتقيضه
 لا يابينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير الله
 يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض وتقيضا للمطلوب والله اعلم * قوله
 تعالى (قال اغير الله ابغيمكم بها وهو فضلكم على العالمين) اعلم انه تعالى حكى عن موسى
 عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب
 وجوها (اولها) انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) انه قال ان هؤلاء
 متبرماهم فيه اي سبب للخسران والهلاك (وثالثها) انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي
 هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من
 التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيمكم بها وهو فضلكم
 على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ الاله هو الله الذي يكون
 قادر على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم
 على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول
 عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلانا شيئا وبقيت له قال تعالى
 يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان (احدهما) الحال كأنه
 قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن
 ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول
 ابغيمكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى
 فضلكم على عالمي زمانهم (الثاني) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها
 لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلكم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر
 تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة
 بذلك الواحد الان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة
 * قوله تعالى (واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم
 ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء لمن ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة
 البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة
 فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله اعلم * قوله تعالى (وواعدنا
 موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون
 اخلفني في قومي واصلم ولا تتبع سبيل المفسدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 أبو عمرو وعدنا بغير الف والباقون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقدمر بيان هذه القراءة
 في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل

وهو شهر ذى القعدة فلما تم
 الثلاثين انكر خلو فيه فتسوك
 فقالت الملائكة كنا نشم من فيك
 رائحة المسك فافدته بالسواك
 وقيل اوحى الله تعالى اليه اما
 علمت ان ريح فم الصائم اطيب
 عندي من ريح المسك فامر الله
 تعالى بان يزيد عليها عشرة ايام
 من ذى الحجة لذلك وذلك قوله
 تعالى (واتمناها بعشر) والتعبير
 عنها باليالى لانها غرر الشهور
 وقيل امره الله تعالى بان يصوم
 ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما
 يقربه من الله تعالى ثم انزلت عليه
 النوراة في العشر وكلم فيها وقد
 اجل ذكر الاربعين في سورة
 البقرة وفصل ههنا وواعدنا
 بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك
 وقيل الصبغة على بابها بناء على
 تنزيل قبول موسى عليه السلام
 منزلة الوعد وثلاثين مفعول ثان
 لواعدنا بحذف المضى اي اتمام
 ثلاثين ليلة (تم ميقات ربه
 اربعين ليلة) اي بالغا اربعين
 ليلة (وقال موسى لآخيه هرون)
 حين توجه الى المناجاة حسبا
 امر به (اخلفني) اي كن خلفتي (في
 قومي) وراقبهم فيما يأتون
 وما يذرون (واصلح) اي ما يحتاج الى
 الاصلاح من امورهم اوكن
 مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين)
 اي لا تتبع من سلك الافساد
 ولا تطلع من دعائنا اليه

(وهو)

وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذوعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله قم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى امر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فواحي الله اليه أما علمت ان خلوف في الصائم اطيب عندي من ريح المسك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله امره ان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة عليه في العشر البواقي وكله ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثرى فجاء ان يكون موسى اتي الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات في عشرة اخرى قم اربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يمنع ان يكون الاعداء الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الاعداء مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله اعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتمامها بعشر من الثلاثين كما انه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلاثين فزال هذا الابهام اما قوله تعالى قم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر اولا (والبحث الثاني) قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد واما قوله وقال موسى لآخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لآخيه وقرى بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلم وكن مصلحا او اصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى ففهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القوم اخس من ان يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما ان يتكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة (الثاني) يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني يقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث ثبت انه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) ان محلها جسم ميان لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكلا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عماعده وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان القرض باحضارهم ان يخبروا

(ولا جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص اي اختص مجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير واسطة كما يكلم الملائكة عليهم السلام وفيما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يسمع ذلك من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه عز وجل ليس من جنس سماع كلام المحدثين (قال رب انظر اليك اي ارني ذلك بان تمكنني من رؤيتك او تجلي لي فأنظر اليك وأراك

قوم موسى عليه السلام عما يجرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية متمنعة على الله تعالى لماسألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة (احدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعده وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لانفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابى علي وابى هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار واهل هذا التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة اهل الآخرة وهو الذي اختاره ابو القاسم الكعبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل امر مطلوب للعقل وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصل في الخير والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئى يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علم بايديها ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصل للموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان

وهو دليل على ان رؤيته تعالى جائزة في الجملة لما ان طلب المستحيل مستحيل من الانبياء لاسيما ما يقتضى الجهل بشؤون الله تعالى ولذلك رده بقوله لن ترائى دون لن ارى ولن اريك ولن تنظر الى تنبيها على انه قاصر عن رؤيته لتوقعها على معد في لرائى ولم يوجد فيه ذلك بعد وجعل السؤال لتبكيك قومه الذين قالوا ان الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية متمنعة لوجب ان يجهلهم ويبرمج شبهتهم كأفعل ذلك حين قالوا اجعل لنا الها وان لا يتبع سبيلهم كما قال لآخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطأ اذ لا يدل الاخبار بعدم رؤيته اياه على انه لا يراه ابدا وان لا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالتها ودعوى الضرورة مكابرة

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
وذلك كفر باجتماع الأمة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع
الرؤية مع فرض انه تعالى ممنوع الرؤية يوجب احدهذين القسمين الباطلين فكان القول
به باطلا والله اعلم واما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لالنفسه
فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارحم
ينظروا اليك وقل الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه
لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الهام كما لهم آلهة
منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل
القاطعة على انه تعالى لا يتجوز رؤيته وان منع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما
ان لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة لتترك
الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يتجوز (والرابع) ان اولئك الاقوام الذين طلبوا
الرؤية اما ان يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام او ما آمنوا بها فان كان الاول
كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى
هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب
لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من الرؤية قبل هذا قول افترته على الله تعالى فثبت ان
على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام ارنى انظر اليك واما
التأويل الثالث فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه (الاول) ان على هذا التقدير يكون معنى
الآية ارنى امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على
بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل ولا يتجوز
ان يحتمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى اراه من الآية ما لا غاية بعدها
كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واطلال الجبل
فكيف يمكن بعده هذه الاحوال طلب آية ظاهرة ظاهرة (الثالث) انه عليه السلام كان
يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي آية ظاهرة ظاهرة
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان
المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاء تلك الآية كما اعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى
لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه
اظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان
الواجب ان يقول اريد يا الهى ان يقوى امتناع رؤيتك بوجوده زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى
لو كان مستحيل الرؤية لقال لأرى ألا ترى انه لو كان في يدرجل حجر فقال له انسان ناولني

هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر
تفاحة لقاله لا تأكلها اي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن تراني ولم
يقبل لأرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الجمعة الثالثة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم
كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق
رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار
الجبل امر جائز الوجود في نفسه ثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه
اذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط
امرا جائزا الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان
يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية
لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة
قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق
حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لاعلى شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة
ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما ان
يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا او متحركا فان كان
الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك
الوقت ما كان مستقرا او لما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لاسا كذا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون
الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو مفاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن وكونه ممتنع الخلو عن
الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشيء لو
اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان
واجب العدم فلو اخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه
معدوما كان يمكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل
وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا امر يمكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله اعلم (الجمعة الرابعة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلجى ربه للجبل جعله دكا
وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء
وابصار الشيء ايضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا اكل من العلم به وحل

اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير ان
الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى انك
وتفرقت اجزائه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان
قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى انك تجزؤه ومتى
كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جازر الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جواد
والجماد يمنع ان يرى شيئا الا انا نقول لا يمنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة
والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال
يا جبال اوبي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بمحصول الحياة والعقل
فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جازر الرؤية
اما المعترلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمنع رؤيته فوجب صرف
هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها
وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب
التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من
المباحث الدقيقة والظانف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية
من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه
الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لافي الدنيا ولا في القيامة ومتى
ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمنع ان يرى فهذه
مقدمات ثلاث (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن اهل اللغة
ان كلمة لن للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد
بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود
ولن يتموه ابداء مع انهم يتمون الموت يوم القيامة (الثاني) ان قوله لن تراني يتناول
الاقوات كلها بدليل صحة استثناء اى وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء
اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة
لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه (الثالث) ان قوله لن افعل كذا يفيد
تأكيد النفي ومعناه ان فعله ينافى حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا
يدل على ان الرؤية منافية للالهية والى جواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه
والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيًا لذلك المطلوب
فاما ان يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة
الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل
ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق
للإجماع وهو باطل (اما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول

او جهل لحقيقة الرؤية (قال)
استثناف مبنى على سؤال نشأ من
الكلام كأنه قيل فماذا قال رب
العره حين قال موسى عليه السلام
ما قال فقيل قال (لن تراني ولكن
انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف تراني) استدراك البيان انه
لا يطبق بها وفي تعليقها باستقرار
الجبل ايضا دليل على الجواز
ضرورة ان المعلق بالممكن يمكن
والجبل قيل هو جبل اردن (فلا
تجلى ربه للجبل) اى ظهرت له
عظمته ونصدي له اقتداره وامره
وقيل اعطى الجبل حياة ورؤية
حتى رآه (جعله دكا) مذكوكا مفتتا

بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
 الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (والجلمة
 الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائرة
 فلم يخر عند سؤالها صعقا (والجلمة الثالثة) انه عليه السلام لما فاق قال سبحانك وهذه
 الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم
 ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية
 تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من
 النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والجلمة الرابعة)
 قوله تعالى حكاية عن موسى لما فاق انه قال تبت اليك ولو لا ان طلب الرؤية ذنب
 لمتاب منه ولو لانه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وانا اول المؤمنين واعلم ان اصحابنا
 قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار
 سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة الكلام
 في هذه الآية والله اعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل
 عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى
 السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجما فلما سمع
 موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني
 مفعولي ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الآية سؤالان (السؤال الاول)
 النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب
 المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى
 التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين
 (احدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي
 مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارني معناه
 اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك وارك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني
 ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان
 مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (السؤال الثالث)
 كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود
 منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته
 وقايدته الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه
 يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال انزعاج تجلى اي ظهر وبان
 ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرأة والسيوف اذا ازلت ما عليهما
 من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتسوية ودكا بغير تسوية اي جعله

والدك والدق اخوان كالثب
 والشق وقرى دكا اي ارضا
 مستوية ومنه ناقة دكا التي
 لاسنام لها وقرى دكا جمع دكا
 اي قطع (وخر موسى صعقا)
 مغشيا عليه من هول ما رآه (فلما
 افاق) الافاق رجوع العقل والفهم
 الى الانسان بعد ذهابها بسبب
 من الاسباب (قال) تعظيما للمشاهدة
 (سبحانك) اي تنزيها لك من
 ان اسألك شيئا بغير اذن منك
 (تبت اليك) اي من الجراءة
 والاقدم على السؤال بغير اذن
 (وانا اول المؤمنين) اي بعظمتك
 وجلالك وقيل اول من آمن بانك
 لا ترى في الدنيا وقيل بأنه لا يجوز
 السؤال بغير اذن منك

مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته اذك دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا انه قال دكا مصدر مؤكّد ويجوز جعله ذاك قال ومن قرأ دكاء ممدودا اراد جعله دكاء اى ارضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال ايضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون اى يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصافعة من صعقه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول اقوى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يكاد يقال لميت قد افاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه افاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه اى تنزيها لك عن ان يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبث اليك وفيه وجهان (الاول) تبث اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) تبث اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا اول المؤمنين بأنك لاترى في الدنيا اوبقال وانا اول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى

(قال ياموسى) استثناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظام ما لم اعط احدا من العالمين فاغتمتها ونابر على شكرها (انى اصطفيتك) اى اخترتك واتخذتكَ صفوة وآثرتك (على الناس) اى المعاصرين لك وهررون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كلبيا ولا صاحب شرع (برسالاتى) اى بأسفار التوراة وقرى برسالى (وبكلامى) وبكلامي اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) اى اعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما اعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر

(قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا احدم يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اى اتخذتكَ صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى اوحى اليه مرة بعد اخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه فى الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(وكتبنا له في الألواح من كل شيء) أي مما يحتاجون (٤٢٥) إليه من أمور دينهم (موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من الجار والمجرور أي

الجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الجباب والثواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذما آيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله اعلم **قوله تعالى (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء)** فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم ان موسى خر صعبا يوم عرفة واعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله موسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوى وجب القول به والاوجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقاييس واما قوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبیان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة والاخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أو لا يتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره الله تعالى ان يأمر قومه بان يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه السلام اشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضى ان فيه ما ليس بأحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالتقصاص والعفو والانتصار والصرى فرهم ان اشبه محتملاتها بالحق واقربها الى الصواب (٥٤) (را) (ع) (سأريكم دار الفاسقين) تلاوين الخطاب وتوجيهه الى قومه عليه الصلاة والسلام

يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر الثواب كقوله واتبعوا الحسن
ما نزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه * فان قالوا فلما امر الله تعالى
بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا فنقول
يحمل امر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني)
في الجواب قال قطرب يأخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله اكبر
وقول الفرزدق بيتادعائه اعز واطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم
دار الفاسقين ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى
وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الاول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي
جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال
قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبارة
والعمالقة لتعبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن
التي كانوا يعمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وحمود والقرون الذين اهلكهم الله
تعالى (والقول الثاني) ان المراد الوعد والبيارة بأنه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم
وديارهم والله اعلم * قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية
ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج اصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حل الآية
على ما ذكرتموه وبدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى
يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا
فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق
وبأنهم ان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان
الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي
يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا
الصرف الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض
مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان
معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدمهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على
الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر
(الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصددهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك

وادي عاد وحمود واضراهم فان
رويتها وهي خالية عن اهلها
خاوية على عروشها موجبة
للاعتبار والانزعاج عن مثل اعمال
اهلها كيلا يحمل بهم ما حل باولئك
واما على نهج الوعد والترهيب على
ان المراد بدار الفاسقين امارض
مصر خاصة او مصر الشام
والعمالقة بالشام فانها ايضا
ما أخرج لبي اسرائيل وكتب لهم
حسبا ينطق به قوله عز وجل يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب
الله لكم ومعنى الارادة الادخال
بطريق الايرات ويؤيده قراءة من
قرأ سا ورثكم بالشام المثلثة كافي
قوله تعالى واورثنا القوم الذين
كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها وقرى ساور يكم وعلقه
من اوريت الرند اي سا بينها لكم
وقوله تعالى (سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الارض)
استئناف مسوق لتحذيرهم عن
التكبر الموجب لعدم التفكير في
الآيات التي هي ما كتب في الواح
التوراة من المواظظ والاحكام
او ما يعينها وغيرها من الآيات
التكوينية التي من جلتهما
ما وعدارته من دار الفاسقين
ومعنى صرفهم عنها الطبع على
قلوبهم بحيث لا يكادون يتفكرون
فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم
على ما هم عليه من التكبر والتعبر
كقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله
قلوبهم وتقدم الجار والمجرور على
المفعول المصريح لانه الاعناء
بالقدم والتشويق الى المؤخر مع
ان في المؤخر نوع طول يحمل
تقديمه بتجاوب اطراف
النظم الجليل اي سا طبع
على قلوب الذين يعدون انفسهم
كبراء ويرون لهم على الخلق مزبنة

وفضلا فلا ينتفعون بآياتي التنزيلية والتكوينية ولا يغتفون مقام آثارها فلا تسلكوا (فأهلهم)

مسلكهم لتكونوا امثالهم وقيل المعنى (٤٢٧) سأمرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون في ابطال مارآه من الآيات

فاي الله تعالى الاحقاق الحق
وازهاق الباطل وعلى هذا
فالانسب ان يراد بدار الفاسقين
ارض الجبارة والعمالقة المشهورين
بالفسق والتكبر في الارض وباراتها
للمخاطبين ادخالهم الشام واسكانهم
في مساكنهم ومنازلهم حسبما نطق
به قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم ويكون
قوله تعالى سأصرف عن آياتي الخ
جوابا عن سؤال مقدر ناشئ من
الوعود بادخال الشام على ان المراد
بالآية مآتي آفاقا وتظاره وبصرفهم
عنها ازالتهم عن مقام معارضتها
وممانعتها وقوع اخبارها وظهور
احكامها وآثارها باهلا كهم على
يد موسى عليه الصلاة والسلام
حين سار بعد التيه بمن بقي من بني
اسرائيل او بذرياتهم على اختلاف
الروايتين الى اربحا وبوشع بن نون
في مقدمته ففتحها واستقر بنو
اسرائيل بالشام وملكوها مشارقتها
ومغارها كما انه قيل كيف يرون
دارهم وهم فيها فقيل سأهلكهم
واناعدل الى الصريف ليزدادوا
ثقة بالآيات واطمئنانا بها وقوله
تعالى (بغير الحق) اماصلة للتكبر
يتكبرون بما ليس بحق وهو
دينهم الباطل وظلمهم المفرط
او متعلق بمحذوف هو حال
من فاعله اي يتكبرون ملتبسين بغير
الحق وقوله تعالى (وان يروا كل
آية لا يؤمنوا بها) عطف على
يتكبرون داخل معه في حكم الصلة
والمراد بالآية اما المنزلة فالمراد
برؤيتها مشاهدتها بجماعها او ما
يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد
برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة
للسماع والابصار اي وان يشاهدوا
كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها

فالهم لا يؤمنون قالهم عن التذكرة معرضين وامانع الناس ان يؤمنوا فثبت ان جل الابه
على هذا الوجه غير ممكن فوجب جعلها على وجوه اخرى (فالاول) قال الكعبي وأبو
مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك اعدائه
ومعنى صرفهم اهلا كهم فلا يقدر ان يمنع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين
من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما نزل اليك من ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته
والله يعصمك من الناس فأراد تعالى ان يمنع اعداء موسى عليه السلام من ايدائه ومنعه
من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي
فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء
والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة ازال الذل والاذلال بهم وذلك يجري
بمجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات
لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم
الانتفاع بتلك الآيات فينبذ بصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من
حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحققها
فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفه عنها (الوجه الخامس) نقل عن الحسن
انه قال ان من الكفار من يبلغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه
فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه
الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقوله في مسئلة خلق الاعمال والله اعلم (المسئلة
الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه
الصفة اعنى التكبر لا تكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد
فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة
التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على
من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله
بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للحق ان يتكبر على المبطل وفي
الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرش لا يتخذوه
سبيلا فقيه مباحث (البحث الاول) قرأ جزءة والكسائي الرش بفتح الراء والشين والباقون
بضم الراء وسكون الشين وفرق ابو عمرو بينهما فقال الرش بضم الراء الصلاح لقوله تعالى
فان آتستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت
رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل
الرشد بالضم الاسم وبالفتح المصدر (البحث الثاني) سبيل الرش عبارة عن سبيل الهدى
والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى
ان هذا الصواب انما كان لامرين (احدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم
خافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله اعلم
على عموم النفي لاعلى نفي العموم اي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتنابهم اياها كما هي وهذا كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى

الطبع وقوله تعالى (وان يروا سبيلا الرشدا لا يخذوه سبيلا) عطف (٤٢٨) على ما قبله داخل في حكمه اى لا يتوجهون الى الحق

ولا يسلكون سبيله اصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم وطمبو عيبتهم على الانحراف والزيغ وقرئ بفتحين وقرئ الرشاد وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيلا الحق) يخذوه سبيلا اى يختارونه لانفسهم مسلما مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لما افقته لاهوائهم الباطية وافضائه بهم الى الشهواتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من تكبرهم وعدم ايمانهم بشئ من الآيات واعراضهم عن سبيل الرشاد واقبالهم التام الى سبيل الغي وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بانهم) اى حاصل بسبب انهم (كذبوا باياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبايح وعلى حقبة اضدادها (وكانواعها غافلين) لا يتفكرون فيها والا لافعلوا ما فعلوا من الاباطيل ويجوز ان يكون اشارة الى ما ذكر من الصرف ولا يمنع الاشعار بعليه ما في حيز الصلة كيف لا وقد مر ان ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز ان يكون اشارة الى ضرب الذلّة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم مع كون ذلك معللا بالكفر بايات الله صريحا وقيل محل اسم اشارة النصب على المصدر اى سا صرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم باياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة) اى وبقائهم الدار الآخرة اولقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء ومحل الوصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت اعمالهم) خبر اى ظهر بطلان اعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام واغائة المهوفين ونحو ذلك اوحبطت بعدما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها (هل يجوزون) اى لا يجوزون (الاما كانوا يعملون) (حيث)

قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجوزون الاما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فينبى تعالى حال جمعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثيرا الاحسان فقال (والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة) يعنى بذلك حمدهم للعباد وجرأتهم على المعاصى فينبى تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الامادة ثم قال تعالى هل يجوزون الاما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجوزون الاما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابن هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الاعلى العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بأنى لاسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء انماسمى جزاء لانه يجزى ويكفى في المنع من النهى وفي الحديث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله اعلم ﴿ قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليمهم عجلا جسدا له خوار الميروا انه لا يكلمهم ولا يهدى سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) فرأجزة والكسائى حليمهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للتابع كدلى والباقون حليمهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كشدى وثدى وقرأ بعضهم من حليمهم على التوحيد والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلى في ايدى بنى اسرائيل فجمع السامرى تلك الحلى وكان رجلا مطاما فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامرى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لهما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه اثنا عشر على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من

بعدهما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها (هل يجوزون) اى لا يجوزون (الاما كانوا يعملون) (حيث)

اي الاجزاء ما كانوا يعملونه من الكفر والمعاصي (٤٢٩) (واتخذ قوم موسى من بعده) اي من بعد ذهابه الى الطور (من حليهم) متعلق باخذ

حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كاخوار قال صاحب هذا القول
والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات
ما يشبه ذلك فهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا
العجل الهيم واله موسى بقى في لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم
موسى من بعده من حليهم عجل جسدوا واتخذوه السامرى وحده والجواب فيه وجهان
(الاول) ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلا
كذا والفاعل واحد (والثاني) انهم كانوا يريدون لاتخاذهم راضين به فكأنهم
اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل في ايديهم
على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما هلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم
وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز
ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث)
هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم
موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كالمهم عبدوا العجل غير هرون
واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه
القصة رب اغفر لي ولا تخي قال خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا
لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان
قد سبق في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل
عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل
انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم اوبقى ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب
الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا
جسد له خوار والجسد اسم اللحم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك
وقال بل الجسد اسم لكل جسم كسيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك (والجثة
الثانية) انه تعالى اثبت له خورا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك
الصوت لما شبه اخوار لم يعد اطلاق لفظ اخوار عليه وقرا على رضى الله عنه جوار
بالجيم والهمزة من جار اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان
يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والارشاد وكل من كان كذلك كان اما جادا واما
حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان
من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي
وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهي والعجل

كاجار الاول لا اختلاف معنيهما
فان الاول للاستدعاء والثاني
للتبعض او للبيان والثاني متعلق
بمخدوف وقع حالا بما بعده اذ لو
تأخر لكان صفة له وازدادة
الحلى اليهم مع انها كانت
للقبط لا دنى الملبسة حيث
كانوا استعاروها من اربابها قبيل
الغرق فبقيت في ايديهم واما
انهم ملكوها بعد الغرق فذلك
منوط بتملك نبي اسرائيل غنائم
القبط وهم مستأمنون فيما بينهم
فلا يساعده قولهم حلنا اوزارا
من زينة القول والحلى بضم الحاء
وكسر اللام جمع حلى ككسدى
وكسدى وكسرى بكسر الحاء بالانواع
ككسدى وكسرى حليهم على الافراد
وقوله تعالى (عجلا) مفعول اتخذ
اخرا عن الجور والمرن الاعتناء
بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع
ما فيه من نوع طول مجل تقديره
بمصابو اطراف النظم الكريم
وقيل هو متعدى اثنين بمعنى
التصيير والمفعول الثاني مخدوف
اي الها وقوله تعالى (جسدا) بدل
من عجل اي جثة دادم ولحم او
جسد من ذهب لاروح معه وقوله
تعالى (له خوار) اي صوت بقر
وقرى بالجيم والهمزة وهو
الصياح نعت للجملاروى ان
السامرى لمصاغ العجل التي
في فمه ترابا من اثر فرس جبريل
عليه الصلاة والسلام وقد كان
اخذة عند فلق البحر او عند
توجهه الى الطور فصار حيا
وقيل صاغه بنوع من الحسيل
فيدخل الريح في جوفه فيصوت
والانساب بما في سورة طه هو الاول
وانما نسب اتخاذ اليهم وهو فعله
امالانه واحد منهم واما لانهم
رضوا به فكانهم فعلوه واما لان

المراد بالاتخاذ اتخاذهم اياه الها لاصنعه واحداثه (الم يروا انه لا يكلمهم) استئناف مسوق لتقريعهم وتشنيعهم وتركيبك عقولهم

وتسفيهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي هو اتخاذها اي الم يروا (٤٣٠) انه ليس فيه شيء من احكام الالهية حيث لا يكلمهم

(ولا يهديهم سبيلا) بوجه من الوجود فكيف اتخذوه الها وقوله تعالى (اتخذوه) اي فعلوا ذلك (وكانوا ظالمين) اي واضعين للاشياء في غير موضعها فلم يكن هذا اول منكر فعلوه والجملة اعتراض تديلي وتكريري اتخذوه لثنية التشنيع وترتيب الاعتراض عليه (ولما سقط في ايديهم) اي ندموا على فعلوا زيادة الندم فان ذلك كناية عنه لان النادم التحصر بعض يده غما فتصير يده مسقوفا فيها وقرئ سقط على البناء الفاعل بمعنى وقع العض فيها فاليد حقيقة وقال الزجاج معناه سقط الندم في أنفسهم اما بطريق الاستعارة بالكناية او بطريق التمثيل (ورأوا انهم قد ضلوا) باخذ العجل اي تبينوا بحيث يشعروا بذلك حتى كأنهم رأوه باعينهم وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متاخرا عنها للسرعة الي بيانه والاشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية (قالوا) والله (لئن لم يرجنا ربنا) بازال التوبة المكفرة (ويفغر لنا) ذنوبنا بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع ان التولية حقها ان تقدم على التولية اما التسارعة الى ما هو المقصود الاصلى واما لان المراد بالرحمة مطلق ارادة الخير بهم وهو مبدل ازال التوبة المكفرة لذنوبهم واللام في لئن موثقة للقسم كما اشير اليه وفي قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول وان كان بعد ما رجع موسى عليه الصلاة والسلام اليهم كما ينطق به الآيات الواردة في سورة طه لكن اريد بتقديمه عليه حكاية

ما صدر عنهم من القول والفعل في موضع واحد (ولما رجع موسى الى قومه) شروع في بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد (انما)

ما صدر عنهم من القول والفعل في موضع واحد (ولما رجع موسى الى قومه) شروع في بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد (انما)

رجوعه من الميقات اثنى عشر ما وقع من قومه بعده (٤٣١) وقوله تعالى (غضبان اسفا) حالان من موسى عليه السلام او الثاني من

المستكن في غضبان والاسف
بالشديد الغضب وقيل الحزين
(قال بنسما خلفتوني من بعدى)
اي بنسما فعلتم من بعدى يعني حيث
عبدتم العجل بعد ما رأيتم فعلى
من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء
عنه واخلص العبادة له او من
جلكم على ذلك وكفكم عما طمعت
نحوه ابصاركم حيث قلم اجعل
لنا الهسا كما لهم آلهة ومن حق
الطفاء ان يسروا وبسيرة السخلف
فالخطاب للعبدة من السامري
واشياعه او بنسما قتم مقامى ولم
ترعوا عهدي حيث لم تكفوا
العبدة عما فعلوا فالخطاب لهرون
ومن معه من المؤمنين كما ينفي عنه
قوله تعالى قال ياهرون ما منعك
اذ رأيتهم صنعوا ان لا تبسعن
أفصصبت اسرى ويجوز ان يكون
الخطاب للكل على ان المراد بالخليفة
ما يم الامرين المسذكورين وما
نكرة موصوفة مفسرة لفاعل
بنس المستكن فيه والخصوص
بالذم محذوف تقديره بنس خلافة
خلفتيونها من بعدى خلافتكم
(اعلمتم امر ربكم) اي تركتموه غير
تام على ترضين عجل معنى سبق يقال
عجل عن الامر اذا تركه غير تام او
عجلتم وعد ربكم الذى وعدني
من الاربعين وقدرتم موتى وغيرتم
بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم
(والحق الاواح) طرحتها من شدة
الغضب وفرط الضجر حية للدين
روى ان التوراة كانت سبعة اسباع
في سبعة الواح فلما قاها انكسرت
فرقت ستة اسباعها التي كان فيها
بغضيل كل شئ وبقي سبع كان
فيه المواظ والاحكام (واخذ
برأس اخيه) بشعر رأسه عليهما
السلام (يجره اله) حال من
سنتين وكان جولا ولذلك كان

انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في امره ويججز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال
في اكثر الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم ان السقوط
في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده
ورجله (والوجه السادس) ان عادة التادم ان يطأطأ رأسه ويضعه على يده معتمدا
عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشرط من وجهه على هيئة لو نزعته يده لسقط على وجهه
فكانت اليد مسقوطة فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط
على ايديهم كقوله ولا ضلبيكم في جذوع النخل اي عليها والله اعلم ثم قال تعالى ورأوا انهم
قد ضلوا اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كما تبينوا بصروهم بعيونهم قال القاضي يجب ان
يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا
انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحمرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا
التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو
صواب او خطأ فقد يتدم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ
فاسدا او باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر
انه كان خطأ وفسدا وباطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير
ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذي عملوه كان باطلا اظهروا
الانقطاع الى الله تعالى فقالوا ان لم يرجنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام
من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا
على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد
رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترجنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب
على النداء وهذا كلام التائين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترجنا
* قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بنسما خلفتوني من بعدى اعجلتم
امر ربكم والحق الاواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام القوم ان استضعفوني
وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولا تخ
وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله
ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خيرهم من قبل في
عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدة احوالهم صار كذلك
فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل
كان عار قابذك من قبل وهذا اقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع
موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهو انما
كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم
كان طالما بهذه الحالة (الثاني) انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة
ضير أخذ فعله عليه السلام توهم انه قصر في كفهم وهرون كان اكبر منه عليهما السلام بثلاث

احب الى بنى اسرائيل (قال) اى هرون مخاطبا لموسى عليهما السلام (٤٣٢) (ابن ام) بحذف حرف النداء وتخصيص الام بالذكر مع

فى الميقات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول) ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابن الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انقمنا منهم اى اغضبونا (والثانى) وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان ابا بكر رجل آسيف اى حزين قال الواحدى والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ماتركه ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت قسمى احدى هاتين الحالتين حزنوا الاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفاحزينا لان الله تعالى قطنهم وقد كان تعالى قاله انا قد قتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدى فعناه بئسما قتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب انما يكون لعبد العجل من السامرى واسباعه او لوجوه بنى اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفنى فى قومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمتنعوا من عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالات (الاول) اين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمير يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (السؤال الثانى) اى معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احل بنى اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كالهة وآلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله ائجلتم امر ربكم فعنى الجملة اتقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والمرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل ان يقول لو كانت الجملة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وئجلتم الربى لترضى قال ابن عباس المعنى ائجلتم امر ربكم يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطاء يريد ائجلتم سخط ربكم وقال الكلبي ائجلتم عبادة العجل قبل ان يأتىكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران (الاول) انه قال والى الاالواح يريد التى فيها التوراة ولما كانت تلك الاالواح اعظم معاجزه ثم انه القاهادل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الاالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقى سبع واحدا وكان فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقى الهدى والرجة وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى ليس الخبركا لمعاينة لقد أخبره

اي هرون مخاطبا لموسى عليهما السلام (٤٣٢) (ابن ام) بحذف حرف النداء وتخصيص الام بالذكر مع كونهما شقيقين لما ان حق الام اعظم واحق بالمراعاة مع انها كانت مؤمنة وقد قاست فيه الخواف والشدايد وقرى بكسر الميم باسقاط الياء تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء وقراءة الفتح لزيادة التخفيف ولتشبيهه بمخمة عسر (ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني) اذ احسوا لتوهم التقصير فى حقه والمعنى بذلت جهدى فى كفهم حتى فهرونى واستضعفوني وقاربوا قتلى (فلا تثبت بنى الاعداء) اى فلا تفعل بما يكون سببا لثمتهم بنى (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) اى معدودا فى عدادهم بالمواخذة او بالنسبة الى التقصير وهذا يؤيد كون الخطاب للكل ولا تعتقد انى واحد من الظالمين مع براتى منهم ومن ظلمهم (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذار هرون عليه السلام كانه قيل فاذا قال موسى عند ذلك فقيس قال (رب اغفر لى) اى ما فعلت باخى من غير ذنب مقرر من قبله (ولا تخى) ان فرط منه تقصير ما فى كفهم عما فعلوه من العظيمة استغفر عليه السلام لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه للاثم شماتتهم به ولاخيه للإيذان بأنه محتاج الى الاستغفار حيث كان يجب عليه ان يقائلهم (وادخلنا فى رحمتك) بزيد الانعام بعد عقربان ما سلف منا (وانت ارحم الراحمين) فلا غرو فى انظافنا فى سلك رحمتك الواسعة فى الدنيا والاخرة والجملة اعتراض تديبى مقرر لما قبله (ان الذين اتخذوا العجل) اى تموا على اتخاذه واستمروا على عبادته

كالسامرى واسباعه من الذين اشربوه فى قلوبهم كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فان ذلك صريح (الله)

في ان الموصول الاول عبارة عن المصيرين (سينالهم) اي (٤٣٣) في الآخرة (غضب) اي عظيم لا يقدر قدره مستمتع لغنون العقوبات

لما ان جريمتهم اعظم الجرائم واقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربهم) اي ما لكم متعلق بينا لهم او محذوف هو نعمت لغضب مؤكده لما افاده التنوين من الغضامة الاضافية اي كائن من ربهم (وذلة في الحياة الدنيا) هي ذلة الاعترا ب التي تضرب بها الامثال والمسكنة المنظمة لهم ولا ولا دم جميعا والذلة التي اخضت بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلاساس يروى ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذما س احدهم احد غيرهم حاجبها في الوقت وابراد مانا لهم في حيز السنين مع مضيه بطريق تغليب حال الاخلاق على حال الاسلاف وقيل المراد بهم التائبون والغضب ما امروا به من قتل انفسهم واعتذر عن السنين بأن ذلك حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقا على الغضب وانت خبير بأن سباق النظم الكريم وسياقه تايان عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزي المقترين) ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وايضا ليس يجزي الله تعالى كل المقترين بهذا الجزء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم ابناؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعبير الابناء بافاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى واذ قتلتم

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما اخبر به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده واقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه التي الالواح فأمانه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى والتي الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان توهم جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتم ولم يكن معي من الجمع ما منعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت اعدائي به فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لاعلى الاكرام واما قوله تعالى ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحزة والكسائي وابوبكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير اى تحذير اى الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (احدهما) انهما جعل اسم واحد وبنى لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن ما كما قال الشاعر * يا بنة عمائلومي واهجعي * وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلبثتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبسوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة المذكور في سورة طه والله اعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب

من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المقترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان بك من بعدها لعفور رحيم) اعلم المقصود من هذه الآية شرح حال من عبدا العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل لها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسده خوار فتسألوا هذا الحكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان (الاول) المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشر وعبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

نفسا الآية وقوله تعالى واذ قتلتم يا موسى الآية (٥٥) (را) (ح) والمراد بالغضب الغضب الاخرى وبالذلة ما اصابهم من القتل والابلاء

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالموصول اتخذون حقيقة وبالضمير (٤٣٤) في بنالهم اخلافهم ولا ريب في ان توسيط حال هؤلاء في

ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلك في الحياة الدنيا هو انهم قذضوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين اخبره باقتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الاول) ان العرب تعبر الابناء بقبايح افعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلمت كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آباءهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلك في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل او الذين باثروا ذلك سينالهم غضب اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالعنى ان كل مفتر في دين الله فجرأؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولاً وذلك بأن يتركها اولاً ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانياً يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ركب من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرهاله وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله اعلم ^س قوله تعالى (ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكنت عن موسى الغضب اقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والى الألواح وخذ برأس اخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكنت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

تضاعف بيان حال اتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيئات) اي سيئة كانت (ثم تابوا) عن تلك السيئات (من بعدها) اي من بعد عملها (وآمنوا) اي بما صحبها خالصا واشتغلوا باقامة ما هو من مقتضياتها من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الاولى (ان ركب من بعدها) اي من بعد تلك التوبة المقررة بالايان (لغفور) للذنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ في افاضة فتون الرحمة الديوية ولاخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للتشريف (ولما سكنت عن موسى الغضب) نبروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين بحرب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى مال كل منهما اجالا اي المسكن عنه الغضب باعتذار اخيه وتوبة القوم وهذا صريح في ان ما حكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتزليل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من الفعل والقول منزلة الاتم بذلك المغرى عليه بالحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالا يخفى وقرى سكن وسكت وأسكت على ان الفاعل هو الله تعالى او اخوه والتائبون (اخذ الألواح) التي ألغاهها (وفي نسختها) اي فيما نسخ فيها وكتب فغلة بمعنى مفعول كالحطبة وقيل فيما نسخ منها اي من الألواح المتكسرة (هدى) اي بيان للحق (ورحمة) الخلق بارشادهم الى ما فيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) الام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة (سكنت)

بيان للحق (ورحمة) الخلق بارشادهم الى ما فيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) الام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة (سكنت)

اي كائنهلم او هي لام الاجل اي هدى ورجة (٤٣٥) لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله تعالى ان كنتم لارؤيا تعبرون

او هي ايضا لام العلة والمفعول
مخروف اي برهبون المعاصي لاجل
ربهم للارياء والسمة (واختار
موسى قومه) شروع في بيان كيفية
استدعاء التوبة وكيفية وقوعها
واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما
مجرور بمن اي اختار من قومه
بمخرف الجار وايصال الفعل الى
المجرور كما في قوله * اختارك
الناس اذ رثت خلا تقهم *
واعتل من كان يري عنده السول *
اي اختارك من الناس (سبعين
رجلا) مفعول لاختار اخر عن
الثاني لام مرارا من الاعتناء
بالمقدم والتشويق الى المؤخر
(الميقاتنا) الذي وقتناه بعدما وقع
من قومه ما وقع للميقات الكلام
الذي ذكر قبل ذلك كما قيل قال
السدي امره الله تعالى بان ياتيه
في ناس من بني اسرائيل يعتذرون
اليه تعالى من عبادة العجل
ووعدهم موعدا فاختر عليه
السلام من قومه سبعين رجلا
وقال محمد بن اسحق اختارهم
ليتوبوا اليه تعالى بمصنوعه
ويسألوه التوبة على من تركوه
وراهم من قومهم قالوا اختار
عليه الصلاة والسلام من كل سبط
سنة فزاد اثنان فقال ليختلف
منكم رجلان فتشاحوا فقال عليه
الصلاة والسلام ان لمن قدم مثل
اجر من خرج فقعده كالب ويوشع
وذهب مع الباقين وامرهم
ان يصوموا ويصوموا ويصوموا
ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء
فلادنوا من الجبل غشيه غمام
فدخل موسى بهم الغمام وخروا
سجدا فسمعه تعالى يكلم موسى
باسمه وينهاه حسيا يشاء وهو
الامر بقتل انفسهم توبة (فلما اخذتهم
الرجفة) مما اجترأ عليه من طلب
الرؤية فانه يروى انه لما انكشف
الغمام اقبلوا الى

سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في رأسي والمعنى ادخلت رأسي
في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت
عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فعناه سد فاه عن الكلام
وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف
ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت
الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخني وكادما لاختيه منها بذلك على زوال غضبه لان ذلك
اول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذنك الفعلين كالعلامة
لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله اخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة في قوله
تعالى والقي الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذي
قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها
النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت
نسخت ذلك الكتاب كما نك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما
القي موسى عليه السلام الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فأعاد الله تعالى الالواح وفيها
عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح
لم تنكسر واخذها موسى بأعيانها بعدما القاها ولا شك انها كانت مكتوبة من اللوح
المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورجة اي هدى من
الضلالة ورجة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل
التقدير للذين يرهبون ربهم فالفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان
تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون
(الثاني) انها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لارياء ولا سمعة (الثالث)
انه قد زاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت
السورة والتي يده والتي بيده وفي القرآن المتعلم بان الله يري وفي موضع آخر ويعلمون
ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا
في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم * قوله تعالى (واختر موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واي اهلكنا بما فعل
الفسهاء منا ان هي الا فتنتك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحنا
وانت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افتعال من لفظ
الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختيار فلما تحركت الباء
وقبلها فتحة قلبت الفاء نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل
فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الباء فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام
فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية سالحة للفعل والترك

موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة فاخذتهم الرجفة (٤٣٦) اى الصاعقة اورجفة الجبل فصعقوا منها اى

وصالحة للفعل ولضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدر الاخذ الجانبين دون الثانى والازم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب بصير الفعل راجحا على الترك فلو لا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله اعلم فان قيل ان الانسان قديقتل نفسه وقديرى نفسه من شأهق جبل مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فتقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لاشرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اخترت الرجال سماحة • وجود اذا هب الرياح الزعازع

قال ابو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبى واستغفر الله ذنبى قال الشاعر * استغفر الله ذنبا لست احصيه • ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر * امرتك الخير فاعلم ما امرت به • والله اعلم وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا و اراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثني وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى انه لم يجد الا اثنين شيخا فأوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم ان يصوموا ويتطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية او هو للخروج الى موضع آخر فبه اقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

ماتوا ولعلمهم ارادوا بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك فى ان الامر بما سمعنا من الامر يقتل انفسهم هو الله تعالى حتى تراه حيث قاسوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا فحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال الرب لو شئت اهلكتم من قبل) اى حين فرطوا فى النهى عن عبادة الجبل وما فارقوا عبده حين شاهدوا اصرارهم عليها (واياى) ايضا حين طلبت منك الرؤية اى لو شئت اهلكنا بذنوبنا لاهلكنا حينئذ اراد به عليه السلام تذكيرا للنفوس السابق لاستحباب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العتيد ويستجلب المزيد يعنى انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من موافقه الا عدم مشيتك اياه فحيث لطف بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى ان تغفو عنا هذه الجريمة ايضا وحل الكلام على التتى بأباه قوله تعالى (اهلكنا بما فعل السفهاء منا) اى الذين لا يعملون تفاصيل شؤونك ولا يتنبئون فى المداحض والهيمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى اوللا استعطف كما قاله المبرد اى لا اهلكنا (ان هى الاقتنك) استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلظهم اى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا بسببها ما قالوا من العظيمة الاقتنك اى محنتك وابتلاؤك حيث اسمعتهم كلامك فافتنوا بذلك ولم يتثبتوا فظفموا فيما فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

(الغمام)

طلب الرؤية فبعيد من لطفك وفضلك ان لا تقبل توبة التائبين (٤٣٨) قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة

والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى احياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وانرفوا على الهلاك فحاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكي فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استثنائي وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا قال الله تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال (عذابي اصيب به من اشاء) لعله عن وجل حين جعل توبة عبدة العجل يقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعائه الخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة اى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في قتل أنفسهم من العذاب والتشديد ما لا يخفى فاجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه ان اصيب به من اشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيهم من تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الديني (ورحمتي وسعت كل شيء) اى شأنها ان تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل ما يدخل تحت الشئية من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الديني وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات واما العذاب فمقتضى معاصي العباد والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة ايضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور الأبرى الى قوله تعالى (فساكنتها) اى أيتها واعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك اى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من اشاء فساكنتها كدعوت بقولك (مرجحة)

انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذى قتل هرون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى احد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ما قيل في هذا السبب والله اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقبل انها رجفة او جبت الموت قال السدى قال موسى يارب كيف ارجع الى بنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذا اقول لبنى اسرائيل وكيف يأمنونى على احد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياى ان موسى عليه السلام خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للمقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى (والقول الثانى) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرجفة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى أنه لئلا نهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى عليه السلام ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل ذلك كاتقول أنهم من يخدمك اى لا تفعل ذلك (الثانى) قال المبرد هو استفهام استعطاف اى لا تهلكنا واما قوله ان هى الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية في قوله هى عائدة الى الفتنة كاتقول ان هو الا يزيد وان هى الا هندو المعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضلت بها قوما فاقتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم كدبان ان الكل من الله تعالى فقال تفضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لا يبق لهم معها عذر قالت المعتزلة لاتعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تفضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تفضل بها اى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هى الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تفضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تمسدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (والثانى) ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجم تأثيرها فى احد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر الا لاجل داعية

فاذا كان الامر كذلك اى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من اشاء فساكنتها كدعوت بقولك (مرجحة)

واكتب لنا في هذه الخ اي سا كتبها خالصة غير مشوبة (٤٣٩) بالعذاب الديني (الذين يتقون) اي الكفر والمعاصي اما ابتداء او بعد

مرحمة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم ان تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد واما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله اعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فاما يتجاوز عن الذنب اما طلب الشاء الجميل اول الثواب الجزيل او دفعا للربقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع او لدفع ضرر اما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله اعلم * قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا

حسنه وفي الآخرة اناهدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولاً انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران (احدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب اي اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنه في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخشوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول او لا

وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل او منصوب على المدح او مرفوع

عليه اي اعني الذين اوهم الذين واما جملة مبتدأ على ان خبره (٤٤٠) يأمرهم أو اولئك هم المفحون فغير سديد (الذي يحدونه

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة واما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكونا عبدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصلوا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء معناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورجتي وسعت كل شيء فيه اقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورجتي وسعت كل شيء هو ان رجته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأ كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رجته واول المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض واما بالذات راجح غالب واما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرجعة عبارة عن ارادة الخير ولاحي الا وقد خلقه الله تعالى للرجة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برجة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورجته فلهذا السبب قال ورجتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورجتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء اما قوله فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاول) التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه (اما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (واما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ﴿ قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) اي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التي هي من قبيل ما كتب عليهم حينئذ من كون التوبة بقتل النفس كتيبتي القصاص في العمد والخطا من غير شرع الديونة وقطع الاعضاء الحاطقة وقرض موضع الجباسة من الجلد والثوب واحراق اغنامهم وتحريم السبت وعن عطاء

مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لا يشكون انه هو ولذلك عدل عن ان يقال يحدون اسمه او وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وان شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اصلا (في التوراة والانجيل) الذين تعبدنهما بنوا اسرائيل سابقا ولاحقا والظرفان متعلقان بحدونه او بكتوبا وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لاجل له من الاعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض احكام الرجعة التي وعد فيما سبق بكتبتها اجالا فان ما بين فيه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكاليف الشاقة كلهما من آثار رجته الواسعة وقيل في محل النصب على انه حال مقدرة من مفعول يحدونه او من النبي او من المستكن في مكتوبا او مفسر لمكتوبا اي لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التي حرمت عليهم بشؤم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدملح والخنزير والربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) اي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التي هي من قبيل ما كتب عليهم حينئذ من كون التوبة بقتل النفس كتيبتي القصاص في العمد والخطا من غير شرع الديونة وقطع الاعضاء الحاطقة وقرض موضع الجباسة من الجلد والثوب واحراق اغنامهم وتحريم السبت وعن عطاء

صفة من تكتبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بالآيات ضم
الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث
وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال في
قوله والانجيل ان المراد وسيمحدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يحدوه فيه قبل
ما نزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل ايام الرسول فيمن
تعلى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي
• والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل
في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبع للنبي الامي في شرائعه
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع
(الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اخص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى
الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند
الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب
قال عليه الصلاة والسلام انا امة لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا
يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلماذا السبب وصفه بكونه
اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه
(الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى
من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه
لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه
ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من
المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط
والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما
اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من
المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تحطه بينك
اذا الارتاب المبطلون (الثالث) ان تعلم الخط شئ سهل فان اقل الناس ذكاء وفتنة يتعلمون
الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين
والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة
العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل فعله على اقل الخلق عقلا
وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من
الامور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يحدونه

ربما تقب الرجل ترقوته وجعل
فيها طرف السلسلة واطبقها الى
السارية بحبس نفسه على العبادة
وقرى آصارهم اصل الامر
الثقل الذي يأصر صاحبه من
الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم
تكيفية اتباعه عليه الصلاة والسلام
وبين لعلوربة متبعيه واغتنامهم
مقام الرحمة الواسعة في الدارين
اثريان نعوته الجليلة والاشارة
الى ارشاده عليه الصلاة والسلام
اياهم بالامر المعروف والنهي عن
المنكر واحلال الطيبات وتحريم
الحبائث اى فالذين آمنوا بنبوته
وأطاعوه في أوامره ونواهيه
(وعزروه) اى عظموه ووقروه
واعانوه بمنع اعدائه عنه وقرى
بالتخفيف واصله المنع ومنه التعزير
(ونصروه) على اعدائه في الدين
(واتبعوا النور الذي انزل معه)
اى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه
بالنور المنبئ عن كونه ظاهرا بنفسه
ومظهرا لغيره ومظهرا للحقائق
كاشفا عنها لمناسبة الاتباع ويجوز
ان يكون معه متعلقا باتباعوا اى
واتبعوا القرآن المنزل مع اتباعه
عليه الصلاة والسلام بالعمل بسنته
وبما امر به ونهى عنه واتبعوا
القرآن مصاحبين له في اتباعه
(اولئك) اشارة الى المذكورين

مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة
والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفردات لليهود
والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفردات والعاقل
لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على
ان ذلك النعت كان مذكورياً في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته
(الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم
بالمعروف استثناءً ويجوز ان يكون المعنى يحذونه مكتوباً عندهم انه يأمرهم بالمعروف
واقول بجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما يمكن الوجود
لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته
واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفاً بصفات الكمال مبرأ
عن النقائص والآفات منزهاً عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن
حيواناً فلا يسيل الى اتصال خيرا ليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب
النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من
ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسراراً مجيية
وحمكاً خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان
فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم
عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهى عبادة الاوثان والقول في صفات الله
بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة)
قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله
بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن القسامة
لاننا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من
الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع
الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع
الحل الالدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن
ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبه
الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سبباً للالم والاصل في المضار الحرمه فكان

من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للاشعار بعليتها للحكم وما فيه من معنى البعد للابذان بعلو درجاتهم وسمو طبقتهم في الفضل والشرف اى اولئك المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المغفون) اى هم الفائزون بالمطلوب الناجون عن الكروب لاغيرهم من الامم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخولاً اولياً حيث لم ينجوا عما فتوتهم من المشقة الهائلة وبه يتحقق التحقيق ويتأتى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لا بمجرد ما قيل من انه لما دعا نفسه ولبنى اسرائيل اجيب بما هو منطوق على توبيخ بني اسرائيل على استجارتهم الرؤية على الله عز وجل وعلى كفرهم بآياته العظام التي اجراها على يد موسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك في قوله تعالى والذين هم بآياتنا يؤمنون واريدان يكون استماع اوصاف اعقابهم الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما جاء به كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتابين لطفابهم وترغيباً في اخلاص الايمان والعمل الصالح (قل يا ايها الناس ائني رسول الله اليكم) لما حكى ما في الكتابين من نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم

مقتضاه ان كل ما يستخبه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالذليل منفصل وعلى هذا
 الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه
 خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الحزب محرمة لانها
 رجس بدليل قوله انما الحزب والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل
 اللغة عليه واخيبت حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى
 ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن
 عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر
 مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال
 ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود ومختلفة المصادر
 قد تجمع اذا اختلفت ضروبا كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر
 الثقل الذي يأصر صاحبه اى يحبسسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى
 عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدايد التي كانت في
 عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق
 من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت
 بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا
 لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل
 في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص
 يقتضى عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
 ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالخنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة
 واعلم انه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا
 به قال ابن عباس يعنى من اليهود وعزروه يعنى وقروه قال صاحب الكشاف اصل التعزير
 المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة التبيح ثم قال تعالى ونصروه
 اى على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة
 وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن جعل النور ههنا على
 القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته
 ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اى هم
 الفاترون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم
 جيعا الذى له ملك السموات والارض لاله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي
 الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسا كتبها
 للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرجعة لا و لتلك المتقين كونهم متبعين للرسول

وشرف من يقبعه من اهلها ونباهم
 لسعادة الدارين امر عليه الصلاة
 والسلام ببيان ان تلك السعادة غير
 مختصة بهم بل شاملة لكل من
 يتبعه كائنا من كان بيان عموم
 رسالته للتقلين مع اختصاص رسالة
 سائر الرسل عليهم السلام بأقوامهم
 وارسال موسى عليه السلام الى
 فرعون وملئه بالايات التسع انما
 كان لاصرارهم بعبادة رب العالمين
 عز سلطانه وترك العظيمة التي كان
 يدعيها الطاغية وقبلها منه فنته
 الباغية وبارسال نبى اسرائيل من
 الاسر والقسر واما العمل باحكام
 التوراة فمختص ببنى اسرائيل
 (جيعا) حال من الضمير في اليكم
 (الذى له ملك السموات والارض)
 منصوب او مرفوع على المدح او
 مجرور على انه صفة للجلالة وان
 حيل بينهما بما هو متعلق بما اضيف
 اليه فانه في حكم المتقدم عليه
 وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما
 قبله فان من ملك العالم كان هو
 الاله لا غيره وقوله تعالى (يحيى
 ويميت) لزيادة تقرير الوهيته
 والقادى قوله تعالى (فا آمنوا بالله
 ورسوله) لتفريع الامر على ما تمهد
 وتقرر من رسالته عليه الصلاة
 والسلام بعنوان الرسالة على
 طريقة الالتفات الى الغيبة للباغية
 في ايجاب الامتثال

النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فاي علم بالتواتر من دينه انه كان يدعى انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لالاى بنى اسرائيل واما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضى القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فقوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها اما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فليزوم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه بعد جدا ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك ججع من العلماء في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام اعطيت خجسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاجر والاسود

بامرهم ووصف الرسول بقوله (النبي الامي) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير امره وتحقيق انه المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذي يؤمن بالله وكلماته) اى ما انزل اليه والى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووجهه لجل اهل الكتابين على الامتثال بما امروا به والتصريح بايمانه بالله تعالى للتذية على ان الايمان به تعالى لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به وقرئ وكلمته على ارادة الجنس او القرآن تنبيه على ان المأمور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث انزل عليه القرآن لامن حيثية اخرى او على ان المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا باليهود وتنبيه على ان من لم يؤمن به لم يعتد بايمانه (واتبعوه) اى في كل ما يأتى وما يذر من امور الدين (لعلكم تهتدون) غلة للفعلين او حال من فاعليهما اى رجاء لا هتدائكم الى المطلوب وراجين له وفي تعليقه بهما ايدان بان من صدقه ولم يتبعه بالتزام احكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستقر على النفي والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

وجعلت لى الارض مسجدا و طهورا ونصرت على عدوى بالرعب رعب منى مسيرة شهر
واطعمت الغنمية دون من قبلى وقيل لى سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتى ولقائل ان
يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد مجموع
هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من
كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وايضا قيل
ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع
الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع
ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم اما قوله تعالى الذى له ملك السموات
والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بأن يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم اردفه
بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فادتها لا يتقرر
اصول اربعة (أولها) اثبات ان للعالم لها حيا عالما قادر او الذى يدل عليه ما ذكره فى قوله
تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على
افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم
وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير وانما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل
الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له
مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء
والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات ان الله العالم واحد منزه عن الشرك
والضد والندوب اليه الاشارة بقوله لاله الا هو وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة
الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى
الخلق فاعلم هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان
مخلوقا للاله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته
فكان بعثة الرسول اليه واجبا للطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد
فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره
ونواهيه لازما فثبت ان لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال
الكتب المشتملة على التكليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر
والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراس
عن المعصية عبثا ونفعا الى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله محيى ويميت لانه لما حيى او لا
ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا
التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون
قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحياء الاول على
قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على ابصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير انخلق كلهم عبده ولا مولى لهم سواء وايضا انه منع على الكل بأعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعدموتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة النعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الهاجيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وازال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية كبر بعبده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولان القول ببعثة الانبياء والرسول عليهم السلام امر جائز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه واولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لاني انا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلماذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميالم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفقه له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واطهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميالم يلقى استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونوع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوته امر اغريبا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها الله عليه فهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يذكر عقبه الطريق الذي به

يحمد على موسى السلام ثم اقرأهم عشرين من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت يومئذ فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يستبشرون فأمرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت هذا وانت خبير بان تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع انهم من آمن بجميع الشرائع لا يخلو عن بعد (وقطعناهم) اي قوم موسى لالامة المذكورة منهم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (انتي عشرة) ثاني مفعولي قطع لتضمنه معنى التصيير والتأنيث للحمل على الامة او القطعة اي صيرناهم اثني عشرة امة او قطعة متميزة بعضها من بعض او حال من مفعوله اي فرقناهم معدودين هذا العدد وقوله تعالى (اسباطا) بدل منه ولذلك جمع او عجزه على ان كل واحدة من اثني عشرة قطعة اسباط لا سبط وقرئ عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (امما) على الاول بدل بعد بدل او نعت لاسباطا وعلى الثاني بدل من اسباطا (واوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه) حين استولى عليهم العطش في التيه الذي وقوفه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقاها اياه عليه الصلاة

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذا كان الإبراجوع الى أقواله وأفعاله واليه الإشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة تناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمثل المكلف كل ما يقوله في طرف في الأمر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الأشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فيقتدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعتة فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (يق) ههنا اننا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا ان نحكم بوجوب عمل من الأعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فلما انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل وامانه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (احدهما) ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضى انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

والسلام بل باستسقاء لهم لقوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وقوله تعالى (ان اضرب بعصاك الحجر) مفسر لفعل الايحاء وقد مر بيان شأن الحجر في تفسير سورة البقرة (فانجست) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كمال الظهور وايدانا بغاية مسارعتة عليه السلام الى الامتثال واشعارا بعدم تأخير الضرب حقيقة وتبنيها على كمال سرعة الانجاس وهو الانجاس كانه حصل اثر الامر قبل تحقق الضرب كافي قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانطلق اى ضرب فانجست منه اثنا عشرة عينا (بعدد الاسباط واما ما قيل من التقدير فان ضربت فقد انجست فغير حقيق بجزالة النظم التزيلي وقرئ عشرة بكسر الشين وقحها) قد علم كل اناس كل سبط عبر عنهم بذلك ايدانا بكثرة كل واحد من الاسباط (مشر بهم) اى عينهم الخاصة بهم (وظلنا عليهم الغمام) اى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلها تسير في التيه بسيرهم وتسكن باقامتهم وكان ينزل بالليل عود من نار

فأثمة في الامادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام واملوا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريلوا الاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاءه موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا وسألوا الله ان يتقدمهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا ينامهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا اليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظلنا عليهم الغمام وأزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من احوال بني اسرائيل (احدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

يسرون بضوته (وازلنا عليهم المن والسلوى) اي التزجيبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماني فيسبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) اي وقتلناهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) اي مستلذاته ومما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلونا) رجوع الى ستن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة للايجاز والاشعار بأنه امر محقق غنى عن التصريح به اي فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وما ظلونا بذلك (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اذ لا يخطأهم ضرره وتقديم المفعول لا فائدة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب من التهمك بهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تردادهم فيهم فيه من الظلم والكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بضمير خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وإيراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده إليه تعالى كما يفصح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا (٤٤٩) للجرى على سنن الكبرياء والايذان بالغنى عن التصريح بملتين الفاعل وتغيير

النظم بالأمر بالذكر للتشديد في التوبيخ أى اذ كر لهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوا هذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية اتساعا وهى بيت المقدس وقيل اربحا وهى قرية الجبارين وكان فيها قوم من بنية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم عوج بن عنق وفي قوله تعالى اسكنوا ايدان بأن المأمور به في سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكتفى به عن ذكر رغدا في قوله تعالى (وكأوا منها) أى من مطاعها ونمازها على ان من تبعيضية او منها على انها ابتدائية (حيث شئتم) أى من نواحيها من غير ان يزاحم فيها احد فان الاكل المستمر على هذا الوجه لا يكون الا رغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو لقارنتهما زمانا بخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أى مسئلتنا او امرك حطة لذوننا وهى فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) أى باب القرية (سجدا) أى متطامنين محتبتين اوساجدين شكرا على اخراجهم من التيه وتقديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور في سورة البقرة غير محل بهذا الترتيب لان المأمور به هو الجمع بين الفعلين من غير اعتبار الترتيب بينهما ثم ان كان المراد بالقرية اربحاء فقد روى عنهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بمن بقي من بني اسرائيل او بذرائعهم على اختلاف الروايتين فتحقق كما في سورة المائدة واما ان كان بيت المقدس فقد روى عنهم

من اولاد يعقوب فيزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أى صبرناهم قطعا أى فرقا وميرنا بعضهم من بعض وقرى وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) ميرنا معد العشرة مفرد فاوجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثانى) قال اثنى عشرة اسباطا مع ان السبط مذكرا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده اما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثنى عشر لاجل ان السبط مذكرا كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنى عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو على الفارسى ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنى عشرة واما قوله انما قال صاحب الكشف هو بدل من اثنى عشرة بمعنى وقطعناهم انما لان كل سبط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولاتكاد تأتلف وقرى اثنى عشرة بكسر الشين (النوع الثانى) من شرح احوال بنى اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا اخذها واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع انفسهم فباخذوا منه قدر الحاجة وقوله فأنجست قال الواحدى فانجس الماء وانجاسه انفجاره يقال يجس الماء بيجس وانجس وانجس اذا انفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانجاس خروج الماء بقله والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدا بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن ابى عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر انفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظللنا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان تقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه اولانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظللنا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما أضر الانفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام قليل المراد بالباب (٥٧) (را) (ع) باب القبة التى كانوا يصلون اليها (نغفر لكم خطيئاتكم) وقرى خطاياكم كما في سورة البقرة ونغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتك على البناء للمفعول (سنزيد المحسنين) عدة بشيئين

بالغفرة وبالزيادة وطرح الواو ههنا لا يخل بذلك لانه استثنائا مترتب على تقدير سؤال نشأ من الاخبار بالغفران كأنه قيل فاذا لهم بعد الغفران قبيل سزید وكذلك زيادة منهم زيادة بيان (فبدل الذين (٤٥٠) ظلوا منهم) بما رواه من التوبة والاستغفار حيث

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئكم سزید المحسنين فبدل الذين ظلوا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون (اعلم ان هذه القصة ايضاً مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة بقى ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول) في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رعدوا هذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسزید المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال في سورة البقرة فآتزلنا على الذين ظلوا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولاً ثم سكونها ثانياً واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حادثة مخصوصة كما يوجد بعضها بعدم فانه انما يكون داخل في اول دخوله واما ما بعد ذلك فيكون سكوناً لا دخولاً اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكره التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصل معه لا عقبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رعدوا وما ذكره ههنا فالفرق الاكل عقب دخول القرية يكون الذي لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اكل واتم ولما كان ذلك الاكل الذي لا جرم ذكر فيه قوله رعدوا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رعدا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واطهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي معفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسزید بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استثناف والتقدير كان قائلاً قال وما ذا حصل بعد الغفران فقيل له سزید المحسنين واما السابع

اعرضوا عنه ووضعوا موضعه (قولاً) آخر عملاً لا خير فيه روى انهم دخلوه زاحين على استناهم وقالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطة حطاً شققاً يعنون حنطة حراء استخفافاً بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (غير الذي قيل لهم) نعت لقولاً صرح بالمغايرة مع دلالة التبدل عليها قطعاً تحقيقاً للمخالفة وتصحيحاً على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير وفي سورة البقرة على الذين ظلوا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزاً من السماء) عذاباً كأنها منوار الطاعون روى انه مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيد الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل لاسبب التبدل فقط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتضريح بهذا التعليل لما ان الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في سورة البقرة واما التعليل بالسوق بعد الاشعار بعلية الظلم فقدم وجهه ههنا والله تعالى اعلم (واسألهم) عطف على المقدر في اذ قيل اي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال توبيخ وتقرير بتقديم كفرهم وتجاوزهم لحدود الله تعالى واعلامهم بان ذلك مع كونه من علومهم الخفية التي لا يتقف عليها الا من مارس كتبهم قد احاط به النبي عليه الصلاة والسلام خيراً واذ ليس ذلك بالتلقين من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بعزل من ذلك تعين

انه من جهة الوحي الصريح (عن القرية) اي عن حالها وخبرها وما جرى على اهلها من الداهية الدهية وهي ايلة قرية (وهو) بين مدين والطور وقيل هي مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التي كانت حاضرة البحر) اي قرية منه مشرفة على شاطئه

(اذ يعدون في السبت) اي يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذ ظرف للمضاف المحذوف او بدل منه وقيل ظرف لكانت اوحاضرة وليس بذلك اذلا فائدة في تقييد الكون (٤٥١) او الحضور بوقت العدوان وقرئ يعدون واصله يعدون ويعدون من

الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيتهم حيثانهم) ظرف ليعدون او بدل بعد بدل والاول هو الاول لان السؤال عن عدوانهم ادخل في التفرع والحيثان جمع حوت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كنون ودينان لفظا ومعنى واصافها اليهم للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر افراد الجنس من الخواص الحارقة للعادة اولان المراد بها الحيثان الكاشفة في تلك الناحية وان ما ذكر من الاتيان وعدمه لاعتيادها احوالهم في عدم التعرض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأيتهم اي تأتيتهم يوم تعظيمهم لاسر السبت وهو مصدر سبتت اليهود اذا عظمت السبت بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاول قراءة من قرأ يوم اسبائهم وقوله تعالى (شرعا) جمع شارع من شرع عليه اذا دنا واشرف وهو حال من حيثانهم اي تأتيتهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (ويوم لا يستبوتون) اي لا يراعون امر السبت لكن لا بمجرد عدم المراعاة مع تحقق يوم السبت كما هو المتبادر بل مع انتفاها معا اي لاسبت ولا مراعاة كإي قوله

* ولا ترى الضب بها بنجر * وقرئ لا يستبوتون من اسبت ولا يستبوتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يدار عليهم حكم السبت ولا يؤمرون فيه بما امروا به يوم السبت (لا تأتيتهم) كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذرا من صيدهم وتغيير السبك

وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال ليشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فاننجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائده الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيتهم حيثانهم يوم سبتهم شرعا) يوم لا يستبوتون لا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى واما المقصود من ذكر هذا السؤال احداثا (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبها لهم على ان اصرارهم على الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم وبمجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة الثانية) ان الانسان قديقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا يعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا يجرى المعجز (المسئلة الثانية) الا كثرون على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن ابى عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور تقيض الغيبة كقوله تعالى لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيا دهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون الآلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يستبوتون وبؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يستبوتون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يستبوتون بضم الباء من اسبتوا وعن الحسن لا يستبوتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيتهم حيثانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان

حيث لم يقل ولا تأتيتهم يوم لا يستبوتون لما ان الاخبار باتيانها يوم سبتهم مظنة ان يقال فاذا حالها يوم لا يستبوتون فقيل يوم لا يستبوتون (كذلك نبلوهم) اي مثل ذلك البلاء العجيب الفظيع فعاملهم معاملة من يخبرهم ليظهر عداوتهم ونؤاخذهم بدو صيغة المضارع

الحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب منها (بما كانوا يفسقون) اي بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صبغتي الماضي والمستقبل لكن لافى تلك المادة فان فسقهم فيها لا يكون سببا للبلوى (٤٥٢) بل بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون وما يذرون

من شيء فهو شارع ودار شريعة أى دنت من الطريق ونجوم شريعة أى دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وماتعود الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاههم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يستون لآثامهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لافى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونالهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلاح غير واجبة على الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما لله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين يهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعباد بئس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعبدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة اولئك الصيادين حتى أسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما لله مهلكهم أى مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا فيدبحثن (الاول) قرأ حفص عن حاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالمذرو وقال ابو زيد عذرتة اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع أى قت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنسا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذريعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعذرت فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلمهم يتقون أى وجأثر عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب

وقيل كذلك متصل بما قبله أى لآثامهم مثل ما أتيتهم يوم سبتهم فالجمله بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالآتيان تارة وعدمه اخرى (واذ قالت) عطفت على اذ يعبدون مسوق لتأديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والاندارات (امة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين ركبوا فى عظمتهم متن كل صعب وذلول حتى يسوا من احتمال القبول لآخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير مبالغة فى الاعذار وطمعانى فائدة الانذار (لم تعظون قوما لله مهلكهم) أى مخترمهم بالكلية ومطهر الارض منهم (او معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمره وقيل مهلكهم مخزنيهم فى الدنيا او معذبهم فى الآخرة لعدم اقلعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلود دون منع الجمع فانهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة وابتار صيغة اسم الفاعل معان كلام من الاهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان واما قالوه مبالغة فى ان الوعظ لا يضيع فيهم او ترهيبا للقوم او سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلمهم انما قالوه مخضرم من القوم حثالهم على الاعتاظ فان بت القول يهلكهم وعذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والحشية وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به وعاضهم ردا عليهم وتمكيا لهم وليس بذلك كما استشف عليه (قالوا) أى الوعاظ (معذرة الى ربكم)

أى نعتلهم معذرة اليه تعالى على انه مقبول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون او نعتذر معذرة على انه مصدر لفعل (ومنهم) محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا نسب الى نوع تقييد فى النهى عن المنكر وفى

اضافة الرب الى ضمير مخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولعلمهم يتقون) عطف على معذرة اى ورجاء لان يتقوا بعض التقاة وهذا صريح في ان القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة (٤٥٣) الهالكة والالوجب الخطاب (فلانساوا ماذكروا به) اى تركوا ماذكرهم

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبه وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم او معذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة اجتمعا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبه المتعدية المقدمة على القبيح فمقد ذلك قالت الفرقة المذنبه للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا ولعلمكم تقون اما قوله فلانساوا ماذكروا به يعنى انهم لما تركوا ماذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه انجينا الذين ينهون عن سوء واخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية على المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى انهم من اى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء نكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليهم بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا يلتفتون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعذاب بئس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئس اى شديد وفى هذه اللفظة قرأت (احدها) بئس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) ان يكون فعلا من بؤس بئس بؤسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بؤس الرجل بئس بؤسا وبأصا وبئسا اذا فقير فهو بئس اى فقير فقوله بعذاب بئس اى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب الهمزة ياء كالذئب فى ذئب (والرابعة) بئس على فعيل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهين فى هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا فرقة خاسئين) وفيه مباحث

ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فإبتلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى الغي فسخنهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

علموا عنه) اى تمردوا وتكبروا وأبو ان يتركوا ما نهوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين اذلا بعداء عن الناس والمراد بالامر هو الامر التكويني لا القول وترتيب المسخ على العتو عن الاتباء عما نهوا (٤٥٤) عنه لا يذان بانه ليس لخصوصية الحوت

(الاول) العتو عبارة عن الابهاء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضرار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثانى) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقبلوا انفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فكثروا كذلك ثلاثا فرأهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا فى ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة والله اعلم * قوله تعالى (واذا تأذن ربك ليعتقن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر فى هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى اذن اعلم ولقطة تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى اذن كما فى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لاجبى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليعتقن عليهم فقيهه ببحثان (الاول) ان اللام فى قوله ليعتقن جواب القسم لان قوله واذا تأذن جار مجرى القسم فى كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثانى) الضمير فى قوله عليهم يقتضى ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فسخ المتعدى واحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية فى اليهود الذين ادرتهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لاشبهة فى ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيامة فهذا تخصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

بل العمدة فى ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئس هو المسخ والجملة الثانية تقر بالاولى روى ان اليهود امروا باليوم الذى امرنا به وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيم يوم السبت كما انها الخاض لا يرى وجه الماء لكثرتها ولاتأيم فى سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم اتانهمتم عن اخذها يوم السبت فاتخذوا حياضا سهلة الورود صعبة الصدور ففعلوا ففعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتا وربط فى ذنبه خيطا الى خشية فى الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ربح السمك فتطلع فى تورده فقال له انى ارى الله سيذنبك فلما لم يرد عذب اخذ فى يوم السبت القابل حوتين فلما رآوا ان العذاب لا يعالجهم استمروا على ذلك فصادوا واواكلوا وملمحوا وباعوا وكانوا نحو امان سبعين الفا فصار اهل القرية ثلاثا ثلاث استمروا على النبو وثلاث ملوا التذكري وسمودوا قالوا للواعظين لم تعظون الخ وثلث باشر والخطيئة فلما ينتهوا قال المسلمون نحن لانسا كنكم فقصموا القرية بجدار للمسلمين باب ولتعدن باب ولعنهم دواد عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم فى مجالسهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم لسانا فعلموا الجدار فنظروا فاذا هم قردة فقتلوا البسب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القرد ياتى نسيبه فيشتم ثيابه فيبكي فيقول له نسيبه لم تهتمكم فيقول القرد برأسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل (يقتضى)

صار الشبان قرده والشيوخ خنازير وعن مجاهد رضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلوا والله او اكلها اكلها اهلهما اتقلها خزيا في الدنيا واطولها عذابا في الآخرة (٤٥٥) هاهنا وايم الله ما حوت اخذه قوم فأكلوه اعظم عند الله من قتل رجل مسلما ولكن الله تعالى جعل موعدا

والساعة ادهى وأمر (واذ تأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف على قوله تعالى واسألهم وتأذن بمعنى آذن كما ان توعده بمعنى اوعدها بمعنى عزم فان العازم على الامر يصعد به نفسه واحرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله فلذلك اجيب بجوابه حيث قيل (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة) اي واذكر لهم وقت يجابه تعالى على نفسه ان يسلط على اليهود البتة (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بمختصر فحرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم وذرايعهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى الجحوس حتى بعث النبي عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) يعاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن منهم (وقطعناهم) اي فرقنا في اسرائيل (في الارض) وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من اقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها منهم تكلمة لاديارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى (انما) امامفعلون ان لتقطعنا احوال من مفعوله (منهم الصالحون) صفة لا بما وبديل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) اي ناس دون ذلك الوصف اي مضطربون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم

يقضى ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة انما ثقوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في اهل خير وبنى قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عزوان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا وان الخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم ادناوا بالهيمه فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة انما ثقوا لا يجمل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا ذلوا هم وهذا القائل جعل قوله ليعثن على نحو قوله اننا ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جازان يكون المراد بالارسال التحلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (وقطعناهم في الارض انما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليعثن عليهم المراد جلة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفرقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض انما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الاو منهم فياهمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلا يوجد بلدا لوفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلمهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلمهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) اي من بعد المذكورين (خلف) اي بدل سو* مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بفتح اللام في الخير والمراد به الذين

بالحسنة والسيئات) بالنعم والنقم (لعلمهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) اي من بعد المذكورين (خلف) اي بدل سو* مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بفتح اللام في الخير والمراد به الذين

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من أسلافهم يقرؤونها ويقفون على ما فيها (ياخذون عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم (٤٥٦) آية أي يأخذون حطام هذا الشيء الأدنى أي الدنيا وهو

والشداذ قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلاجل الترتيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله لعلمهم يرجعون يريدنكى يتوبوا * قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الألقى ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة أناضيع أجراء المصلحين) اعلم أن قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره أن الأول ممدوح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يحيى في أثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قيد ذكر في الصالح وفي الردي * ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت في خلف بكلد الأجر * ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردى * من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفأ ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلقا وخلفا إذا فسد وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جبيع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فخالف العين اعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الأدنى تحسيس وتحقير والأدنى أمان الدنيا بمعنى القرب لأنه ما جل قريب وأمان دنو الحال وسقوطها وقتلها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الأخبار عن أصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا أخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله الألقى قبل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الأصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لانقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول إن بتقدير إن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أم أقوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال

من الدنو أو الدناوة والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من أو ورتوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنه والجملة تحتل العطف والحالية والفعل مسند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه (الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الألقى) عطف بيان لميثاق أو متعلق به أي بان لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على تبهم القول بالمغفرة بلا توبة والدلالة على أنها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير أو على ورتوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) ما فعل هؤلاء * (أفلا تعقلون) فتعلوا ذلك فلا تستبدلوا الأدنى المؤدى إلى العقاب بالنعم المخدوقى بالأساء وفي اللغات تشديد للتوبيخ (والذين يسكنون بالكتاب) أي يسكنون في أمور دينهم يقال مسك بالشيء وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدة الله ابن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتبوه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء * هم أمة محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكنون من الإمساك وقرئ تمسكوا وتمسكوا

موافقا لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير في المشورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع (مسكت) الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها محتصة بأوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لانتهاها عليها وحمل الوصول إليها

على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله واما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (انا لانضيع اجر المصلحين) والرباط
اما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين والتقدير (٤٥٧) اجر المصلحين منهم واما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانه في

حكم مصلحيهم كما في قوله تعالى فان الجنة هي المأوى أى مأواهم وقوله تعالى مقصدة لهم الابواب أى ابوابها واما العموم في مصلحين فانه من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على احد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير والذين يسكون بالكتاب مأجورون ومثابون وقوله تعالى انا لانضيع اجر الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثانى) ان يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهرا لعلو مرتبة الصلاة وانها اعظم العبادات بعد الايمان * قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كما نه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون) قال ابو عبيدة اصل التثق قلع الشئ من موضعه والرمي به يقال نتق ما فى الجراب اذ رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنثق اذا كثرت ولدها لانها ترمى بأولادها رما معنى نتقنا الجبل أى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كما نه ظلة قال ابن عباس كما نه سقيفة والظلة كل ما ظل من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علما وايقنوا وقال اهل المعاني قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روى انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقين عليكم فلما نظروا الى الجبل خركل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي اواذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلمكم تتقون ما انتم عليه * قوله تعالى (واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا ان تقولو انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشركنا ابائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون

مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرأ ابو بكر عن عاصم يسكون محففة والباقون بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدى والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وهنا اراد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقيل يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يسكون بالكتاب قولان (الاول) ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لانضيع اجر المصلحين والمعنى انا لانضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثانى) ان يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهرا لعلو مرتبة الصلاة وانها اعظم العبادات بعد الايمان * قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كما نه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون) قال ابو عبيدة اصل التثق قلع الشئ من موضعه والرمي به يقال نتق ما فى الجراب اذ رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنثق اذا كثرت ولدها لانها ترمى بأولادها رما معنى نتقنا الجبل أى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كما نه ظلة قال ابن عباس كما نه سقيفة والظلة كل ما ظل من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علما وايقنوا وقال اهل المعاني قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روى انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقين عليكم فلما نظروا الى الجبل خركل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي اواذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلمكم تتقون ما انتم عليه * قوله تعالى (واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا ان تقولو انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشركنا ابائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون

كاشا من كان تسلا بعد نسل سوى (٥٨) (را) (ح) من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعقم وعدم التزوج والموت صغيرا وايتار الاخذ على الاخراج للإبذان بالاغتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب فى اسناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بدل البعض بشكر الجار كما في قوله (٤٥٨) تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن في الموضعين

ابتدائية وفيه مزيد تقرر بلائته
على البيان بعد الايهام والتفصيل
غيب الاجال وتنبه على ان
الميثاق قد اخذ منهم وهم في
اصلاب الآباء ولم يستودعوا
في ارحام الامهات وقوله تعالى
(ذريتهم) مفعول اخذ اخر
عن المفعول بواسطة الجار لا شتماله
على ضمير راجع اليه والمرعاة
اصالته ومنشئته ولما مر مرارا
من التشويق الى المؤخر وقرئ
ذرياتهم والمراد بهم اولادهم
على العموم فيندرج فيهم اليهود
المعاصرون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اندراجا وليا كما اندرج
اسلافهم في بنى آدم كذلك
وتخصيصهما باليهود سلفا او
خلفاء ان ما يريد بيانه من يدعي
صنع الله تعالى عز وجل شامل
للنسل كافة مغل بخاتمة التنزيل
وجزالة التنبيل (واشهدهم
على انفسهم) اي اشهد كل واحدة
من اولئك الذريات المأخوذتين
من ظهور آبائهم على نفسها الاعلى
غيرها تقريرا لهم بروبيته التامة
وما تستتبعه من العبودية على
الاختصاص وغير ذلك من احكامها
وقوله تعالى (ألست بربكم) على
ارادة القوال اي قائلا ألست
بربكم ومالك امرم ومربيكم على
الاطلاق من غير ان يكون لاحد
مدخل في شأن من شأنكم فينتظم
استحقاق العبودية ويستلزم
اختصاصه به تعالى (قالوا)
استثنا مني على سؤال نشأ
من الكلام كأنه قيل فاذا قالوا
حيثنذ قبيل قالوا (بلى شهدنا)
اي على انفسنا بأنك ربنا والهنا
لارب لنا غيرك كما ورد في الحديث
الشريف وهذا تمثيل لخلق تعالى

ايهم جميعا مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانسف المؤدية الى التوحيد والاسلام (انهم)
كايظن به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

ربوبيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصبلهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعرضهم لها تعرضنا قويا بهيئة (٤٥٩) منتزعة من حله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامرو من مسارعهم الى

انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الجمعة الرابعة) ان اخذ الميثاق لا يمكن الامن العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهية فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليلا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان تذكر الان انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة ووجب القول بمقتضاه فلوجاز ان يقال ان في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ (الجمعة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمعية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعدان يتسع لذلك المجموع (الجمعة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فاهما مصنفا لتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وقبح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذ اثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخلق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الجمعة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يتذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الجمعة الثامنة) قال الكهبي ان حال اولئك الذرية لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذرات واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتى الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطى الجبل الفهم حتى يسبح

باب الاعتذار بهذا ايضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مالماسخ له اصلا هذا وقد جلت هذه المقالة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

هو خالفها الى يوم القيامة فقال ألت بر بكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وقدروى عن عمر رضى الله عنه انه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل (٤٦٠) عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره

كأقال وسحرنا مع داود الجبال يسبحن وكأ اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الجمعة التاسعة) ان اولئك الذر في ذلك الوقت امانا ان يكونوا كالمى العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثانى وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كالمى العقول ولا كالمى القدر فحينئذ يمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجمعة العاشرة) قوله تعالى فليظن الانسان ان خلقه من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الجمعة الحادية عشرة) هى ان تلك الذرات امانا ان يقال هى عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثانى باطل بالاجماع بقى القول الاول فنقول امانا ان يقال انهم بقوا فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى ان يقال الانسان حصل له الحياة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيتها في الدنيا وثالثتها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين (الجمعة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المحاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما كفره من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثانى) في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب العقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقها كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما

بينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل اهل النار يعملون وليس المعنى انه تعالى اخرج الكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات بل اخرج من ظهره عليه السلام ابناة الصلبية ومن ظهرهم ابناهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير ان يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب اخراج الكل اليه واما الآية الكريمة فبحت كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم فائدة الاعتذار باستناد الاشرار الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر ابيهم من غير تعرض لاجراء الابناء الصلبية لادم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق في حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له واما ما قالوا من ان اخذ الميثاق لاسقاط عذر العلقة حسبما ينطق به قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم انه غير دافع لغفاتهم في دار التكليف اذ لا فرد من افراد البشر يذكر ذلك فردا ولكن لا يعاقب من ان الله عز وجل قد اوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به فمن انكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم

وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق بل بان قوله تعالى ان تقولوا الخ ليس مفعولا له (ركب) لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمير

يشحب عليه الكلام والمعنى فعلنا ما فعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة ان تقولوا اولئلا تقولوا اها الكفرة يوم القيامة
انا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار (٤٦١) التكليف والاعلنا بوجبه هذا على قراءتنا لجمهور واما على القراءتنا بالياء فهو

ركب فيهم من دلائل وحدانيته ومجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم
قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظرنا منها قوله تعالى فقال لها وللارض
انبيا طوعا او كرها قلنا آتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوند لم يشقني * قال سل من يدقني *
* فان الذي وراي ما خلاني وراي * وقال الشاعر * امتلا الحوض وقال قطنى * فهذا
النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حل الكلام عليه فهذا
هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لاطعن فيه البتة وبتقدير ان يصح
هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في ان القول الاول هل يصح
أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (احدهما) انه هل يصح القول
بأخذ الميثاق عن الذر (والثاني) ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا
للفاظ هذه الآية (اما المقام الاول) فالنكرون له قدمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع (اما الوجه الاول) من الوجوه
العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب ان نذكره الآن
قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية
والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان يخلقها فان
قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال ان قبل هذا البدن كنا في ابدان اخرى على سبيل
التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها
اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه
والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين
كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر
الفرق (واما الوجه الثاني) وهو ان يقال بمجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها
في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست ممرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي
لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا فلم قلتم
ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان
جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان
هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متميز ولا حل في التخمير فالسؤال زائل (واما الوجه
الثالث) وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت او في الحياة الدنيا
فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا ليس ان من المعتزلة اذا ارادوا
تصحیح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين
في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء

امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل في ذلك الزمان رسولا رجيا ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به والاول هو الانسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم (فانسلخ منها) اي من تلك الآيات انسلاخ

الجلد من الشاة ولم يخطر بها بباله اصلا وخرج منها بالكلمة بان كفر بها ونبذها وراء ظهره واياها كان فالتعبير عنه بالانسلاخ المنبى عن اتصال المحيط بالمحاط خلقه وعن عدم الملاقة بينهما ابدا لا يذان بكمال (٤٦٢) مساينته للأيات بعدان كان بينهما كمال الاتصال

(فاتبعه الشيطان) اى تبعه حتى لحقه وادركه فصار قربناله وهو المعنى على قرأه فاتبعه من الافعال وفيه تلويح بأنه اشد من الشيطان غواية اوتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعدان كان من المهتدين وروى ان قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى عليه السلام قتال كيف ادعوا على من معه الملائكة فلم تزالوا به حتى فعل فبقوا في التيه ويرده ان التيه كان لموسى عليه السلام روحا وراحة وانما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام عليهم كما مر في سورة المائدة (ولو شئنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناط ما ذكر من انسلاخه من الآيات ووقوعه في مهاوى الغواية ومفعول المشبهة محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء على القاعادة المستتره اى ولو شئنا رفعه (لرفعناه) اى الى المنازل العالية للابرار العالمين بتلك الآيات العالمين بموجها لكن لا بمحض مشيئتنا من غير ان يكون له دخل في ذلك اصلا فانه منافي للحكمة التشريعية المؤسسة على تعليق الاجزية بالافعال الاختيارية للعباد بل مع مباشرته للعمل المؤدى الى الرفع بصرف اختياره الى تحصيله كما ينبت عنه قوله تعالى (بها) اى بسبب تلك الآيات بان عمل بموجها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا في حصوله ولا في ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد

من الاشياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (واما المقام الثاني) وهو ان بتقدير ان يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولادافعة لذلك لان قوله اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذا اخذ ربك من ظهور بنى آدم وايقنا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بأنه صححت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بنى آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صوتا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وابوعمر وذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالشرفا فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله اشر يهدوننا وقوله ان انتم الابرار مثلنا وكلم يجمع بشر بتصحیح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدران وهو اختيار يونس اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم ألتستبركهم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربه وبنته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا شهدهم على انفسنا وقرارنا بوحدانيته اما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا خافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالقرار لثلاثا يقولوا اما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وألقى في الارض رواسي ان تميد بكم يريد لثلاثا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة ان يقولوا (والقول الثاني) ان قوله شهدنا من بقية كلام

اشير الى ذلك في الاستدراك بان استدما يؤدى الى تقيض التالى اليه حيث قيل (ولكنه اخذ الى الارض مع ان (الذرية) الاخلاص اليها ايضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلق الله تعالى كأنه قيل ولو شئنا رفعه بمباشرة لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات

التي هي اقوى اسباب الرفع ولكن لم نشأ لمباشرة لسبب تقيضه فترك في كل من المقامين ما ذكر في الآخر تعويلا على اشعار المذكور بالمطوى كما في قوله تعالى وان ممسك الله بضر فلا (٤٦٣) كاشفاه الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من المذكورين

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لثلاثا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا او تقولوا فقرأ ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لثلاثا يقولوا وقرأ الباقر بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بركم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان آباؤنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله اقبلكننا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر واما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية ان نصبنا هذه الدلائل واطهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فاتبنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاعتداء بالآباء ثم قال وكذلك تفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية بيننا سائر الآيات لتدبروها فارجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم يرجعون وقيل اي ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقاقتها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله اعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولوشئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) في الآية مسائل (السئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رجعهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزاهه وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام ووقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فآذوا يطابونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان يزرع منه اسم الله الاعظم والايان فسلخه الله مما كان عليه وترع منه المعرفة

ادلاع اللسان بالتنفس الشديدا هو ضيق الحال مكروب دائم اللهم سواء هيته وازمجتته بالطرود العنيف او تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفث الهواء المتسخ وجلب الهواء البارد بسهولة لضغف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوانات فانها لا يحتاج الى التنفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء والشرطية مع اختها تفسير لما بهم في المثل وتفصيل لما اجل فيه وتوضيح للتشليل بيان وجه الشبه لاجل له (٤٦٤) من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم

قاله كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل نصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية حسب تحول الاستفهامين المناقضين اليه في مثل قوله تعالى انذرهم ام لم تنذرهم كانه قيل لاهتافا في الحاليتين واياما كان فالظاهر انه تشبيه للهيشة المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيشة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لمادعا بلم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى ان هلك (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الحالة المسيسة منسوبة الى الكلب اولى المنسوخ وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتها في الحسة والدناءة اى ذلك المثل السيء (مثل القوم الذين كذبوا باياتنا) وهم اليهود حيث اوتوا في النوراة ما اوتوا من نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وذكر القرآن المحجج وما فيه فصد قوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفخون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانسخوا من حكم التوراة (فاقص القصص) القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب واللام للعهد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اى اذا تحقق ان المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبا اوحى اليك (لعلهم يتفكرون)

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابوروق تزلت هذه الآية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كسعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيد من خلق السموات والارض واحوال الآخرة والجنة والنار وقيل تزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم القاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المناقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فأت هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل تزلت في مناقق اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فمين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده بارسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتينا آياتنا فانسلخ منها فقيه قولان (الاول) آتينا آياتنا بمعنى علمنا حجج التوحيد وفهمنا أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رجة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله آتينا آياتنا اى بناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آتينا آياتنا كلها فكذب وابي وجائر ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فأعرض وابي وكان عاديا ضالامتبع للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيد من خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فقيه وجوه (الاول) اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اى الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له (والثاني) قال عبد الله بن مسلم

فيقولون على جليلة الحال وينجزون عمامهم عليهم من الكفر والضلال ويعلمون انك قد علمت من جهة الوحي فيزدادون ايقانا بك (فاتبعه) والجملة في محل نصب على انها حال من ضمير الخطاب وعلى انها مفعول له اى فاقصص القصص راجيا لتفكرهم اى اورجاء لتفكرهم

فأتبعه الشيطان اى ادركه يقال اتبع القوم اى لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال اتبع القوم مثال افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحققتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اى حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اى اطاع الشيطان فكان من الظالمين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من اوتى الهدى فانسخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منهتاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا لرفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشئ لانفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى ان يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاذ اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حى من قبائل مالك * وعمرو بن ربوع اقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال ازجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهو لاء ففسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هى الارض فصيح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقليل لو شئنا لرفعناه ولكننا لم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم اقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع فى هاوية الردى وهذه الآية من اشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيئاته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلى من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعدا اولفظ هذا معناه ثم قال تعالى قتله كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث الهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

شدة الحر فانه يدلح لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فن آتاه الله العلم والدين فال الى الدنيا واخذ الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لالاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا وبلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح ليجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لالاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذلك كرتلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلح لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهته البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا ان نصب على الحال كما انه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهتا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فم بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يمتنون هاديا يهدبهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقى على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلمهم بتفكرون يريد يتعظون قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظنون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب اكد في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعدي يقال ساء الشئ يسوء فهو سي اذا قبح وساء يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل

(ساء مثلا) استثناف مسروق لبيان كمال قبح حال المكذبين بعد بيان كونه كحال الكلب او المنسلخ وساء بمعنى بس وسافعا مضمر فيها ومثلا تميز مفسرله والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا باياتنا) وحيث وجب التصادق بينه وبين الفاعل والتميز وجب التصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر اى ساء مثلا مثل القوم الخ اولى التمييز اى ساء اصحاب مثل القوم الخ وقرئ ساء مثل القوم واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بان يقال ساء مثلا مثلهم للإيدان بان مدار السوء مافى حيز الصلة ولربط قوله تعالى (وانفسهم كانوا يظنون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجية عليها وعلمهم بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة او متقطع عنه بمعنى وما ظلوا بالتكذيب الانفسهم فان وباله لا يخطاها وايا ما كان ففي يظنون لمخ الى ان تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وان ذلك ايضا معتبر في القصر المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما امر النبي عليه الصلاة والسلام بان يقص قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كئله ليتفكروا فيه ويتركوا ما هم عليه من الاخلاص الى الضلالة ويهدوا

القوم انصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقدمته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (احدهما) ان يكون مبتداً ويكون قولك ساء مثلاً خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلاً قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتداً محذوف وقرأ الجردى ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلاً يقتضى كون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء وايضاً فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما فاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظنون فاما ان يكون معطوفاً على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاماً منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظلموا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كما انه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل فاولئك هم الخاسرون) في الآية مسلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهد الله الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كلف بين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان فى الآية حذفاً والتقدير من يهد الله فقبله وتمسك بهداه فهو المهتدى ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (والثالث) ان يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المهتدى لان ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل الا فى حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اى ومن وصفه الله بكونه ضالاً فاولئك هم الخاسرون (الرابع) ان يكون المراد من يهد الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله تمتنع الوقوع فن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبيه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه

الى الحق عقب ذلك بتعقيب ان الهداية والضلالة من جهة الله عز وجل وانما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية فى حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها ذواحى الى صرف العبد اختياره نحو تحصيله حسناً يظ به خلق الله تعالى اياه كسائر افعال العباد فالمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لكن لان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية التبتل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى ما يوصل الى البغية اى ما من شأنه الايصال اليها كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى هدى لليقين وليس المراد مجرد الاخبار باهتداء من هده الله تعالى حتى يتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر لظهور استلزام هدايته تعالى للاهتداء ويحمل النظم الكريم على تعظيم شأن الاهتداء والتنبية على انه فى نفسه كالجسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه بل هو قصر الاهتداء على من هده الله تعالى حسياً يقتضى به تعريف الخبر والمعنى من يهد الله اى تخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لا غير كأننا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فاولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

جل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركازة في النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار اذ وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ويخرج كلام الله عز وجل من ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد (والرابع) ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من اللطاف قد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في بمملات * دواى الايدي تجبطن السربحا
ومن اياته ايضا

كخوف ريش حمامة نجدية * مسحت بماء البين عطف الائمة

قال ابو الفتح الموصلي يريد كخوف مخدوف الياء واما قوله ومن يضل يريد ومن يضلله الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون اى خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (واقدم ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال واردة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما اخبر عنهم بأنهم من اهل النار فلولم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع ان يريده فثبت انه تعالى يمتنع ان يريده ان لا يدخلهم في النار بل يجب ان يريده ان يدخلهم في النار وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر قادر ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه الجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر

(هم الخاسرون) اى الكاملون في الخسران لا غير وافراد المهتدى نظرا الى لفظ من وجع الخاسرين نظرا الى معناها للايدان بانحد منهاج الهدى وتفرق طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر للضمون ما قبله بطريق التذييل اى خلقنا (لجهنم) اى لدخولها والتعذيب بها وتقديمه على قوله تعالى (كثيرا) اى خلقنا كثيرا كونه مفعولا به لما في توابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بينهما وتأخيرها عنها الى الاخلال بجزالة النظم الكريم وقوله تعالى (من الجن والانس) متعلق بمخدوف هو صفة لكثيرا اى كاشا منهما وتقديم الجن لانهم اعرق من الانس في الانصاف بما نحن فيه من الصفات واكثر عددا واقدم خلقا والمراد بهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير ان يكون من قبلهم ما يؤدى الى ذلك بل لعلة تعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق ابدا بل يصرون على الباطل من غير صارف بلوهم ولا حافظ يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيبا كما ان جميع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيبا كما نطق به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا

واقوى من الله تعالى وذلك لايقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول
في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده
وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى
فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن
انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك
الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو
محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء للسابقة جهل آخر فقد توجه الازمام وتأكد
الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بحجة ما دل عليه صريح قوله
سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون
المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه اراد من الكل الطاعة
والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله
ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدكروا
وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وازلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقياس وقال يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم وقال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة
انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلنا انه لا يمكن حل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم
ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيصح ذمهم
على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار
نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع
الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعمًا عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوا
من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) ان المدح والذم
والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس)
لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم
الى النار بخلق الكفر فيهم (السادس) ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان
جنهم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد
وان يقال ان ما اراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا
فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) في محل النصب على انه صفة اخرى
لكثيرا وقوله تعالى (لا يفقهون
بها) في محل الرفع على انه صفة
لقلوب مؤكدة لما يفيد تنكيرها
وابهامها من كونها غير معودة
مخالفة لسائر افراد الجنس فائدة
لكماله بالكلية لكن لا يجب
الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم
عن صرفها الى تحصيله وهذا
وصف لها بكمال الاغراق
في القسوة فانها حيث لم يتأت منها
الفقه بحال فكأنها غير قابلة له
رأسا وكذا الحال في اعينهم
وآذانهم وحذف المفعول للتعميم
اي لهم قلوب ليس من شأنها ان
يفقهوا بها شيئا مما من شأنه ان
يفقهه فيدخل فيه ما يليق بالقيام
من الحق ودلائله دخولا اوليا
وتخصيصه بذلك محل الافصاح
عن كنه حالهم (ولهم اعين
لا يبصرون بها) الكلام فيه
كما فيما عطف هو عليه والمراد
بالابصار والسمع المنفيين ما يختص
بالعقل من الادراك على ما هو
وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد
الاحساس بالشمع والصوت كما
هو وظيفة الانعام اي لا يبصرون
بها شيئا من المبصرات فيندرج
فيه الشواهد التكوينية الدالة
على الحق اندراجا اوليا (ولهم
آذان لا يسمعون بها) اي شيئا
من المسموعات فيتناول الآيات
التنزيلية تناولا اوليا واعادة الخبر

ذراهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة
لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق لل نار ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع
استحقاق النار فكان قولنا في قبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل هذه الآية على ظاهرها
فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي
الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن
والشعره اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه
تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى
ربنا انك آيت فرعون وملائته يفتقروا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا
قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه
لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فآيات قال

وللموت تغذو والوالدات سخالها * كإخراب الدهر تبني المساكن

وقال امواتنا لذوى الميراث نجمعها * ودورنا خراب الدهر نبينا

وقال له ملك ينادى كل يوم * لدوالموت وابنا للخراب

وقال وأم سماك فلا تجزعي * فلاموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت
بالدليل العقلي امتناع حل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لاحق الامدل
عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا
بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار ازاخرة المملوءة من الآيات الدالة
على مذهب اهل السنة ومن جعلتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبا وما بعده الآية وهو قوله
والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدي متين ولما كان
ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبا كان كلام المعتزلة في
وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه
الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لاشك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب
يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المراتب
وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقيدها بما يرجع
الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا
يبصرون ولا يسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كافهم
بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى
المنع عن الشيء والصدعنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

في الجملة المعطوفين مع انتظام
الكلام بان يقال واعين
لا يبصرون بها واذان لا يسمعون
بها لتقرير سوء حالهم وفي اثبات
المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها
بعدم الشعور دون سلبها عنهم
ابتداء بان يقال ليس لهم قلوب
يفقهون بها ولا اعين يبصرون
بها ولا آذان يسمعون بهامن
الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل
والغواية لا يخفى (اولئك) اشارة
الى المذكورين باعتبار اتصافهم
بما ذكر من الصفات وما فيه من
معنى البعد للايدان ببعدهم عن
في الضلال اي اولئك الموصوفون
بالاوصاف المذكورة (كالانعام)
اي في انتفاء الشعور على الوجه
المذكور او في ان مشاعرهم
متوجهة الى اسباب العيش
مقصورة عليها (بل هم اضل)
فانها تدرك ما من شأنها ان تدرك
من المنافع والمضار فتجتهد في
جلبها وسلبها غاية جهدها مع
كونها معزل من الخلود وهؤلاء
ليسوا كذلك حيث لا يميزون
بين المنافع والمضار بل يعكسون
الامر فيستكون التعميم المقيم
ويقدمون على العذاب الخالد
وقيل لانها تعرف صاحبها وتذكره
وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربه
ولا يدركونه ولا يطيعونه وفي
الخبير كل شيء اطوع لله من ابن آدم
(اولئك) المنعوتون بما من مثلية
الانعام والشرب منها (هم الغافلون)
الكاملون في الغفلة المستحقون

تقيح من الله تكليفهم لان تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب
 حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا
 مشبهين عن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا
 تأكدت نفرتة عن شئ صارت تلك النفرة التأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام
 الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية
 يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشئ يعمى ويصم
 اذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام
 وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واغوى منه والعلم
 الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو
 حاصل في القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة
 والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة
 في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
 والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر زوما لا محيص عنه ونقل عن امير المؤمنين على ابن
 ابي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقي في كتاب
 مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه خطب الناس فقال
 وأعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سنخ له الرجاء أوله الطمع
 وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان اهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب
 اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقي بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان اصابته
 المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان اجهدته
 الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل في غاية
 الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مرهونة
 بأحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها
 واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ
 الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني أجد من
 نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعلي حاصل اني لاغيري
 ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الاانا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان
 تشاء شيئا شئت وان شئت ان لاتشاء لم تشأ ما ظنك ان تقول ذلك والالذهب الامر فيه
 الى ما لانهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذ اشئت فشئت أولم تشأ فعلته فلا
 مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار
 (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها على ان محل العلم هو
 القلب لانه تعالى نقي الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان

لان يخص بهم الاسم ولا يطلق
 على غيرهم كيف لا وانهم لا
 يعرفون من شؤون الله عز وجل
 ولا من شؤون ماسواه شيئا
 فيشركون به سبحانه وليس كشيء
 شئ وهو السميع البصير اصنامهم
 التي هي من احسن مخلوقاته تعالى
 (ولله الاسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين
 على كيفية ذكره تعالى وكيفيه
 المعاملة مع المخلين بذلك
 الغافلين عنه سبحانه وعما يليق
 به من الامور وما لا يليق به اثر بيان
 غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة
 والحسنى تأنيب الاحسن اى
 الاسماء التي هي احسن الاسماء
 واجلها لانها عن احسن المعاني
 واشرها (فادعوه بها) اى سموه
 بتلك الاسماء (وذروا الذين
 يلحدون في اسمائه) الالحاد والوحد
 الميل والانحراف يقال لحد والحد
 اذا مال عن القصد وقرئ يلحدون
 من الثلاثى اى يميلون في شأنه عن
 الحق الى الباطل اما بان يسموه
 تعالى بما لا يتوقف فيه او بما يوهم
 معنى فاسدا كما في قول اهل البدو
 يا ابا بكرم يا ابيض الوجه يا نجى
 ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور
 به الاجتناب عن ذلك وباسمائه
 ما اطلقوه عليه تعالى وسموه به
 على زعمهم لاسمائه تعالى حقيقة
 وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار
 بان يقال يلحدون فيها واما بان
 يعدلوا عن تسميته تعالى ببعض
 اسمائه الكريمة كما قالوا

محل الفهم والنفق هو القلب والله اعلم اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فقيرهم ان
الانسان وسائر الحيوانات مشاركة في قوى الطبيعة الغازية والنامية والمولدة
ومشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي احوال التخيل والتفكر
والذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية
والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما عرض الكفار
عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم
اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على
تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس
حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء
الروح عند الله العرش مبدؤه * وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والحسن
فاروح في غربة والجسم في وطن * فاعرف ضمما الغريب التنازع الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه أخرى فقول لان الانعام مطيعة لله تعالى والكفار
غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم
لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها
ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد
اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار
وفي العذاب وقيل انها تقرأبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر بهرب عن ربه
والهه الذي انعم عليه بنعم لاحد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان
معها مرشد فلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم
يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما
اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى
فادعوه بها واذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال والله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتبنيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن
ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى واصحاب الذوق والمشاهدة يجحدون
من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها
وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انقنع على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور اربع (اولها)

وما الرحمن مانعرف سوى رحان
اليامة فالمراد بالترك الاجتناب
ايضا وبالاسماء اسمائه تعالى حقيقة
فالغنى سموه تعالى بجميع اسمائه
الحسنى واجتنبوا الخراج بعضها
من البين واما بان يطلقوها على
غيره تعالى كما سموا اصنامهم آهة
واما بان يشقوا من بعضها اسماء
اصنامهم كما اشقوا اللات من الله
تعالى والعزى من العزير فالمراد
بالاسماء اسمائه تعالى حقيقة كما
في الوجه الثاني والاطهار في موقع
الاشمار مع التجريد عن الوصف
في الكل للابدان بان الحادهم في
نفس الاسماء من غير اعتبار
الوصف وليس المراد بالترك
حينئذ الاجتناب عن ذلك
اذ لا يتوهم صدور مثل هذا
الاحاد عن المؤمنين ليؤمنوا
بتركه بل هو الاعراض عنهم
وعدم المبالاة بما فعلوا تقربا
لتزول العقوبة بهم عن قريب
كاهو المتبادر من قوله تعالى
(سيجزون ما كانوا يعملون) فانه
استثناف وقع جوابا عن سؤال
نشأ من الامر بعدم المبالاة
والاعراض عن المجازاة كأنه
قيل لم لا ينابى بالحادهم ولا تصدى
لمجازاتهم فقبل لانه سيقبل بهم
عقوبته وتشقون بذلك عن
قريب واما على الوجهين الاولين
فالغنى اجتنبوا الحادهم كي لا
يصيبكم ما اصابهم فانه سيقبل
بهم عقوبة الحادهم

(ومن خلقنا امة يهدون بالحق
وبه يعدلون) بيان اجمالى لحال
من عدا المذكورين من الثقلين
الموصوفين بما ذكر من الضلال
والالحاد عن الحق ومحل الظرف
الرفع على انه مبتدأ اما باعتبار
مضمونه او بتقدير الموصوف وما
بعده خبره كما مر في تفسير قوله
تعالى (ومن الناس الخ اي وبعض
من خلقنا او بعض ممن خلقنا امة
اي طائفة كثيرة يهدون الناس
ملتبسين بالحق او يهدونهم بكلمة
الحق ويدلونهم على الاستقامة
وبالحق يحكمون في الحكومات
الجارية فيما بينهم ولا يجورون
فيها) وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يقول اذا قرأها
هذه لكم وقد اعطى القوم بين
ايديكم مثلها ومن قوم موسى امة
الآية وعنه عليه الصلاة والسلام
ان من امتي قوما على الحق حتى
ينزل عيسى وروى لاتزال من
امتى طائفة على الحق الى ان يأتي
اسرائيل وروى لاتزال من امتى
امة قائمة بامر الله لا يضرهم من
خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي
امر الله وهم ظاهرون وفيه من
الدلالة على صحة الاجماع ما لا يخفى
والاقتضار على نعمت يهداية
الناس للايمان بان اهتداءهم في
انفسهم امر محقق غنى عن التصريح
به (والذين كذبوا بآياتنا) شروع
في تحقيق الحق الذى به يهدى
الهادون وبه يعدل العادلون
وجل الناس

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بنى اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
أي ابدأ دعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله لا اله الا هو الاسماء
الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن
معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت
الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في
تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثيرا الدقائق شريفا الحقائق سميها بلوامع البينات في تفسير
الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعاونتنا منها
فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) ان نقول الاسم اما ان
يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجية عن الذات قائمة بها اما اسم
الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عمافيه من المباحثات اسرار واما اسم
الجزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل
ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفة فنقول
الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي اربعة
لانه اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع
صفة حقيقية و اضافية وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود
عند من يقول الوجود صفة او قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة
فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة
الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر
فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا
قديم ازلى لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول
فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا
حكيم فانه هو الذى يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية
وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب و اضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا
عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا
للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة
اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لانهاية له الله تعالى
لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته
بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله
اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى

(النوع الثاني) في تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة انواع
 ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام
 الثلاثة اسماء مخصوصة (النوع الثالث) في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى امان
 تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال (النوع الرابع) في تقسيم اسماء الله
 تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله تعالى او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا
 الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد
 وان كان معناها في حق الله تعالى مغاير معناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا
 الله الرحمن اما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن
 اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا رحمن يا رحيم ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات
 والارضين (النوع الخامس) في تقسيم اسماء الله ان يقال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده
 كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا ميمت وضار فانه لا يجوز
 افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا حي يا ميمت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم
 اسماء الله تعالى ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها
 على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات
 عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
 بافتقاره الى مرجح بر جمعه وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول
 ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب
 او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه اتمرجح على
 سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه
 بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على
 كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلما ان العالم القادر يتمتع ان يكون الاحيا
 علما من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وباسماؤه واقعا في
 درجة واحدة بل العلم بها علوم مرتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان
 العقلي قديدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن
 لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو
 ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية
 والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب
 الصريف فالله سبحانه كامل لذاته وكال كل ما سواه فهو حاصل بوجوده واحسانه فكل كمال
 وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من
 ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

على الاهتداء به على وجه الترهيب
 وحمل الموصول الرفع على انه
 مبتدأ خبره ما بعده من الجملة
 الاستقبالية واضافة الآيات
 الى نون العظمة لتشريفها
 واستعظام الاقدام على تكذيبها
 اي والذين كذبوا باياتنا التي هي
 معيار الحق ومصداق الصدق
 والعدل (سنستدرجهم) اي
 نستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا
 فشيئا والاستدراج استفعال من
 درج اما معنى صعدهم اتسع فيه
 فاستعمل في كل نقل تدريجي
 سواء كان بطريق الصعود او
 الهبوط او الاستقامة واما معنى
 مشي مشيا ضعيفا واما معنى طوى
 والاول هو الانسب بالمعنى المراد
 الذي هو النقل الى اعلى درجات
 المهالك ليلبغ اقصى مراتب
 العقوبة والعذاب ثم استعير
 لطلب كل نقل تدريجي من حال
 الى حال من الاحوال الملائمة
 للمنتقل الموافقة لهواه بحيث
 يزعم ان ذلك ترقى في مراتب منافعه
 مع انه في الحقيقة ترد في مهاوى
 مضارعه فاستدرجه سبحانه
 اياهم ان يواتر عليهم النعم مع
 انها كهم في الغي فيحسبوا انها
 لطف لهم منه تعالى فيزدادوا
 بطرا وطغيانا لكن لا على ان
 المطلوب تدرجهم في مراتب
 النعم بل هو تدرجهم في مدارج
 المعاصي الى ان يحق عليهم
 كلمة العذاب على اقطع حال واشنعها
 والاول وسيلة اليه وقوله تعالى
 (من حيث لا يعلمون) متعلق بمضمر
 وقع

(ليست)

ليست الآلهة والصفات الحسنى ليست الآلهة وان كل ماسواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان اسماء الله ليست الآلهة والصفات الحسنى ليست الآلهة فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا يطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وبعدها عن درجات الشرف واذ كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذ اثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا تراعا في كونه في نفسه حقيقة واذ اتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشىء الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا كما كدهذه اللمة بانواع اخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثل شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريحاً بانه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثل حرفة زائد لافادة فيه لان جل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (اللمة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخل تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا يمدن البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيرون الشاذ النادر مقام العدم اذ اثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا اطلقوا ذلك الاكثر بالكل واخفقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (اللمة الثالثة) هذا الاسم ماورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وماراينا احد من السلف قال في دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شئ اكثر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

صفة لمصدر الفعل المذكور اي سنستدرجهم استدراجا كما كنا من حيث لا يعلمون انه كذلك بل يحسبون انه آفة من الله عز وجل وتقريب منه وقيل لا يعلمون ما يراد بهم (واملى لهم) عطف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما ان الاملاء الذي هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدرج آثاره واحكامه لانفسه كايولوج به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتتان المنبئ عن مزيد الاعتناء بضمون الكلام لا بتناؤه على تجديد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بانه محض التقدير الالهي والاستدراج بتوسط المدبرات فينشاء دلالة نون العظمة على الشركة واني ذلك والا لا حترز عن ايرادها في قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما على لهم خير لانفسهم انما على لهم الآية بل انما ايرادها في امثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء ان كيدى متين (تقرير لوعيد وتأكيده اي قوى لا يندفع بقوة ولا بحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نيتيهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما ن ظاهره لطف وباطنه قهر واما نفس ذلك الاخذ

وحقيقة ان عنت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وهو وجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يارحمن يارحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبالله تعالى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله اسماء الحسنی فادعوه به ايدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعوا لله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توفيقية لاصطلاحية ومباركة كدهذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا اقل يا طيب يا قبيح وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توفيقية لاصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تعيد الثلاثة فافوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزوم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله والله الاسماء الحسنی يقتضي اضافة الاسماء الى الله واطافة الشئ الى نفسه محال وايضا فلوقيل والله الذوات لكان باطلا ولما قال والله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنی فادعوه به ايدل على ان الانسان لا يدعوه ربه الا بتلك الاسماء الحسنی وهذه الدعوة لاتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الها وربا خالقها وصور فابتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن ان يدعوه ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين (احدهما) عزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما ماذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا ذكر لهذا المعنى مثلا وهو ان من اراد ان يقول في تحريمه صلواته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما يمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية او الحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدره المنتهي ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حلة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

قطق فالسمية لكون مقدماته كذلك واما ان حقيقة الكيد هو الاخذ على خفاء من غير ان يعتبر فيه اظهار خلاف ما بطنه فما لا تعويل عليه مع عدم مناسبته للقيام ضرورة استدعائه لا اعتبار القيد المذكور حتما (او لم يتفكروا) ما يصاحبهم من جنة كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم في شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للايمان به وما انزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة لانكار والتعجب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سباق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنه من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتكبرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكير لكونه من افعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجاراي كذبوا بها ولم يتفكروا في اي شئ من جنون ما كان بصاحبهم الذي هو اعظم الامة الهادية بالحق وعليه انزلت تلك الآيات او في انه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم التفكير في ذلك الى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وما انزل عليه من الآيات وقيل قدم الكلام عند قوله تعالى اولم

من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند
استحضار جميع هذه الروحانيات والجممانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها
ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها
من العدم الى الوجود ورتبها بمالها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اي انه لا يشبهه
لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصديقته هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من
هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور
وعندهذا يفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه
بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة
يلحدون وواقعه حاصم والكسائي في النحل قال القراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال
لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الاحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت
الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد احدث في الدين ولحد وقال ابو عمرو
من اهل اللغة الاحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه الملحد الذي يحفر
في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد
فيه بالحد والاحاد اكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد
(المسئلة الثانية) قال المحققون الاحاد في اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه (الاول) اطلاق
اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالآلهة ومن
ذلك انهم سمو اصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من
العزير واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرحن (والثاني) ان
يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه بالمسحج وقول جمهور النصارى اب
وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به
ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لوفعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها
مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز
اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز
ان يقال يا خالق الديدان والقروود والقرودان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار
وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من
الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور
مسماه فانه ربما كان مسماه امرأ غير لائق بحلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الاحاد
في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق
عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق
الله تعالى ولاني حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات
منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلك ما لم تكن تعلم وعلناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن

يتفكروا اي اكدبوا بها ولم
يفعلوا التفكير ثم ابتدئ بقيل اي
شيء بصاحبهم من جنة ما على
طريقة الانكار والتعيب
والتبكيك او قيل ليس بصاحبهم
شيء منها والتعبير عنه عليه الصلاة
والسلام بصاحبهم الايدان بان
طول مصاحبته له عليه الصلاة
والسلام مما يطلعهم على نزاهته
عليه الصلاة والسلام عن شائبة
ما ذكره فقيهنا كيد للتكبير وتشديد
له والتعرض لنفي الجنون عنه عليه
الصلاة والسلام مع وضوح
استحالة نبوته له عليه الصلاة
والسلام لما ان التكلم بما هو خارق
لقضية العقول والعادات لا يصدر
الا عن بهمس من الجنون كيفما
اتفق من غير ان يكون له اصل
ومعنى او عن له تأييد الهى يخبر به
عن الامور الغيبية واذ ليس به
عليه السلام شائبة الاول تعين
انه عليه الصلاة والسلام مؤيد من
عند الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة
والسلام علا الصفا ليل يفعل
يدعو قريشا فخذ اخذ يحذرهم
باسم الله تعالى فقال قائلهم ان
صاحبكم هذا الجنون بات يهوت
الى الصباح فتزلت فالنصر يح بنى
الجنون حينئذ للرد على عظيبتهم
الشعاع والتعبير عنه عليه الصلاة
والسلام بصاحبهم وارد على
شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة
المذكورة وقوله تعالى (ان هو
الانذير مبين) جملة مقرررة
لضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله

ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايقظ ورد قوله يحجب ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا أبت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعد لمن أهدى في اسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفضله * قوله تعالى (ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس فأخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم وروى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجها عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان مافي الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو ادل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجاعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجاع سائر الامم حجة * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأمل لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الامداد الدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم فالاستدرج استفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد او الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج

عليه الصلاة والسلام على مناج قوله تعالى ان هذا الامم لكريم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا اى ما هو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ابرازا لكمال الرأفة ومبالغة في الاعتذار وقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلاقهم بالتأمل في الآيات التكوينية المنصوبة في الآفاق والانس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة اثر مانعي عليهم اخلاقهم بالتفكر في شأنه عليه الصلاة والسلام والهمزة لما ذكر من الانكار والتعجب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور او على الجملة المنفية والمكوت الملك العظيم اى أكذبوا بها أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا فظن تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) اى وفيما خلق فيها على انه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما او وفي ملكوت ما خلق على انه عطف على السموات والارض والتعميم لاشترك الكل في الدلالة على عظم الملك في الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وقوله تعالى (من شيء) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلال المصنوعات دون

الكتاب طوا مشيئا بعدشى ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل ان يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لفظ الشئ وطيه جزأجزأ اذا عرفت هذا فالعنى سنقر بهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كما أتوا بجرم او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهما كما في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حل اليه كنوز كسرى اللهم انى اعوذ بك ان اكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملئ لهم ان كيدى متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وتقيضه الاجمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى مليا اى طويلا ويقال ملوطة وملوطة وملوطة من الدهر اى زمان طويل فعنى واملئ لهم اى امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليمادوا في المعاصي ولا عاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقنعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكربى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال مت متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالبعد ما يسوقه الى الكفر والبعث عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدرجهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يقعهم في كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملئ لهم فعنا اى ابقهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا عاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيدى هو عذابه وسماه كيد التزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعثا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدنا في بعض الناس واذا كان هذا امر محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يطل القول بأنه تعالى ما اراد بعبده الاخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان

دقأشها والمعنى أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق فيها من جليل ودقيق بما ينطق عليه اسم الشئ ليديهم ذلك على العلو بحدانيتها تعالى وبسائر شؤنه التى ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها الا اتحادهما فى المدلول فان كل فرد من افراد الاكوان بما عزوهان دليل لا تخ على الصانع الجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد وقوله تعالى (وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم) عطف على ملكوت وان تخففه من ان واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو ان يكون واسم يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب اجلهم والمعنى أولم ينظروا في ان الشأن عسى ان يكون الشأن قد اقترب اجلهم وقد جوز ان يكون اسم يكون اجلهم وخبرها قد اقترب على انها جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم لتقدمه حكما وايا ما كان فخطا الانتكار والتوبيخ تأخيرهم للنظر والتأمل اى لعلمهم بموتون عما قريب فالهم لا يسارعون الى التدبر فى الآيات التكوينية الشاهدة بما كذبوه من الآيات القرآنية وقد جوز ان يكون الاجل عبارة عن الساعة والاصاقفة الى ضميرهم للماسبة لها من جهة انكارهم لها وبخمس عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال ايمانهم وأساؤنى له بالكلية مترتب

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلواراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلق له ابتداء صوتا له عن هذا العقاب او ان يخلق له لكنه يمينه قبل ان يصير في حد التكليف او ان لا يخلق له الا في الجنة صوتا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعباب والالنار كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوء من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتبون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمي بأن ما اراده الله كأش زيل هذا التعجب والله اعلم * قوله تعالى (اولم يتفكروا ما ابصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما ابصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئ طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي السماعة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فاعلموا ما ابصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كاجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجوهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذافخذا من قريش فقال يابني فلان يابني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلمهم ان صاحبكم هذا مجنون واظب على الصباح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسب اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يفشاء حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فأجهال كانوا يقولون انه جنون فآله

على ما ذكر من تكذيبهم بالايات واخلالهم بالتكفر والنظر والباء متعلقة بيؤمنون وضير بعدهم للايات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا او يتأويلها بالذكور واجراء الضير بحرى اسم الاشارة والمعنى كذبوا بها ولم يتفكروا فيها يوجب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام واحوال المصنوعات فبأى حديث يؤمنون بعد تكذيبه ومعه مثل هذه الشواهد القوية كالا وهيات وقيل الضمير للقرآن والمعنى فبأى حديث بعد القرآن يؤمنون اذالم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان وقيل هو انكار وتكذيب لهم مترتب على اخلالهم بالسرعة الى التأمل فيما ذكر كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فالهم لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قبل القوت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأى حديث بعد القضاء اجلهم يؤمنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام على حذف مضاف اي فبأى حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

وقوله تعالى (من يضل الله فلا هادي له) (٤٨١) استئناف مقرر لما قبله مني عن الطبع على تلويهم وقوله تعالى (ويذره في

تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله و يقيم الدلائل القاطعة والبيات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث يعجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلأفائدة في الامادة ثم قال * (وما خلق الله من شيء) والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولتقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجزئات والممكن لابدله من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسماءاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا تلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثة لا بد وان يكون مخصصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما ماد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجزئات والجزئات لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما ماد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه ثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء * ولما نبه من ارساها اذا ابنته وأقره ولا يكاد يستعمل (٦١) (را) (ج) الا في الشيء الثقل كما في قوله تعالى والجمال ارساها ومنه مرسة السفن ومحل

الجملة قبل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق ان محلها نصب بنزع (٤٨٢) الحافض لانه بدل من الجار والمجرور لامن المجرور

لله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير * فقال (وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم) ولقظة ان في قوله وان عسى هي الخففة من الثقلية تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر وبصروا الى النار واذ كان هذا الاحتمال قائما ووجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيًا في تخلص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجليلة والدلائل العقلية * قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبيانات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا تراعى في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ماسوى الله تعالى فهو اما ان يكون متخيلا او حالا في المتخيل او لا متخيلا ولا حالا في المتخيل اما المتخيل فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتخيل وهي الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متخيلا ولا حالا في المتخيل فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بجسم بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية البراة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فأعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن ايان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة اولابوقت وقوعها ثانيا تنبيه على ان المقصد الاصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محالها وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن ايضا حيث اضيف العلم المطلوب بالسؤال الى ضميرها فأخير باختصاصه به عز وجل حيث قيل (قل انما عملها اى عملها بالاعتبار المذكور عند ربى) ولم يقل انما علم وقت ارسالها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حلل النظام الكريم على حذف الضايف والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للايدان بان توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد ومعنى كونه عند تعالى خاصة انه تعالى قد استأثر به بحيث لم يخبر به احدا من ملك مقرب او نبي مرسل وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها الا هو) بيان لاستقرار تلك الحالة الى حين قيامها واقناط كل من اظهار امرها بطريق الاخبار من جهة تعالى او من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية اياه فانه ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية كان اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس امرها الذى تسألوننى عنه الا هو بالذات من غير ان يشعر به احد من المخلوقين فيتوسط في اظهارها لهم لكن لا بان يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو السؤال بل بان يفهمها فيشاهدوها عيانا كما يفصح عنه التجلية المنبهة عن

الكشف التام المزيل للابهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها اى في وقتها قبل التجلية (ر ب ك)

بعد ورود الاستثناء عليها لاقبله كأنه قيل لا يجليها (٤٨٣) الا هو في وقتها الا انه قدم على الاستثناء للتنبيه من اول الامر على ان تجليتها

ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (تقلت في السموات والارض) استثناء كاتبله مقرر لمضمون ما قبله اي كبرت وشقت على اهلها من الملائكة والثقلين كل منهم اهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول وقيل عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا واهوالها وقيل تقلت فيهما اذ لا يطيقها منها وما عافهم مائى اصلا والاول هو الانسب بما قبله وما عافهم من قوله تعالى (لاتأنيكم الابغثة) فانه ايضا استثناء مقرر لمضمون ما قبله فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الحفاء اي لاتأنيكم الافئدة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة ترجع بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم سلته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يستلونك كأنك حفي عنها) استثناء مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم انه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤول عنه وان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطئهم في اصل السؤال باعلام شأن المسؤل عنه والجملة التمهيدية في محل النصب على انها حال من الكاف بجى نهايانا لما يدعوه الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطئهم في ذلك اي يسألونك مشبا حالك عندهم بحال من هو حفي عنها اي مبالغ في العلم بها فيعمل من حفي وحقيقته كأنك مبالغ في السؤال عنها فان ذلك في حكم المبالغة في العلم بها لان من بالغ في

ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله 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 وتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصفات صفا فان اجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفضلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فعمل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكيمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر هنا على الله ماضينا وذا برنا * فالنسا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة اخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الامادة وقوله ونذرهم في طغيانهم رفع بالاستثناء وهو مقطوع عما قبله وقرأ ابو عمرو ونذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ جزء والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط فجعل ونذرهم على الموضع الذي هو جزم قوله تعالى (يستلونك عن الساعة ايان مر ساها قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقم الا هو ثقلت في السموات والارض لاتأنيكم الابغثة يستلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بيننا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعنا بذلك عن المتابعة الى التوبة والاصلاح قال بعده يستلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للكافرين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسئلة

السؤال عن الشيء * والبحث عنه استحكم عليه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

اي استنصاله والاسفاء في المسئلة اي الاغاف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك (٤٨٤) وقوله تعالى كأنك حفي معترض وصله حفي مخذوفة

اي حفي بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الخفاوة بمعنى البر والشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك كأنك حفي تخفي بهم فخصهم بتعليم وقتها لاجل القرابة وتزوي امرها عن غيرهم ففيه تخطئة لهم من جهتين وقيل هو من حفي بالشيء بمعنى فرح به والمعنى كأنك فرح بالسؤال منها تحبه مع انك كاره له لما انه تعرض لحرم الغيب الذي استأثر الله عن وجل بعلمه (قل انما علمها عند الله) امر عليه الصلاة والسلام باعادة الجواب الاول تأكيدا للحكم وتقريره واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنفي عن استنباعها لصفات الكمال التي من جلته العلم وتمهيد التعريض بجهلهم بقوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اي لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرونها وأسا فلا يعلمون شيئا مما ذكر قطعا وبعضهم يعلمون انها واقعة البتة ويزعمون انك واقعت على وقت وقوعها فيسألونك عنه جهلا وبعضهم يدعون ان العلم بذلك من مواجب الرسالة فيتخذون السؤال عنه ذريعة الى القدح في رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين واما السائلون عنهما من اليهود بطريق الامتحان فهم منتظمون في سالك الجاهلين حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا) شروع في الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيسان يحزن الكل عنه وابطال زعمهم الذي بنوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لظاهر كمال العناية بشأن الجواب (وقال)

الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذا ذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثر ياوسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب اولانها على طولها ساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وانكره ابن جنى وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت ولفظه اي فعل من اويت اليه لان البعض آو الى مكان الكل متساندا اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلمي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرسي ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبتت قال تعالى واجبال ارساها فكان الرسول ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلًا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاختبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى وينزون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل بجيئتها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت السموات وتكورت الشمس والقمر وانثرت النجوم وثلقت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب (وقال)

الذي بنوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لظاهر كمال العناية بشأن الجواب (وقال)

والنبيه على استقلاله ومغايرته للاول والتعرض (٤٨٥) لبيان عجزه عما ذكر من النفع والضرايبات عجزه عن علمها بالطريق البرهاني

واللام اما متعلق بأملك او
مجدوف وقع حالا من نفعها
لاقدر لاجل نفسى على جلب نفع
ما ولا على دفع ضررها (الاماشاء
الله) ان املكه من ذلك بان
يلهمينه فيمكنني منه ويقدرني عليه
اولكن ماشاء الله من ذلك كائن
فلاستثناء منقطع وهذا ابلغ في
اظهار العجز (ولو كنت اعلم
الغيب) اى جنس الغيب الذى
من جلته ما بين الاشياء من
المناسبات المصححة عادة للسببية
والسببية ومن الماينات المستتعبة
للممانعة والمدافعة (لاستكرت
من الخير) اى حصلت كثيرا من
الخير الذى نيط تحصيله بالافعال
الاختيارية للبشر بترتيب اسبابه
ودفع موانعه (ومامسى السوء)
اى السوء الذى يمكن التفتى
عنه بالتوق عن موجباته والمدافعة
بموانعه لاسوء ما فان منه مالا
مدفعه (ان انا الانذير وبشير) اى
ما انا الاعدد مرسل للانذار
والبشارة شأى حيازة ما يتعلق
بها من العلوم الدينية والديوية
لا لوقوف على الغيوب التى لا
علاقة بينها وبين الاحكام
والشرائع وقد كشفت من امر
الساعة ما يتعلق به الانذار من
بجيتها لامحالة واقترابها واما تعيين
وقتها فليس مما يستدعيه الانذار
بل هو مما يقدر فيه لما من ان
ابهامه ادعى الى الانذار عن
المعاصى وتقديم النذير على البشير
لما ان المقام مقام الانذار وقوله تعالى
(قوم يؤمنون) اما متعلق بهما
جميعا لانهم يتشعرون بالانذار كما
يتشعرون بالبشارة واما بالبشير
فقط وما يتعلق بالنذير مجدوف
اى نذير للكافرين اى الباقين على
الكفر وبشير لقوم يؤمنون اى

وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم بصيرون
بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد وقال
السدى ثقلت اى خفيت فى السموات والارض ولم يعلم احد من الملائكة المقرين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت فى السموات والارض
اى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول
الذى يعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه
يقل عليهم ثم قال لا تأتاكم الابغثة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث
لا تجيى الابغثة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته فى
سوقه والرجل يخفض ميراثه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
والذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع القمعة الى فيه حتى تحول
الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) فى الحفى وجوه (الاول) الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى فى حفاوة
وتحفى فى تحفيا والحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بى حفيا اى
بارا لطيفا يجيب دماى اذ ادعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك باربهم لطيف العشرة
معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ما روى فى تفسيره ان
قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذا ذكر لنا متى الساعة فقال تعالى
يسئلونك كأنك حفى عنها اى كأنك صديق لهم باربمعنى انك لا تكون حفيابهم ماداموا
على كفرهم (والقول الثانى) حفى عنها اى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمرقها وعلى هذا
القول حفى فعيل من الاحفاء وهو الاخلاف والاحلاف فى السؤال ومن اكثر السؤال
والبحث عن الشئ علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسئلة اى استقصى فقوله
كأنك حفى عنها اى كأنك اكثر السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها قال صاحب
الكشاف هذا الترتيب يفيد المسالفة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله
واحفى فى المسئلة اذا الحف وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البربه وعلى هذا التقدير
فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) فى قوله عنها وجهان (الاول) ان يكون فيه
تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله به اطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثانى) ان يكون التقدير يسئلونك كأنك حفى
بهم لان لفظ الحفى يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة
ابن مسعود كأنك حفى بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة ايان مر ساها
سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفى عنها سؤال عن كنه ثقل
الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار اجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى

فى اى وقت كان فقيه تروغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والظن (هو الذى)

خلقكم) استثناف سيق لبيان كمال عظم جنابة الكفرة في جراتهم (٤٨٦) على الاشرار بشذكري مبادئ احوالهم المنافسية له وايقاع

واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهايتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (احدها) ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان انا الاذير وبشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اي انا لا ادعي علم الغيب ان انا الاذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امه اجل (الثاني) روى ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فزنج وبالارض التي تجذب لتزحل الى الارض الخصبه فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فقرت الدواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعه بالمدينة وكان فيه غيظ للمناقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الاتعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المناقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكرا ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا اننا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشترى الرخيص فزنج عليه عند الغلاء فيحمل

الموصول خبرا لتفخيم شأن المبتدأ اي هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير ان يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما اشير اليه في مطلع السورة الكريمة اشارة اجمالية من خلقهم وتصويرهم في ضمن خلق آدم وتصويره وبيان لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل في حكم الصلة ولا ضير في تقديمه عليه وجودا اما ان الواو لا تستدعي الترتيب في الوجود (منها) اي من جنسها كما في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن جسدها لما يروى انه تعالى خلق حواء من ضلع من اضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجفسيية هي المؤدية الى الغاية الاية لا الجزئية والجمال ما معنى التصيير بقوله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثاني هو الظرف المقدم واما معنى الانشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مررنا من الاعتناء بالتقدم والتشويق الى المؤخر او بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاولى وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غاية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثاني اي ليستانس بها ويطمئن اليها اطمئنانا صحيحا للزواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلانفسها) اي جامعها (حلت جلا خفيقا) في مبادئ الامر فانه عند كونه نطفة او علقة او مضغة اخف عليها بالنسبة الى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم في انشائه تعالى ايهاهم متدرجين في اطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن (اللفظ)

الضعف الى القوة (فرت به) اي فاستمرت به (٤٨٧) كما كانت قبل حيث قامت وقعدت واخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما وقرئ
فرت بالتخفيف وفارت من المور
وهو الجحيم والذهب او من
المريفة اي فظنت الجمل وارتابت
به واما ما قيل من ان المعنى جلت جلا
خف عليها ولم تلق منه ما يلقي
بعض الحسابي من جهل من
الكرب والاذية ولم تستقله كما
يستقله فرت به اي فضت به الى
ميلاده من غير ادخاج ولا ازلاق
فيرده قوله تعالى (فلما نقلت) اذ
معناه فلما صارت ذات نقل لكبير
الولدي بطنها ولا يريب في ان النقل
بهذا المعنى ليس مقابلا للصفة
بالمعنى المذكور انما يقابلها
الكرب الذي يعترى بعضهن من
اول الحمل الى آخره دون بعض
اصلا وقرئ انقلت على البناء
للمفعول اي انقلها لجلها (دعوا
الله) اي آدم وحواء عليهما السلام
لما دهمها اسلم يعهدا ولم يعرفا
ماله فاعتمابه ونضرع اليه عن وجل
وقوله تعالى (رهبما) اي مالك
امرهما الحقيقي بان يخص به الدعاء
اشارة الى انهما قد صدرا به
دعاهما كما في قولهما ربنا ظننا
انفسنا الآية ومتعلق الدعاء
محذوف تعويلا على شهادة الجلالة
القسمية به اي دعوا تعالى ان
يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته
الشكر على سبيل التوكيد القسمي
وقالوا قائلين (لئن آتينا صالحا)
اي ولدان جنسان سوا (لنكونن)
نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من
الشاكرين) الراضين في الشكر
على نعمائك التي من جلتها هذه
النعم وتزيتب هذا الجواب على
الشرط المذكور لما انهما قد علمنا
ان ما علقنا به دعاهما انموذج
لسائر افراد الجنس ومعياريها

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط
والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب
والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث)
المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه
والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا قدره الله عليه واعلم ان هذه
الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اننا البرهان القاطع
العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله اعلم (المسئلة الثالثة)
احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا
وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجذب والارباح
والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب كنت اعلم ان
الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك
وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة
 وغيره اما قوله وما مسني سوء فقيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام
عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني سوء اي ليس بي جنون
وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي
بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول والتقدير
ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت
بحيث لا يمسنى سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين
بما سبق انه لا يقدر الا على ما قدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا
الانذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك
الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله
لقوم يؤمنون فيه قولان (احدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدي
الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخري كقوله سرايل تقيمكم
الحر (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتقع بتلك
النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقدمنا في تقرير هذا
المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجا لي سكن بها فلما تشاها جلت جلا خفيفا فرت به فلما نقلت دعوا الله
رهبما لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا جعله شركا فيما
آتاها فعلى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير امر التوحيد
ذاتا وصفة وجوده مستتبع لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالدعاء في حقه متضمن للدعاء في حق الكل مستتبعه

كأنهما فاللكن آيتنا وذريتنا وأولادنا صلحة وقيل ان ضمير آيتنا ايضالهما (٤٨٨) ولكل من يتناول من ذريتهما فالوجه ظاهر وان

وابطال الشرك وفهامسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها آدم حلت جلا خفيفا فلما اتقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء اني اخاف ان يكون لكبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء و ذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يز الا فيهم من ذلك ثم اتاها وقال ان سألت الله ان يجعله صالحا سواي مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبدالحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما اتاها صالحا جعله شركاء فيما اتاها ما اي لما اتاها الله ولد اسويا صالحا جعله شركاء اي جعل آدم وحواءه شركاء والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد وبدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة (الثاني) انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس العين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يدكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لجزه وأنكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتبته لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علمه او جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقب لا تنفد في التسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام انتقد ان الله شركاء في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

ضمير ان نظم الكل في سلك الدعاء اصالة بأباه مقام المبالغة في الاعتناء بشأن ماها بصده واما جعل ضمير لتكون للكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير محلي بالاعتناء المذكور بل مؤكده واياها كان فعنى قوله تعالى (فلما اتاها صالحا) لما اتاها ما طلبه اصالة واستبها من الولد وولد الولد ماتنا سلوا فقوله تعالى (جعل) اي جعل اولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تقه بوضوح الاسر وتعويلها على ما يقبه من البيان وكذا الحال في قوله تعالى (فيما اتاها) اي فيما اتى اولادها من الاولاد حيث سموهم بعبدمناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بالذكر في مقام التوبيخ مع ان اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جنابة واقدم وقوعا لما ان مساق النظم الكريم لبيان اخلاصهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح واول كفرهم في حقه انما هو تسميتهم اياه بما ذكره وقرى شركا اي شركة او ذوى شركة اي شركاء من قبل ما ذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما بصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه ايضا بسرايته اليه حقيقة او حكما وتتضمن نسبتته اليه صورة مزية يقتضها المقام كما في مثل قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون الاية فان الانجاء منهم مع ان تعلقه حقيقة ليس الا باسلاف اليهود قد نسب الى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لتمام الامتنان حقه وكذا في قوله تعالى قل فلم تقتلون ابياء الله فان القتل حقيقة مع كونه من جنابة آبهم قد اسند اليهم بحكم رضاهم به اداه (المثل)

المثل و بيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها وزوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تعشى الزوج وزوجته وظهر الحمل دما الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدنا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لا لأنك ونعمائك فلما آتاها الله ولدنا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعين وتارة الى الكواكب كما هو قول النجمين وتارة الى الاصنام والاولئان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد (التأويل الثاني) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عريبة قرشية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركاء فيما آتاها حيث سما اولادها الاربعة بعبدمناف وعبدالعزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولا عفا بهما الذين اقتدوا بهما في الشرك (التأويل الثالث) ان نسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قال لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اى ذكرا انه تعالى لو آتاها ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاها صالحا جعله شركاء فقوله جعله شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبديد والتقدير فلما آتاها صالحا جعله شركاء فيما آتاها ثم قال فتعالى الله عما يشركون اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان يتم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشراكىك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والى على التبديد فكذا ههنا (الوجه الثاني) في الجواب ان تقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شئ من الفاظها الا قوله فلما آتاها صالحا جعله شركاء فيما آتاها فنقول التقدير فلما آتاها ولدا صالحا سويا جعله شركاء اى جعل اولادها شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها اى افيما آتى اولادها ونظيره قوله واسئل القرية اى واسئل اهل القرية فان قيل فعلى هذا لتأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعله شركاء قلنا لان ولده قسيمان ذكر واثنى فقوله جعل المراد منه الذكرو الاثنى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

لحق مقام التوبيخ والتبكي ولا ريب في انهما عليهما الصلاة والسلام بريا من سرية الجمل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فواجه اسناده اليهما صورة قلنا وجهه الايدان بتركهما الاولى حيث اقدا على نظم اولادها في سلك انفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما واقسماعلى ذلك قبل تعرف احوالهم ببيان ان اخلاصهم بالشكر الذى وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة اخلاصهما به بالذات في استيجاب الحث والخلف مع ما فيه من الاشعار بتضاعف جنتيهم ببيان انهم يجعلهم المذكور او فعوهما في ورطة الحث والخلف وجعلوهما كأنها باشره بالذات فجمعوا بين الجنابة على الله تعالى والجنابة عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التبعية والغا لترتيبه على ما فصل من احكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما في عماد صدرية اى عن اشراكهم او موصولة او موصوفة اى عما يشركونه به سبحانه والمراد باشرأكهم اما تسميتهم المذكورة او مطلق اشراكهم المنتظم لها انتظاما اوليا وقرئ "تشركون بتا" الخطاب بطريق

عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في الجواب
 سلنا ان الضمير في قوله جعلاله شركاء فيما آتاها ما عاد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه
 قيل انه تعالى لما آتاها ذلك الولد السوي الصالح عزما على ان يجعله وبقاعلى خدمة
 الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدالهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح
 الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان مناقرة
 وطاعة الا ان حسنات الابرار سيأت المقرين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون
 والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حا كيا عن الله سبحانه انا
 اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشركه وعلى هذا التقدير
 فلاشكل زائل (الوجه الرابع) في التأويل ان نقول سلنا صحة تلك القصة المذكورة
 الا ان نقول انهم سمو ابعده الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض
 بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى النعم عليه عبد النعم يقال في المثل
 انا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبدوده فلان
 قال الشاعر

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا • ولا شيمتلى بعد هان شبه العبد

فآدم وحواء عليهما السلام سيما ذلك الولد بعده الحارث تنبها على انه انما سلم من الآفات
 بركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان
 حسنات الابرار سيأت المقرين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه
 السلام معاتباً في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا اجله ما نقوله
 في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث (البحث
 الاول) قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها
 زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من
 اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول
 هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فبا الذى خلقنا على
 ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لانقول انه تعالى خلق حواء ايضا
 ابتداء وايضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا
 الذى يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه
 مؤاخذه تنبى عن خلاف الحس والتشريح يبقى ان يقال اذ المنقول بذلك فالمراد من كلمة
 من في قوله وخلق منها زوجها فقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشئ تارة تكون بحسب
 شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
 الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم
 عاشوراء هذا هو اليوم الذى اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

الانثى وقيل الخطاب لآل
 قصى من قريش والمراد بالنفس
 الواحدة نفس قصى فانهم خلقوا
 منه وكان له زوج من جنسه عربية
 قريشية وطلب من الله تعالى ولدا
 صالحا فاعطاهما اربعة بنين فسميهم
 عبدمناف وعبدشمس وعبدقصى
 وعبدالدار وضمير يشركون لهما
 ولا عقابهما المتقين لهما واما
 ما قيل من انه لما حملت حواء آتاها
 ابليس في صورة رجل فقال لها
 ما يدريك ما في بطنك لعله بهيمة او
 كلب او خنزير وما يدريك من اين
 يخرج فخافت من ذلك فذكرته
 لآدم فاهمهما ذلك ثم عاد اليها
 وقال انى من الله تعالى بمنزلة فان
 دعوته ان يجعله خلقا منك ويسهل
 عليك خروجه تسميه عبد الحارث
 وكان اسمه حرثا في الملائكة
 فقبلت فلما ولدت سمته عبد الحارث
 فما لا تعويل عليه كيف لا وانه
 عليه الصلوات والسلام كان علما في علم
 الاسماء والسميات فقدم عليه
 بابليس واسمه واتباعه اياه في مثل
 هذا الشأن الخطير امر قريب من
 المحال والله تعالى اعلم بحقيقة
 الحال (ايشركون) استثناف
 مسوق لتوبيخ كافة المشركين
 واستتياح اشراكهم على الاطلاق
 وابطلاله بالكلية يبين شان
 ما اشركوه به سبحانه وتفضيل
 احواله القاضية بطلان ما اعتقدوه
 في حقه اى يشركون

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما
 تغشاها اى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقدغشاها وتغشاها اذاعلاها وذلك
 لانه اذاعلاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى
 هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل
 بالفتح ما كان فى البطن او على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهره او على الدابة
 وقوله فرغت به اى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقع
 وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فرغت به بالتخفيف وقرأ غيره
 فرغت به من المربة كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع فى نفسها ظن
 الحمل وارتابت فيه فلما انقلبت اى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما
 يعنى آدم وحواء لئن آتينا صالحا اى ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لا لآلئك
 ونعمائك فلما آتاها الله صالحا جعلاله شركاء فيما آتاها والكلام فى تفسيره قدمر
 بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وابوعمر وجزرة والكسائى وعاصم فى رواية حفص
 عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية ابى بكر عنه شركاء بكسر السين وتووين
 الكاف ومعناه جعلاله نظراء ذوى شرك وهم الشركاء او يقال معناه احدثا الله اشراكا
 فى الود من قرأ شركاء فمخجه قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وادبالشركاء فى هذه الآية
 ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على
 القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله اعلم * قوله تعالى (أبشركون
 ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم
 الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوا تموهم أم انتم صامتون ان الذين تدعون
 من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه
 الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة
 ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
 فى النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه فى سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة
 الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة
 الجملة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أبشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
 معناه أعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اى وهم مخلوقون يعنى الاصنام
 فان قيل كيف وحدىخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والنون
 فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ماتقع على الواحد والاثنين والجمع
 فهذه من صيغ الواحدان بحسب ظاهر لفظها ومحملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين
 فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى
 (والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز فنقول

به تعالى (ما لا يخلق شيئا) اى
 لا يقدر على ان يخلق شيئا من
 الاشياء اصلا ومن حق المعبود
 ان يكون خالقا لعباده لا محالة
 وقوله تعالى (وهم يخلقون)
 عطف على لا يخلق وايراد الضمير
 بجمع العقلاء مع رجوعهما الى
 ما المعبر به عن الاصنام انما هو
 بحسب اعتقادهم فيها واجراءهم
 لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة
 وكذا حال سائر الضمائر الآتية
 ووصفها بالمخلوقة بعد وصفها
 بنفى الخالقية لابلانة كمال منافاة
 حالها لما اعتقدوه فى حقها و اظهار
 غاية جهلهم فان اشراك ما لا يقدر
 على خلق شئ بما يخالفه وخالق
 جميع الاشياء مما لا يمكن ان يسوغه
 من له عقل فى الجملة وعدم التعرض
 لخالف الاليدان بتعيينه والاستغناء
 عن ذكره (ولا يستطيعون لهم)
 اى لعبدتهم اذا حزينهم امرهم
 وخطبهم (نصرا) اى نصرا مما يجلب
 منفعة او دفع مضرة (ولا انفسهم
 ينصرون) اذا اعتراهم حادثة
 من الحوادث اى لا يدعونها عن
 انفسهم وايراد النصر للمشكلة
 وهذا بيان لعجزهم عن ايصال
 منفعة من المنافع الوجودية
 والعدمية الى عبديتهم وانفسهم بعد
 بيان عجزهم عن ايصال منفعة
 الوجود اليهم والى انفسهم خلا
 انهم وصفوا هناك بالمخلوقة

لما اعتقد عابدها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه
 ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله
 يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم
 يخلقون احتج اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجود ولا خالق لافعله قالوا لانه تعالى
 طعن في الهيئة الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها
 كانت خالقة لشيء لم توجه الطعن في الهيئتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها
 فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علنا ان العبد غير خالق
 لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها
 ولا تنتصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا
 على اىصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها
 ثم قال ولا انفسهم ينصرون اى ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم
 لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت
 بالآية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين هذه الآية انه لا علم لها
 بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله انه
 كالانفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذ ادعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه
 من يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتوهم أم أنتم صامتون وهذا
 مثل قوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان
 الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله
 ادعوتوهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة
 الاسمية على الفعلية لا يجوز الالفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة
 بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا
 عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى
 تلك الاصنام واذالم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فليلهم لافرق بين
 احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة
 ثم كد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه
 سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جادات وجوابه من وجوه (الاول)
 ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتضع وجبان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم
 وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال قاعدوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل
 قاعدوهم فليستجيب لكم وقال ان الذين لم يقل التي (والجواب الثاني) ان هذا اللفظ اورد
 في معرض الاستهزاء بهم اى قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم
 عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة واربابا ثم ابطال

لكونهم اهلالها وهنالم بوصفوا
 بالمنصورية لانهم ليسوا اهلالها
 وقوله تعالى (وان تدعوهم الى
 الهدى) بيان لعجزهم عما هو
 ادنى من النصر المنفى عنهم وايسر
 وهو مجرد الدلالة على المطلوب
 والارشاد الى طريق حصوله من
 غير ان يحصله الطالب والخطاب
 للمشركين بطريق الانتفات
 المتبى عن مزيد الاعتناء بامر
 التوبخ والتبكيت اى ان تدعوهم
 ايها المشركون الى ان يدعوكم
 الى ما تحصلون به المطالب
 او تجنون به عن المكراه (لا يتبعوكم)
 الى مرادكم وطلبتكم وقرئ
 بالتخفيف وقوله تعالى (سواء
 عليكم ادعوتوهم ام انتم صامتون)
 استثناف مقرر لمضون ما قبله
 ومبين لكيفية عدم الاتباع اى
 مستو عليكم في عدم الافادة دعاءكم
 لهم وسكوتكم الخت فانه لا يتغير
 حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم
 بحكم الجمادية وقوله تعالى ام
 انتم صامتون جملة اسمية في معنى
 الفعلية مطعوفة على الفعلية لانها
 في قوة ام صمت عدل عنها للمبالغة
 في عدم افادة الدعاء ببيان مساواته
 للسكوت الدائم المستمر وما قيل
 من ان الخطاب للمسلمين والمعنى
 وان تدعوا المشركين الى الهدى
 اى الاسلام لا يتبعوكم الخ مما
 لا يساعده سباق النظم الكريم
 وسياقه اصلا على انه لو كان كذلك
 لقليل

ان يكونوا عبادا امثالكم فقال لهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم
 فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله
 فليستجيبوا لام الامر على معنى التجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على
 الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابه لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اى في ادعاء انها آلهة ومستحقة للعبادة
 ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للعبودية وجب على العاقل ان
 لا يلتفت اليها وان لا يشتغل بالعبادة الا له القادر العالم الخى الحكيم الضار النافع * قوله
 تعالى (اللهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم
 آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدهم فلا ينظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من
 الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه
 تعالى ذكر في هذه الآية اعضاء اربعة وهى الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك
 ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحد منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون
 افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على
 البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن
 السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة
 واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل بالنسبة لفضيلة الانسان
 الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشرف ان
 يشتغل بعبادة الاخص الادون الذى لا يحس منه فائدة البتة لافى جلب المنفعة ولا فى دفع
 المضرة هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق
 بعض انصار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى
 جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلولم تكن هذه الاعضاء
 موجودة لله تعالى لما كان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات
 هذه الاعضاء لله تعالى * والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية
 بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة
 وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجليه غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه
 غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل
 الاكمل بعبادة الاخص الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لاماذهب
 اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير
 الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون
 يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام
 لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة واعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى
 سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
 فان استواء الدعاء وعدمه انما
 هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة
 الى الداعين فانهم فآزون بفضل
 الدعوة (ان الذين تدعون من
 دون الله) تقرير لما قبله من عدم
 اتباعهم لهم اى ان الذين تعبدونهم
 من دونه تعالى من الاصنام
 وتسعونهم آلهة (عباد امثالكم)
 اى مماثلة لكم لكن لا من كل
 وجه بل من حيث انها مملوكة
 لله عز وجل مسخرة لامر عاجزة
 عن النفع والضرر وتشبيهها
 بهم في ذلك مع كونهم يحسنونها
 اظهر واغوى من يحسنونها
 لاعترافهم بجزئ انفسهم وادعائهم
 لقدرتها عليهما اذ هو الذى
 يدعوهن الى عبادتها والاستعانة
 بها وقوله تعالى (فادعوهم
 فليستجيبوا لكم) تحقيق المضمون
 ما قبله بتعيينهم وتبيينهم اى
 فادعوهم في جلب نفع او كشف
 ضرر (ان كنتم صادقين) في زعمكم
 انهم قادرون على ماتم عاجزون
 عنه وقوله تعالى (اللهم ارجل
 يمشون بها) الخ تبكيت اترتبكيت
 مؤكدا يفيد الامر الشيعيزى
 عن عدم الاستجابة ببيان فقدان
 آلاتها بالكيفية فان الاستجابة من
 الهياكل الجسمانية انما تتصور
 اذا كان لها حياة وقوى محركة
 ومدركة وماليس له شئ من
 ذلك فهو بمنزل من الافاعيل
 بالمره كانه قيل اللهم هذه
 الآلات التى بها تحقق

لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة اماله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بالهتيم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ل يظهر لكم انه لا قدرة لها على اوصول المضار الى بوجه من الوجوه واثبت نافع وابوعمر والياء في كيدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدى والقول فيه ان الفواصل تشبهه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت في القوافي كقوله

نلس الاحلاس في منزله • يديه كاليهودى الممل

والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اى لا تهملونى واجملوا في كيدى انتم وشركاؤكم * قوله تعالى (ان ولى الله الذى تزل الكتاب وهو يتولى الصالحين

والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعون و تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين بهذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب ازال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء ولى ثلاث يآآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصار ياء مشددة والثانية ياء الاضافة وروى عن ابى عمرو ولى الله ياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فاما لبت به فله ثم ادغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فليل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة واما الباقيون فأجازوا اجتماع ثلاث يآآت والله اعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله اى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى ازل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من ان يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فليل له فيه فقال ولدى امان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون فقيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى اما عابد هذا المعنى لان الاول مذکور على جهة

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكرر للتبكيك وتثنية للتقريع واشعارا بان انتفاء كل واحدة منها يحياها كفى فى الدلالة على استحالة الاستجابة ووصف الارجل بالمشى بها للابن ان بان مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لالى الوصف بان يقال ايمشون بأرجلهم لتحقيق انها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بارجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح الثلاث الباقية وكذا ام فى قوله تعالى (ام لهم ايديطشون بها) منقطعة وما فيها من الهمة لما سر من التبكيك والازام وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن من التبكيك بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من المزاي والبطش الاخذ بقوة وقرى يطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل لهم ايدياخذون بهما ما يريدون اخذه وتأخير هذا عما قبله لما ان المشى حالهم فى انفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير واما تقديمه على قوله تعالى (ام لهم اعين) يصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها) مع ان الكل سوا فى انها من احوالهم بالنسبة الى الغير فلراعاة المقابلة بين الايدى والارجل ولان انتفاء المشى والبطش اظهر والتبكيك بذلك اقوى واما تقديم الاعين فلما

التقريب وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه
 قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا
 تكون صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين
 الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
 فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والجمافة الى انك لو دعوتهم
 واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر
 المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى
 قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان
 حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه
 القوم من قولهم جبلان متناظران اى متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم
 وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
 والرؤية فصاروا كانهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت
 النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التباين واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم
 انهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون اى تظن انهم ينظرونك مع انهم
 لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحساب واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
 * قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى
 الآية الاولى ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايداء
 والاضرار بين فى هذه الآية ماهو المنهج القويم والصرط المستقيم فى معاملة الناس
 فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت
 هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة
 والمساهمة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه
 ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالتخلق
 الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
 حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق والالطف كما قال تعالى
 وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمساهمة
 فيه فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد
 من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لواقصر على الاخذ
 بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيًا فى تغيير الدين وابطال
 الحق وانه لا يجوز ثمانه اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فر بما تقدم
 بعض الجاهلين على السفاهة والايداء فلهمذا السبب قال تعالى فى آخر الآية وأعرض عن
 الجاهلين وقال فى آية اخرى واذا مروا بالعفو مروا اكراما وقال والذين هم عن اللغو

انها اشهر من الاذان واظهر عينا
 واثرا هذا وقد قرئ ان الذين
 تدعون من دون الله عبادا امثالكم
 على اعمال ان النافية عمل ما
 الحجازية اى ما الذين تدعون من
 دونه تعالى عبادا امثالكم بل ادنى
 منكم فيكون قوله تعالى اهل الخ
 تقرير للنفي المماثلة باثبات
 القصور والنقصان (قل
 ادعوا شركاءكم) بعد ما بين
 ان شركاءهم لا يقدرون على شئ ما
 اصلا امر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بأن يناصرهم للتحاجة
 ويكرر عليهم التنبكيت والقام
 الحجر اى ادعوا شركاءكم
 واستعينوا بهم على (تم كيدون)
 جميعا تم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب
 ما تقدرون عليه من مبادئ الكيد
 والمكر (فلا تنظرون) اى فلا
 تمهلون ساعة بعد ترتيب مقدمات
 الكيد فاقى لا ابالي بكم اصلا (ان
 رولى الله الذى نزل الكتاب) لتلليل
 عدم المبالاة المتفهم من السوق
 انها ماجليا ووصفه تعالى بتزليل
 الكتاب للاشعار بدليل الولاية
 والاشارة الى علة اخرى لعدم
 المبالاة كأنه قيل لا ابالي بكم
 وبشر كائكم لان ولى هو الله
 الذى نزل الكتاب الناطق بانه
 ولى وناصرى وبان شركاءكم
 لا يستطيعون نصر انفسهم فضلا
 عن نصركم وقوله تعالى (وهو
 يتولى الصالحين) تذييل مقرر
 لمضمون ما قبله اى ومن عادته
 ان يتولى الصالحين من عباده
 وينصرهم

معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا احاط عقلك بهذا التفسير علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف اي ما عفاك من اموالهم اي ما اتواك به عفووا فخذوه ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقرير دلالته وأعرض عن الجاهلين اي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حلناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بان لا يأخذ كرائم اموال الناس ولا يشدد الامر على المزكى فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة واما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض ان يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة * قوله تعالى (واما ينزغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزع الشيطان عبارة عن وسوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد ترغبت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج

ولا يخلد لهم (والذين تدعون) اي تعبدونهم (من دونه) تعالى او تدعونهم للاستعانة بهم على حساب امرتكم به (لا يستنطعون نصركم) اي في امر من الامور او في خصوص الاسرار المذكور (ولا انفسهم ينصرون) اذا نابتهم نابتة (وان تدعوهم الى الهدى) الى ان يهدوكم الى ما تحصلون به مقاصدكم على الاطلاق او في خصوص الكيد المعهود (لا يسمعوا) اي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا يبلغ من نفى الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل فلا تكرر اصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون اي وترى الاصنام راى العين يشهون الناظرين اليك ويخجل اليك انهم يبصرونك لما منهم صنعوا لها اعينا مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة وصوروا هابصورة من قلب حدقته الى الشئ ينظر اليه والحوال انهم ليسوا قادرين على الابصار وتوحيد الضمير في تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم الى الكل من حيث هو كل كخطابات السابقة تنبيه على ان رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لا تنسى لكل معايل لكل من يواجهها

لهذا المرض فقال فاستعد بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على العصية او الذنب والالم يقل له وامايزد ذلك من الشيطان تزغ فاستعد بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قاله ان حصل في قلبك من الشيطان تزغ كما انه تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشركت وقال او كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناسلنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لکنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريقا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى انى الشيطان في امنيه (الثالث) هب اناسلنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل اثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عنده هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثر في دفع تزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في اكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سمع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذ كر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سمع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يدونهم في الغي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترغى الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا التزغ الذى هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد

وقيل ضمير الفاعل في تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقيل للمشركين على ان التعليل قدم عند قوله تعالى لا يسمعون اى وترى المشركين ينظرون اليك والحال انهم لا يصرونك كما انت عليه وعن الحسن ان الخطاب في قوله تعالى وان تدعوا للؤمنين على ان التعليل قدم عند قوله تعالى ينصرون اى وان تدعوا اليها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التجرىد بانك تراهم ينظرون اليك والحال انهم لا يصرونك حق الابصار تنبيها على ان مافيه عليه السلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) بعد ما عد من باطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق تحمله امر عليه الصلاة والسلام بجماع مكارم الاخلاق التى من جناتها الاعضاء عنهم اى خذ ما عفا لك من افعال الناس وتسهل

عليه وهو ان يمسه طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة يبلغ من التزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابوعمر والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف ف قيل انه مصدر وقال ابو زيد يقال طاف بطوف طوفا وطوفا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم وبأيتهم من نواحهم وطاق الخيال بطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانبارى و جاز ان يكون طيف اصله طيف الا انهم استنقلوا التشديد فحذفوا احدى الباءين وابقوا باءا ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب يشبه الجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الزراري في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كخيال الذى يل بالانسان ومنهم من قال الطيف كخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبيح بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقبح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا فقد يخطر بالانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد لثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقاد ان ايضا فاسدان من وجوه (احدها) انه يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كانه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسابح المؤذبة والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه حينئذ ينتقم منه على اسوأ

ولا تكلفهم ما يسق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد اوخذ العفو من المذنبين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وامر بالعرف) بالجليل المستحسن من الافعال فانها قريبة من قبول الناس من غير تكبير (واعرض عن الجاهلين) من غير مارة ولا مكافاة قيل لما نزلت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك امر ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وروى انه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب ممتحق فـنزل قوله تعالى (واما يتزغك من الشيطان تزغ) التزغ والنسغ والخس الفرز شبهت

الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذامسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناها انه اذا حضرت هذه التذكريات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هبنا للفجأة كقولك خرجت فاذا زيدوا اذا في قوله اذامسهم يستدعى جزاء كقولك آتيك اذا اجر البسراما قوله تعالى واخوانهم يدعونهم في الغي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ما ذاعود على قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يدعون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعابها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مديمد واميمد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ماجاء في التنزيل مما يحمده ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامدناهم بفاكهة وقوله امدونن بمال وما كان بخلافه فانه يحمي على مددت قال ويمددهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوى ففي الضلال واما المغوى ففي الاضلال * قوله تعالى (واذالم تأتهم بآية قالوا لولا اجبتبها قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجرات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم اعادانه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجبتبها قال الفراء تقول العرب اجتبتت الكلام واخلفته وارجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا نقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الأفك مقترى او يقال هلا اقترحتها على الهك

وسوسته للناس واغراؤه لهم على المعاصي بفرز السائق لما يسوفه واسناده الى التزغ من قبيل جد جده اى واما يحملك من جهته وسوسة ما على خلاف ما امرت به من اعتراء غضب وانجوه (فاستعد بالله) فالتجى اليه تعالى من شره (انه سميع) يسمع استعاذتك به قولاً (عليم) يعلم تضرعك اليه قلبا في ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره وقد يجوز ان يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب على نهب الاستعارة كما في قول الصديق رضى الله عنه ان شيطانا يعتريني فتيه زيادة تغيير عنه وفرط تحذير عن العمل بوجبه وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لامره وتنبه على انه من الغوائل الصعبة التي لا يتخلص من مضرتها الا بالالتجاء الى حرم عصمته عز وجل وقيل يعلم ما فيه صلاح امرك فيملك عليه او سمع بأقوال من آذاك عليم بافعاله فيجاز به عليها

ومعبودك ان كنت صادقاً فان الله يقبل دعائك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته والا قالوا يجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعتت فذكر في وصف القرآن الفاظاً ثلاثاً (اولها) قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (احدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون ﴿ قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر ان اجزى هذه الآية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلمي الصبيان (والقول الثاني) انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة رضی الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم كم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابى حنيفة واصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استئناف مقرر لما قبله ببيان ان ما امر به عليه الصلاة والسلام من الاستعاذة بالله تعالى سنة مسلوكة للمتقين والا خلال بها يدين الفاوين اي ان الذين اتصفوا بوقاية انفسهم عما يضرها (اذ امسهم طائف من الشيطان) ادنى لمة منه على ان تنويته للتحقير وهو اسم فاعل من طاف بطوف كأنها تطوف بهم وتدور حولهم لتوقعهم او من طاف به الخيال يطيف طيفاً اي لم يقرى طيف على انه مصدر او تحفيف من طيف من الواوى او الياسى كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره فيما سياتى (تذكروا) اي الاستعاذة بتعالى والتوكل عليه (فاذا هم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع اخطأ ومكابد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه (واخوانهم) اي اخوان الشياطين وهم المنهكمون في الغي المعرضون عن وقاية انفسهم عن المضار (يمدونهم) في الغي

لان لفظه اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته
 اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت
 الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ
 القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع
 عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه
 الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا ان نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي
 رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنته الامام كما قال ابو سلمة
 للامام سكتان فاغتنم القراءة في اليهما شئت وهذا السؤال اورده الواحدى في البسيط
 ولقائل ان يقول سكوت الامام امان نقول انه من الواجبات وليس من الواجبات
 والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضى ان يجوز له ان لا يسكت في تقدير ان لا يسكت يلزم
 ان تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت
 عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار
 مخصوص والسكنته للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام
 قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما
 يبقى ساكنا ليمتكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم
 اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز ثبت ان هذا
 السؤال الذى اورده الواحدى غير جائز وذكر الواحدى سؤالنا ثانيا على التمسك بالآية
 فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ فى نفسه
 اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امره اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنع
 من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك
 الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع
 لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع
 علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد ان نقول
 الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فبه ان عموم قوله
 تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
 الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة
 الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
 لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن
 (والسؤال الرابع) ان نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز
 للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه
 القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال

اى يكون الشياطين مدد لهم فيه
 ويعضدونهم بالتزيين والجل عليه
 وقرئ بمدونهم من الامداد
 ويمدونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل
 والاغراء وهؤلاء بالاتباع
 والامتثال (ثم لا يقصرون) اى
 لا يسكون عن الاغواء حتى
 يردوهم بالكلمة ويجوز ان يكون
 الضمير للاخوان اى لا يردوون
 عن الغى ولا يقصرون كالتقنين
 ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين
 ويرجع الضمير الى الجاهلين
 فيكون الخبر جاريا على من هوله
 (واذا لم تأتمم باية) من القرآن
 عند تراخي الوحي او باية مما
 اقترحوه (قالوا لولا اجنتيها)
 اجنتي الشئ بمعنى جباه لنفسه اى
 هلا جنتها من تلقاء نفسك تقولا
 يرون بذلك ان سائر الآيات ايضا
 كذلك او هلا تلقيتها من ربك
 استدعاء (قل) ردا عليهم (انما
 اتبع ما يوحى الى من ربي) من غير
 ان يكون لى دخل ما فى ذلك اصلا
 على معنى تخصيص حاله عليه
 الصلاة والسلام باتباع ما يوحى

حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذقري القرآن فاستمعوا له وانصتوا
خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب
وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتهم بها قالوا لولا اجتبتها
فأمر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا
ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتماركت الاتيان بتلك المعجزات التي
اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى
عن هذا المعنى بقوله هذا بصرأ من ربكم وهدى ورجة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله
تعالى واذقري القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خاف الامام لم يحصل
بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب
وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه
وتقريره انه لما دعي كون القرآن بصرأ وهدى ورجة من حيث انه معجزة دالة على صدق
محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي
عليه الصلاة والسلام اذقرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يبقوا
على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فينبذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر
لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصرأ وهدى ورجة فثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا
الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم
من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولي
واذ ثبت هذا ظهر ان قوله واذقري القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة
الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط
استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وبما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه
اولي وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا
فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم
الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الإعجاز (والوجه الثاني)
انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصرأ من ربكم وهدى ورجة لقوم يؤمنون فحكم تعالى
بكون هذا القرآن رجة للمؤمنين على سبيل القطع والحزم ثم قال واذقري القرآن
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم
المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رجة
للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رجة للمؤمنين
اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من
كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة
الى مقابله الذي كلفوه اياه عليه
الصلاة والسلام لاعلى معنى
تخصيص اتباعه عليه الصلاة
والسلام بما يوحى اليه بتوجيه
القصر الى المفعول بالقياس الى
مفعول آخر كما هو الشائع في
موارد الاستعمال وقدم تحقيقه
في قوله تعالى ان اتبع الامايوحى
الى كأنه قيل ما فعل الاتباع ما
يوحى الى منه تعالى وفي التعرض
لوصف الربوبية المنبئة عن
المالكية والتبليغ الى الكمال
اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه
الصلاة والسلام من تشريفه
عليه الصلاة والسلام والتنبيه
على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة
الى القرآن الكريم المدلول عليه
بما يوحى الى (بصرأ من ربكم)
بمنزلة البصرأ للقلوب بهاتصر
الحق وتذكر الصواب وقيل حجج
بينه وبراهين نيرة ومن متعلقة
بمخدوف هو صفة لبصرأ مفيدة
لفتحايتها اى بصرأ كاشفة منه

ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلمكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز
 فتؤمنوا بالرسول فتصبروا مرحومين ثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلمكم
 ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان جل
 الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه
 لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما تناول الكفار في اول زمان
 تبليغ الوحي والدعوة * قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
 الجهر من القول بالعدو والآصال ولاتلن من الغافلين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذقري القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئاً يقرأ
 القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول
 عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
 القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
 والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بأن امره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه
 والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا
 الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى امر رسوله بالذكر
 مقيدا بقبود (القيد الاول) واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا
 بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعلو والجلال
 والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة
 ألا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعث واشترت مع انه لا يعرف معاني
 هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على
 ما ذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا
 اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره بالخلوة والتصفية اربعين يوماً
 عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند
 سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة
 المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم
 الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله
 بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس
 الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل
 لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه امان يطلبه حال حصوله او حال
 عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان
 ما لا يكون متصورا كان الذهن فافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت

تعالى والتعرض لعنوان الربوبية
 مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد
 وجوب الايمان بها وقوله تعالى
 (وهدى ورحمة) عطف على
 بصائر وتقديم الطرفين عليهما
 وتثبيتهما بقوله تعالى (لقوم
 يؤمنون) للإيدان بان كون
 القرآن بمنزلة البصائر للقلوب
 متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم
 الحجية على الجميع واما كونه هدى
 ورحمة فمختص بالمؤمنين به اذ هم
 المقتبسون من انواره والمغتثون
 بآثاره والجهة من تمام القول
 المأمور به (واذقري القرآن
 فاستمعوا له) ارشاد الى طريق الفوز
 بماشير اليه من المنافع الجليلة التي
 ينطوى عليها القرآن اى واذا
 قرى القرآن الذي ذكرت شؤنه
 العظيمة فاستمعوا له استماع تحقيق
 وقبول (وانصتوا) اى واسكتوا
 في خلال القراءة وراعوها الى
 اقتضائها تعظيمها وتكميل الاستماع
 (لعكم ترجون) اى تفوزون
 بالرحمة التي هي اقصى ثمراته
 وظاهر النظم الكريم يقتضى
 وجوب الاستماع والانصات عند
 قراءة القرآن في الصلاة وغيرها

انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فاستغور وورد الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذکر النفساني فوجب ان يكون الذکر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذا كررت ربك في نفسك ولم يقل واذا كررت الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا و اضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام نعم الله عليه وبالحقبة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظيم الخوف وحينئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا الا ان هنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى (القيد الثاني) من القيود المعتبرة في الذکر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين (احدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذا كررت ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذکر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذکر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وهما بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذکر القلبي يمنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عند بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحکم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايداء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المستدين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال ماشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذکر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية وقال ازجاج اصلها خوفا فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها اقول هذا الخوف يقع على وجوه (احدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

وقيل معناه اذا اتلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له وجوهوا للصحابة رضی الله تعالى عنهم على انه في استماع المؤمن وقد روى لهم كانوا يتكلمون في الصلاة فأصروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ اصحابه خلفه فنزلت واما خارج الصلاة فعامرة العلماء على استحبابهما والآية امان تمام القول بالمأوربه او استثناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذا كررت ربك في نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام في الاذكار كافة فان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقترب من الاجابة (تضرعا وخيفة) اي متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) اي ومنكلمها كلاما دون الجهر فانه اقرب الى حسن التفكير (بالغدو والآصال) متعلق باذكاره في وقت الغدوات والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اي دخل في الاصل موافق للغدو (ولان تكن من الغافلين) عن ذكر الله تعالى

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اتي كيف اقبل نعمة الله التي لاحصر لها ولاحد بطاماتي الناقصة واذكارى القا صرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولاشك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة العبودية (واما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت او جبت الغيرة فاذا اكل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبى الروحانى ولايزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سبيلمازيد القوة والجللاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام (القيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا منه قوله تعالى غدوها شهر اى غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اى وقته ودنا المساء اى وقته (القول الثانى) ان يكون الغدو جمع غدوة قال البيه الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الآصال فقال القراء واحدها اصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين اى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بيلته انما يبتدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى فسمى آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة الثانية) خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة التذكار والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لا امر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر حصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح الأتري ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرر سنة واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخر بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرمرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيدا نوارا وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشرافات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض وتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا كررتك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة ومما اتا الله مقام معلوم * قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بطلقات عالم الجسمانيات ومستعد للذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال محمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمة وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حبا امروا به (ويسبحونه) اي يزهونه عن كل ما لا يليق بمجناب كبريائه (وله يسجدون) اي يخصونه بفاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قرآته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فمسجد اعتزل انشيطان يبكي فيقول ياويله اسر هذا بالسجود فسجد فله الجنة واسر بالسجود فعصيت فلي النار وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شفيعه يوم القيامة

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذ اثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذاها و ايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذاها (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قرينة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفرش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشریف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) تمسك ابو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم اولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغفرين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا نحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانفال مدنية وهي)

(ست وسبعون آية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسألونك عن الانفال) النفل الغنيمة سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو اصل الاجر في الجهاد من الثواب الاخرى ويطلق على ما يعطى بطريق التنفيل زيادة على السهم من المغنم وقرئ علفال بحذف الهمة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن في اللام روى ان المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسنتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم لمن الحكم فيها المهاجرين ام للانصار ام لهم جميعا وقيل ان الشباب قد ابوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين واسروا سبعين فسالوا نحن مقاتلون ولنا الغنائم وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كمناركم وفتنة تحارون اليها حتى قال سعد بن معاذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله مامننا ان نطلب ما نطلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جبن من العدو ولكن كرهنا ان نغري مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فتزلت وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن كان له بلاء ان يغفله ولذلك فعل الشبان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال الشيوخ المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضى البحث عن خمسة اشياء السائل والمسؤل وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن اى الاحكام كان وان المفسرين بأى شىء فسروا الانفال (اما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولاشك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة (واما البحث الثانى) وهو ان المسؤل من كان فلاشك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (واما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال الزهرى النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انقالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ماسأل (واما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن اى احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال فى المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء فى المحيض وقال فى اليتامى قل اصلاح لهم خيروا ان تحالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى الموالاة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اى الاحكام الا انه تعالى قال فى الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثانى) ان قوله يسئلونك عن الانفال اى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى فى الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا ولايبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح اقوال المفسرين فى المراد بالانفال فنقول ان الانفال التى سألوا عنها يقتضى ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المحاصمة والتنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت

حرمت اصحابك فنزلت والاول هو الظاهر لما ان السؤال استعلام لحكم الانفال بقضية كلمة عن الاستعطاء لنفسها كما نطق به الوجه الاخير وادعاء زيادة عن تصف ظاهر والاستدلال عليه بقراءة ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وعلى بن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وعكرمة وعطاء يسئلونك الانفال غير منتهض فان مبناها كما قالوا على الحذف والايصال كما يعرب عنه الجواب بقوله عز وجل (قل الانفال لله والرسول) اى حكمها مختص به تعالى يقسمها الرسول عليه الصلاة والسلام كيفما امر به من غير ان يدخل فيه رأى احد لو كان السؤال استعطاء لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم من الانفال بالله والرسول لاينافى اعطاءها اياهم بل يحققه لانهم انما يسألوننا بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لايجزم سبق ايديهم اليها ونحو ذلك مما يغفل بالاختصاص المذكور وجل الجواب على معنى ان الانفال بالمعنى المذكور مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لاحق فيها للمنفذ كاشامن كان عمالاسييل اليه قطعاضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل وادعاء ان ثبوته بدليل متأخر التزام لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الاخير

هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها (اما الاول) ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضروا على اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للجنس عن خبر العير وخرج في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فأحدهم ابولبابه مروان ابن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روى ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لاننا قتلنا وهزمننا وقال الاشياخ كئنا رد لكم ولو انهزمت لانحزمت اليها فلان ذهبوا بالغنائم دوننا فوقعنا المحاصمة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم واما سألوها عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالنزاع والمحاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير الانفال ايضا وجوه (احدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذي يجعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فلقوم انما سألوها عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا ينجس النفل وعن سعد بن ابى وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاص واخذت سيفه فأعجبني فبخت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك اطرحه في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم فطرحته وبي ما يعلم الله من قتل اخي واخذ سلبى فجاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذها قال القاضى وكل هذه الوجوه تحتملها الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضى به والا فالكل يحتمل وكان كل

ولاسماع المصير الى ما ذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدى من ان الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شيء بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى فان لله نسبه وللرسول ما ان المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الاول حتما كما نطق به قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية على ان الحق انه لا نسخ حيثئذ ايضا حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم بل بين في صدر السورة الكريمة اجلا ان امرها مفوض الى الله تعالى ورسوله ثم بين مصارفها وكيفية قسمتها على التفصيل وادعاء اقتصار هذا الحكم اعني الاختصاص برسول الله صلى الله عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق النفل في سائر الانفال المشروطة بأياه مقام بيان الاحكام كما ينبغي عنه اظهار الانفال في موقع الاضمار على ان الجواب عن سؤال الموعود بيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما لا يليق بشأنه الكريم اصلا وقد روى عن سعد بن ابى وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاص واخذت سيفه فأعجبني فبخت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال لي عليه الصلاة والسلام ليس هذا لي ولالك اطرحه في القطن فطرحته وبي ما لا يعلم

والا لله من قتل اخي واخذ سلبى
فاجاوزت الاقبيلا حتى نزلت
سورة الانفال فقال لى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا سعد انك
سألتنى السيف وليس لى وقد
صار لى فاذهب فخذوه وهذا كما
ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل
يومئذ والالكان سؤال السيف من
سعد بموجب شرطه ووعده عليه
السلام لاطريق الهبة المبتدأة
وجل ذلك من سعد على مراعاة
الادب مع كون سؤاله بموجب
الشرط يرد عليه الصلاة
والسلام قبل النزول وتعليه
بقوله ليس هذا لى لاستحالة ان يعد
عليه الصلاة والسلام بما لا يقدر
على انجازه واعطاؤه صلى الله عليه
وسلم بعد النزول وترتيبه على قوله
وقد صار لى ضرورة ان مناط
صيورته له عليه الصلاة والسلام
قوله تعالى الانفال الله والرسول
والفرض انه المانع من اعطاء
المسؤل وبما هو نص فى الباب
قوله عز وجل (فاتقوا الله اى اذا
كان امر الغنائم لله تعالى ورسوله
فاتقوه تعالى واجتنبوا ما كنتم فيه
من المشاجرة فيها والاختلاف
الموجب لسخط الله تعالى وفاقوه
فى كل ما تاتون وما تذررون
فيدخل فيه ما هم فيه دخولا اوليا
ولو كان السؤال طلبا للشرط
لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه
واظهار الاسم الجليل لثريفة المهابة
وتعليل الحكم (واصلحوا ذات
بينكم) جعل ما بينهم من الحال
للابسها التامة

واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لاتناقض بينها والاقرب ان يكون المراد
بذلك ماله عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمه قبل حصولها وبعد حصولها لانه
يسوغ له تحريضه على الجهاد وتقوية للنفس كنهو ما كان ينفل واحدا فى ابتداء
المحاربة لى بالغ فى الحرب او عند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او يرضخ لبعض الحاضرين
وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل
الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى
قل الانفال لله والرسول فقيه ببحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله
والرسول يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر فى قسمتها مفوضا الى رأى
احد (البحث الثانى) قال مجاهد وعكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان لله
خمس وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى ان تكون الغنائم كلها
للرسول فتمسخها الله بايات الخمس وهو قول ابن عباس فى بعض الروايات واجيب عنه
من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا
المعنى باق فلا يمكن ان يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بأن يكون اربعة اجناسها ملكا
للعائمين (الثانى) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمه ملكا للعائمين والانفال ههنا مفسرة
لابل الغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من الصالح
ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب
الله ولا تقدموا على معصية الله واركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال
وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثانى) فى قوله واصلحوا ذات
بينكم اى واصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة فى البين قيل لها
ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول
بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بأن امرهم بطاعة الرسول بقوله
واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان
الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا
الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان
المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة
بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتام هذه المسئلة مذكور فى قوله تعالى
ان تجنبوا كباثر ماتنون عنه والله اعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلست قلوبهم واذتليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقولون
الصلاة ومارزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقالهم درجات عند ربهم ومغفرة
ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

لبينهم صاحبة له كما جعلت الامور
 المتخيرة في الصدور ذات الصدور
 اى اصحوها ما بينكم من الاحوال
 بالمواسة والمساعدة فيما رزقكم
 الله تعالى وتفضل به عليكم وعن
 عبادة ابن الصامت نزلت فينا
 معشر اصحاب بدر حين اختلفنا
 في النفل وسات فيه اخلاقنا
 فترعه الله تعالى من ايدينا فجعله
 لرسوله قسمة بين المسلمين على
 السواء وكان في ذلك تقوى الله
 وطاعة رسوله واصلاح ذات
 البين وعن عطاء كان الاصلاح
 بينهم ان دعاهم وقال اقسموا
 غنائمكم بالعدل فقالوا قد اكفنا
 وانفقنا فقال يريد بعضكم على
 بعض (واطيعوا الله ورسوله)
 بتسليم امره ونهيه وتوسيط الامر
 باصلاح ذات البين بين الامر
 بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار
 كمال العناية بالاصلاح بحسب
 المقام وليندرج الامر به عينه
 تحت الامر بالطاعة (ان كنتم
 مؤمنين) متعلق بالاوامر الثلاثة
 والجواب محذوف ثقة بدلالة
 المذكور عليه وهو الجواب على
 الخلاف المشهور وايا ما كان
 فانقصود تحقيق المعلق بناء على
 تحقق المعلق به وفيه تشبیط
 للمخاطبين وحث لهم على المسارعة
 الى الامتثال والمراد بالايمان
 كاله اى ان كنتم كاملين بالايمان
 فان كمال الايمان يدور على هذه
 الحصال الثلاث طاعة الاوامر
 واتباع المعاصي واصلاح ذات
 البين بالعدل والاحسان (انما
 المؤمنون) جملة

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان
 الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه
 الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا
 ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل ووجل
 اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما درى وانى لاوجل • على أينما تعد والمنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه
 جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم
 في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف
 العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لايزول
 عن قلب احد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته
 عن كل الموجودات ومساواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند
 الملك الغنى بهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه
 وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد
 من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله
 وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية ازام اصحاب بدر طاعة الله
 وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثانى فذلك لازم
 من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت
 قلوبهم وقال في آية اخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا
 قال في آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله فلنا الاطمئنان انما يكون عن تلج
 اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة والامساقاة
 بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعا في آية واحدة وهى قوله تعالى تقشعر
 منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود
 من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله
 تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فهم من يقول
 أيكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذى هو التصديق على
 وجهين (الاول) وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل
 من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل
 وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بتوله عليه السلام لو وزن ايمان أبى
 بكر يايمان اهل الارض لرجح يريدان معرفته بالله اقوى ولقائل ان يقول المراد من هذه
 الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض
 أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلًا في كل المقدمات امتنع كون بعض
 الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت
 واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فذلك لا يكون
 دليلا بل اشارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا ثبت بما ذكرنا ان حصول
 التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر
 كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان
 يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل
 كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة ثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه
 يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
 لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداومًا لتلك الحالة
 وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه
 الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت
 التكليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف
 كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيتين كان تصديقه له
 اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه
 انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق
 وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته
 في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في تخليق
 شيء آخر انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شيء آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة
 أخرى أعلى منها واشرف واكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لاجرم لانهاية
 لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل
 الزيادة والنقصان أم لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل
 فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان
 يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى
 لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على
 ان كل تلك الخصال داخل في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها امانة
 الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان
 عبارة عن مجموع الارقان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة
 والمعرفة والقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

مستأنفة مسوقة لبيان من اريد
 بالمؤمنين بذكر اوصافهم الجليلة
 المستتبعه لما ذكر من الحصول
 الثلاث وفيه مزيد ترغيب لهم
 في الامتثال بالاوامر المذكورة اي
 انما الكلامون في الايمان المخلصون
 فيه (الذين اذا ذكر الله وجلت
 قلوبهم) اي فرغت لجزم ذكره
 من غير ان يذكر هناك ما يوجب
 الفزع من صفاته وافعاله
 استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا
 منه وقيل هو الرجل يهيم
 بعصية فيقال له اتق الله فيترع
 عنها خوفا من عقابه وقرئ
 وجلت بفتح الجيم وهي لفظة
 وقرئ فرقت اي خافت واذا
 تليت عليهم آياته اي آية كانت
 (زادتهم ايمانا) اي يقينا وطمانينة
 نفس فان تظاهر الادلة وتعاوض
 الحجج والبراهين موجب لزيادة
 الاطمئنان وقوة اليقين وقيل
 ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة
 والنقصان وانما زيادته باعتبار
 زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت
 آية صدقها المؤمن فزاد ايمانه
 عددا واما نفس الايمان فهو
 بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال
 تجعل من الايمان فيزيد بزادته
 والاصوب ان نفس التصديق
 يقبل القوة وهي التي عبر عنها
 بالزيادة للفرق الثير بين يقين
 الانبياء وارباب المكاشفات
 ويقين آحاد الامة وعليه معنى
 ما قال على رضى الله عنه لو كشف
 الغطاء ما زددت يقينا وكذا
 بين ما قام عليه دليل واحد
 وما قامت عليه ادلة كثيرة

مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم (٥١٤) في كراهمهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم في كراهمهم لخروجك

الاولى ان يقول انما مؤمن حقا ولا يجوز ان يقول انما مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول انما مؤمن ان شاء الله فلمهم فيه مقامان (احدهما) ان يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في ايجاد جزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو ان نقول ان قوله انما مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا اشرف صفاته واعرف نعوته واحواله فاذا قال انما مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى ان ابا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثنى في ايمانك قال اتبعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أو لم تؤمن قال بلى واقول كان لقتادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الظمائية وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والايان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأل رجل وقال مؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فأنما مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري أمنهم انام الا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

للحرب وهو حق او في محل النصب على انه صفة لمصدر مقدر في قوله تعالى الانفال لله اى الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهمهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك في المدينة او من المدينة اخراجا ملتبسا بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون اى والحال ان فريقا منهم كارهون للخروج اما لفترة الطبع عن القتال او لعدم الاستعداد وذلك ان غير قريش اقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم ابوسفان وعمر بن العاص وعمر بن هشام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخيرة وقة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة اتجاء التجاء على كل صعب وذلول غيركم اموالكم ان اصابها محمد لم تقطعوا بعدها ابدا وقد رأت اخت العباس ابن عبدالمطلب رضى الله عنه رؤيا فقالت لاختها انى رأيت عجا رأيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضى الله عنه فقال ابو جهل ما يرضى رجالهم ان يتنبؤوا حتى تتبأ نساؤهم فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم التفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى نغز الجزيرة ونشرب الخمر ونقيم القببات والمعازف بيدرفيتسمع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانما قد اعرضناه فحضى بهم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوم اتي السنة فقتل جبريل عليه السلام فقال (والمقصود)

يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير (٥١٥) واما قريشا فاستشار النبي عليه الصلاة والسلام اصحابه فقال ماتقولون ان القوم

قد خر جوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير فقالوا بل العير احب اليها من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ردد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عندهما غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فأحسنائهم قام سعد بن عباد فقال انظر امرك فامض فوالله لو سرت الى عدن ابن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضي الله عنه يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيثما احببت لا تقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا فاعدون ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فمادمت عين مناظر ففضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اشيروا على ايها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا اوصلت اليها فانت في ذمامنا نمنعك مما تمنع منه ابناؤنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يتخوف ان يكون الانصار لا ترى عليهم نصرته الا على عدوهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكانك تريدنا يا رسول الله قال اجل قال قد قدأنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما اردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا

والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بأنه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضر معناه ابداداً مما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول محمول فلماذا السبب حسن ان يقال ان مؤمنا ان شاء الله (السادس) ان يقول ان مؤمنا ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة اصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وهو تعالى منزه عن الشك والريب ثبت انه تعالى ائماذ كرز ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تقويض الامور الى الله حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأبناهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله بركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده (الاول) ان المتحرك يجوز ان يقول انما متحرك ولا يجوز ان يقول انما متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان يقول انما مؤمن ان شاء الله وكذا ان خروج الجمع عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك

رجل واحد ومانكره ان تلتني بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله

فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسطه قول سعد بن مسعود قال سبوا على بركة الله (٥١٦) واشيروا فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثاني)
من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للوصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاولى) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى وبالعكس فاما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضل اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتغص عيشه وذلك محتمل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب احوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم وبمجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاستغفال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبهه قال الواحدى قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى اتقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهم اقولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عمرو يعنى ما عدا الله لهم في الجنة من لذى المآكل والمشرب وهناك العيش واقول يجب ههنا ان نبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبهه والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالاُمور الخمسة محكوم عليهم بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب وذلك يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلى عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين

لكأنى الا انظر الى مصارع القوم وروى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالغير ليس دونها شئ فناداه العباس رضى الله عنه وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك (يجادلونك في الحق) الذى هو تلقى النفي لا يبارهم عليه تلقى العير والجملة استئناف احوال نانية اى اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لكارهون وقوله تعالى (بعد ما تبين) منصوب بجادلونك وما مصدرية اى بعد تبين الحق لهم باعلامك انهم ينصرون ايمانا توجهوا ويقولون ما كان خروجنا الا للعبير وهاذا قلت لنا نستعد وتأهب وكان ذلك لكرهتهم القتال كما ناسا قون الى الموت) الكاف في محل نصب على الحالية من الضمير في لكارهون اى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار الى القتل (وهم ينظرون) حال من ضمير يساقون اى والحال انهم ينظرون الى اسباب الموت ويشاهدونها عيانا وما كانت هذه المرتبة من الخوف والجزع الالتصقة عددهم وعدم تأهبهم وكونهم رجالة روى انه لم يكن فيهم الافراسان (واذ يعدم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله عز وجل بالمؤمنين مع ما بهم من قلة الحزم ودناءة الحمسة وقصور الرأى والخوف والجزع واذ منصوب على المنعولية بمضمر خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والاتفات واحدى الطائفتين

مفعول ثانى ليعدم اى اذ كروا وقت وعد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع ان المقصود تذكيرهم بما فيه من الحوادث (الكلامين)

لما مرارا من المبالغة في إيجاب ذكرها لما لا يجاب (٥١٧) ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولأن الوقت مشتمل

على ما وقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحسن كان ما وقع فيه حاضرا مفصلا كما أنه شاهد عيانا وقرئ بعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صوريتها وقوله تعالى (انها لكم) بدل اشتغال من احدى الطائفتين مبين لكيفية الوعد اي بعدكم ان احدى الطائفتين كأشدة لكم محتصة بكم مسخرة لكم تسلطون عليها تسلط الملك وتصرفون فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف على بعدكم داخل تحت الامر بالذكر اي تحبون (ان غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين لاذات الشوكة وهي النفيير ورئيسهم ابو جهل وهم الف مقاتل وغير ذات الشوكة هي العير اذ لم يكن فيها الاربعون فارسا ورأسهم ابوسفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتبني على سبب ودانهم ملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفيير والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك وشوك القنا شباها (ويريد الله) عطف على تودون منتظم معه في سلك التذكير لينتهي لهم عظيم لطف الله بهم مع دناءة همهم وقصور آرائهم اي اذكروا وقت وعده تعالى اياكم احدى الطائفتين وودادتهم لاذناهما وارادته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (ان يحق الحق) اي يثبت ويعلية (بكلماته) اي بآياته المنزلة في هذا الشأن او بأوامره للملائكة بالامداد وبما قضى من اسرهم وقتلهم وطرحهم في قلب بدر وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) اي آخرهم ويستأصلهم بالمرّة

الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاعمال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كما تبينوا من الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما اخرجك ربك يقتضى تشبيهه بهذا الاخراج وذكره فيه وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جينا ولا بخلا ببدل مجهجهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فتى اعطيت هؤلاء ما سميتهم لهم ببق خلق من المسلمين بغير شئ فأنزله الله تعالى يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شئ من الكراهية وايضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما نشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كان حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنه بالحق اي اخرجها متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهيتهم روى ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابوسفيان وعمرو بن العاص واقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما زعموا وخرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تغلحوا ابدا وقد رأيت اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاختها انى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ماترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

والمعنى انتم تريدون سفساف الامور والله عز وعل يريد معاليها وما يرجع الى علو كلمة الحق وسعورتبة الدين وشتان بين المرادين وقوله تعالى

(يعني الحق ويطلب الباطل) حجة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية (٥١٨) الى اختبارات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم

غيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها اي لهذه الغاية الجلية فعل مافعل للشيء آخر وليس فيه تكرار الاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيقته لاجعله حقا بعد ان لم يكن كذلك وكذا حال ابطال الباطل (ولو كره الجرمون) اي المشركون ذلك اي احقاق الحق وابطال الباطل (ادتستغيثون ربكم) بدل من اذيعدكم معمول لعامله فالراد تذكير استمدادهم منه سبحانه والتجاهم اليه تعالى حين ضافت عليهم الخيل وعيت بهم العلى وامداده تعالى حينئذ وقيل متعلق بقوله تعالى ليحق الحق على الظرفية وما قيل من ان قوله تعالى ليحق مستقبل لانه منصوب بأن فلا يمكن عمله في اذلانه ظرف لما مضى ليس بشيء لان كونه مستقبلا اما هو بالنسبة الى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد وانما عبر عن زمانها باذنترا الى زمان التزول وصيغة الاستقبال في تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل متعلق بمضمر مستأنف اي اذكروا وقت استغاثتكم وذلك انهم لما علموا انه لا بد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين اي رب انصرنا على عدوك ياغيث المستغيثين اغثنا وعن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم الف والاصحاب وهم ثلثائة وبنضة عشر فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لانهب في الارض فا زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه ابو بكر رضي الله عنه فألقاه على (جل)

نساؤهم النبوة فخرج ابوجهل بجميع اهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لافي العير و لافي النفيرقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى نخر الجزور ونشرب الخجور وتعنى القينات والمعازف بدر فتسمع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفيرو قالوا بل العير احب لنا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا ابوجل فد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر وعمر فأحسنائهم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما امرك الله به فانامعك حيث اردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما امرك الله به فانامعك حيث اردت لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا ان ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وناقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لالكلمة بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفيرو لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجننا الى العير وهو لا قلت لنا لنستعدو تنأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فرعهم ورعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي ابته وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابته وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (احدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الافارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كأخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء ابو اسلمة القدرة والداعية الذين تجوعهم بما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل

اللهم ان تهلك هذه العصابة لانهب في الارض فا زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه ابو بكر رضي الله عنه فألقاه على (جل)

منكبه والتزم من رواه وقال يانبي الله كفاك (٥١٩) مناشدتك ربك فانه سيخزيك ما وعدك (فاستجاب لكم) عطف على تستغيثون

داخل معه في حكم التذكير لما
عرفت انه ماض وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة (اني بمدكم)
اي باني فحذف الجار وسلط عليه
الفعل فنصب محله وقرئ بكسر
الهمزة على ارادة القول او على
اجراء استجاب مجرى قال لان
الاستجابة من مقولة القول (بالثب
من الملائكة مردفين) اي جاء
غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم
فالمراد بهم رؤساؤهم المستقبون
لغيرهم وقد اکتفي ههنا بهذا
البيان الاجامى وبين في سورة آل
عمران مقدر عددهم وقيل معناه
متبعين انفسهم ملائكة آخرين
او متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا
من اردفته اذا جئت بعده او
متبعين بعضهم بعض المؤمنين
او انفسهم المؤمنين من اردفته اياه
فردفته وقرئ مردفين بفتح الدال
اي متبعين او متبعين بمعنى انهم كانوا
مقدمة الجيش او ساقتهم وقرئ
مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد
الدال واصلها مردفين بمعنى
متردفين فادغمت التاء في الدال
فالفتح الساكنان فحركت الراء
بالكسر على الاصل او بالضم على
الاتباع وقرئ بالاف ليوافق ما
في سورة آل عمران ووجه
التوفيق بينه وبين المشهور ان
المراد بالالف الذين كانوا على
المقدمة او الساقة او وجوههم
واعيانهم او من قاتل منهم واختلف
في مقاتلتهم وقدرى اخبار تدل
على وقوعها (وما جعله الله) كلام
مستأنف سبق لبيان ان الاسباب
الظاهرة بمعزل من التأثير
وتمام التأثير يختص به عز وجل
ليثيق به المؤمنون ولا يفتنوا من
النصر عند فقدان اسبابه والجعل

جمل الكلام على حقيقته * قوله تعالى (واذيعدكم الله احدى الطائفتين انهما لكم وتودون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق
الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذ كراهيكم بدل
من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم
بغتة وان في موضع نصب كإنصب الساعة وقوله ايضا ولو لرجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموه ان تطوؤهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العيرو والنفير وغير ذات الشوكة
الغير لانه لم يكن فيها الاربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة
الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسانها ومنه قولهم شاكى السلاح
اي تبتون ان يكون لكم الغير لانها الطائفة التي لاحدة لها ولاشدة ولا تريدون الطائفة
الاخري ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات
(السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق
تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة
من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة
لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب
قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايان
(السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمنع تحصيله
بجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق
الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك
تارة يكون باظهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل
واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله
على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد
الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وابعاده قالوا ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار
آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك الاظهار
الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى
حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص
هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الآية
على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق
البيته بل انه تعالى ابدى يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول
انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريدله واجاب اصحابنا بأنه ثبت في اصول الفقه
ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دللت على انه
تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في

متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغيبا عن التصريح به كأنه قيل فامدكم بهم

وما جعل امدادكم بهم (الابشري) وهو استثناء مفرغ من اعم العلل اي وما جعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشي من الاشياء للبشري لكم بانكم تصرون (ولتطمئن به) اي بالامداد (قلوبكم) وتسكن اليه نفوسكم كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما مفعول للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه وبقي الثاني على حاله لفقدانها وقيل للاشارة الى اصلته في العلية واهميتها في نفسه كما قيل في قوله تعالى والحيل والبال والحير لتركبوها وزينة وفي قصر الامداد عليهم ما اشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين وتكثير سوادهم ونحوه كما هو رأي بعض السلف وقيل الجمل متعدد الى اثنين ثانيهما الابشري على انه استثناء من اعم المغايل اي وما جعله الله شيئا من الاشياء الاشارة لكم فاللام في ولتطمئن متعلقة بمخوف مؤخر تقديره ولتطمئن بقلوبكم فعل ذلك لالشي آخر (وما النصر) اي حقيقة النصر على الاطلاق (الامن عند الله) اي الا كائن من عنده عز وجل من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هي مظاهر له بطريق جريان السنة الالهية (ان الله عزيز) لا يغالb في حكمه ولا ينازع في افضيته (حكيم) يفعل كل ما يفعل حسبا لتفضيه الحكمة والمصلحة والجهة لتعليل ما قبلها متضمن للاشعار بان النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة

جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا دبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان توجهوا الى النفي لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني مدمكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الابشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الامن عند الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورد به ابوبكر ثم التزمه ثم قال كفاك ياني الله مناشدتك ربك فانه سيجزلك ما وعدك فزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلها فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول فالاقرب انه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في انفسهم فقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاعانة يقول الواقع في بلية اعثنى اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكي عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني مدمكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اني مدمكم بآلف من الملائكة فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن ابى عمرو انه قرأ اني مدمكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابوبكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اي متتابعين يأتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وايدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم زل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابوبكر وميكائيل في خمسمائة على اليسرة وفيما على بن ابى طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل

(اذ يغشاكم النعاس) اي يجعله غاشيا لكم ومحيطا بكم وهو بدل ثان من اذ يعدكم لظهار نعمة اخرى وصيغة الاستقبال فيه وفيما عطف عليه لحكاية الحال الماضية كافي (٥٢١) تستغيثون او منصوب باضمار اذ كر واوقيل هو متعلق بالنصر او بما في من عند الله من

معنى الفعل او بالجل وليس بواضح وقرئ يغشاكم من الاغشاء بمعنى التغشية والفعل في الوجهين هو البارى تعالى وقرئ يغشاكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله تعالى (امنتمنه) على القرأتين الاوليين منصوب على العلية بفعل مترتب على الفعل المذكور اي يغشاكم النعاس فتعسسون امنا كأننا من الله تعالى لا كلالا واعياى او على انه مصدر لفعل آخر كذلك اي قئ آمنون امنا كافي قوله تعالى وابتها بنا حسنا على احد الوجهين وقيل منصوب بنفس الفعل المذكور والامنة بمعنى الايمان وعلى القراءة الاخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تعسسون او على انه مصدر لفعل مترتب عليه كما مر وقرئ امانة كرحمة (وينزل عليكم من السماء ماء) تقديم الجار والمجرور على المفعول به لما سر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا خرتى النفس مترتبة له فغند ووروده يمكن عندها فضل تمكن وتقديم عليكم لما ان بيان كون التنزيل عليهم اهم من بيان كونه من السماء وقرئ بالتحفيف من الانزال (ليظهركم به) اي من الحدث الاصغر والا كبر (ويذهب عنكم رجز الشيطان) الكلام في تقديم الجار والمجرور كما مر آفا والمراد برجز الشيطان وسوسته وتخوفه اياهم من العطش روى انهم تزلوا في كتيب اغر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلما كثرهم وقد غلب المشركون على الماء

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلو يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابى جهل انه قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا ترى شخصا قال هو من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لانهم وروى ان رجلا من المسلمين يثناهو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقفه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبون المؤمنين والافلك واحداكف في اهلاك الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود و قوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد المذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذى يدل على صحة ان الملائكة ما تزلوا للقتال قوله تعالى وما جعل الله الا بشرى قال الفراء الضمير طائفة الى الارداق والتقدير ما جعل الله الارداق الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردين الا بشرى وهذا اولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره فحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعتا ثم ضرب بيمينه على فخذه ابى بكر وقال ابشر بنصر الله ولقد رأيت في منامى جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من ازالهم الا حصول هذه البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد تزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها

قوله تعالى (اذ يغشاكم النعاس امانة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليظهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم فتبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذ كروا اذ يغشاكم النعاس امانة (المسئلة الثانية) في يغشاكم ثلاث قراآت * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون العين وتحفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون العين النعاس بالرفع وهى قراءة ابى عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون يغشاكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يغشاكم فحجته قوله امانة نعاसा يعنى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب

فقتل لهم الشيطان فوسوس اليهم وقالتم يا احباب (٦٦) (را) (ع) محمد تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجذابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع اعناقكم مشوا

اليكم قتلوا من احبوا وساقوا بقتلهم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله عزوجل المطر فظفروا ليلاحتي جرى الوادي فاعتسلوا وتوضؤوا وسقوا الركاب وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى (٥٢٢) ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة

الناس كذلك في هذه الآية ومن قرأ بعشيتكم او بعشيتكم فالعني واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استحباب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقبيه وجوه النصر وهى ستة انواع (الاول) قوله اذ يغشواكم النعاس امته منه اى من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وافية وجوها (احدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله فانه لا يأخذ النعم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (احدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الالهة والآلة والعدة للكافرين وقتلها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معاصفتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيتهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلماذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جندا لاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرى بعشيتكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عزوجل وامنة مفعول له اما اذا قرى بعشيتكم بالنعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله بعشيتكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرى امنة بسكون الميم ونظير امن امنة سحي حياة ونظير امن امنة رحة قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولأشبهه ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا لسبب ان تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء للشرب والطهارة واكثرهم احتلوا واجتنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا نفوس فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلتهم وادواتهم فلما انزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

الشیطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) اى يتوحيها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه (وينبت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالاول ويجوز ان يكون للربط فان القلب اذا قوى وتمكن فيه الصبر والجرأة لا تنكاد تزل القدم في معارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة) منصوب بضمير مستأنف خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق التبريد حسبما ينطق به الكاف لما ان المأمور به مما لا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحي المذكور قيل ظهوره بالوحي المتلو على لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التي يقف عليها عامة الامة كسائر النعم السابقة التي اسروا بذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى وينبت به الاقدام فلا بد حينئذ من عود الضمير المجرور في به الى الربط على القلوب ليكون المعنى وينبت اقدامكم بتقوية قلوبكم وقت ايجائه الى الملائكة وامره بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى ان تقييد التثبيت المذكور بوقت مبهم عندهم ليس فيه مزيد فائدة واما اتصابه على انه بدل ثالث من اذ يبعثكم كما قيل في آيات تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفت من ان المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كافر اخواته وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التنويه

والتشريف ما لا يخفى والمعنى اذكر وقت ايجائه تعالى الى الملائكة (اني معكم) اى بالامداد والتوفيق في امر التثبيت (دليلا)

فهو مفعول يوحى بالكر على ارادة القول او اجراء الوحي مجراه وما يشعر به دخول كلمة مع من تبعه عيسى الملائكة

الماهى من حيث أنهم المباشرون للتثبيت صورة قلمهم الاصاله من تلك الحيثية كما فى امثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والفاء فى قوله تعالى (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدها (٥٢٣) على ما قبلها فان امداده تعالى اياهم من اقوى موجبات التثبيت

واحتلوا فى كيفية التثبيت فقالت جماعة اتماموا واثبتيتهم بالشارة وتكثير السواد ونحوهما مما تقوى به قلوبهم ونصح عزائمهم ونياتهم ويتأكد جدتهم فى القتال وهو الانسب بمعنى التثبيت وحقيقته التى هى عبارة عن الجهل على الثبات فى موطن الحراب والجد فى مقاساة شدة القتال وقد روى انه كان الملك يتشبه بالرجل الذى يعرفونه بوجهه فىأتى ويقول انى سمعت المشركين يقولون والله لئن حلوا علينا لننكشفن وبمشى بين الصفيين فيقول بشروا فان الله تعالى ناصركم وقال آخرون اسروا بمحاربة اعدائهم وجعلوا قوله تعالى (سألنى فى قلوب الذين كفروا والرعب) تفسيراً لقوله تعالى انى معكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيراً لقوله تعالى فثبتوا مينا كيفية التثبيت وقد روى عن ابي داود المازنى رضى الله عنه وكان ممن شهد بدراً انه قال اتبعنا رجلاً من المشركين يوم بدر لاضر به فوقعت رأسه بين يدي قبل ان يصل اليه سبقي وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه انه قال لقد رأيتنا يوم بدر وان احدنا يشير بسيفه الى المشرك فتقع رأسه عن جسده قبل ان يصل اليه السيف وانت خير بأن قتلهم للكفرة مع عدم ملاءمته لمعنى تثبيت المؤمنين مما لا يتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يتجد ترتيب الامر به عليه بالفاء وقد اعتذر الاولون بأن قوله تعالى سألنى الخ ليس بنص فيما ذكر بل يجوز ان يكون ذلك اثر قوله تعالى فثبتوا الذين آمنوا تلقيناً للملائكة

دليلاً على حصول النصره والظفر وعظمت النعمة به من جهات (احدها) زوال العطش فقد روى أنهم حفروا موضعا فى الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانها) أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقدر نفسه اذا كان جنباً ويعتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عدتعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جلة نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود فى هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثانى) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتملوا كثيرهم تمثل لهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة اولى قلنا قوله ليظهركم معناه ليريل الجنابة عنكم فلو حلنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يحاج عنه فيقال المراد من قوله ليظهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المنى عن اعضائهم فانه شئ مستحب ثم نقول حله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء فى ازالة العين عن العضو تأثير حقيقى اما تأثيره فى ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحل اللفظ على الحقيقة اولى من حله على الجواز واعلم انا اذا حلنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المنى رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط فى اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى وربطوا ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه كأنه حابس قلبه عن ان يضطرب يقال ربط اى حابس قال الواحدى ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه ان لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (النوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (احدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث

ما يثبتونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولى سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالصابرون هم المؤمنون واما ما قيل من ان ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناه توهم وردوه قبل القتال وانى ذلك والسورة الكريمة اتمازلت بعد تمام الوقعة وقوله

تعالى (فوق الاعناق) اى اعاليها التي هي المذابح او الهامات (واضربوا منهم كل بنان) قيل البنان اطراف الاصابع من اليدين والرجلين وقيل هي الاصابع من اليدين والرجلين وقال ابو اليهم البنان المفاصل (٥٢٤) وكل مفصل بنانة وقال ابن عباس وابن جرير والضحاك يعنى الاطراف اى اضربوهم في

لاتعوض ارجلهم فيه فقدروا على المشى عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائذ الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبتت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائذ الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصارت ذلك مانعاهم من المشى كيفما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم وفيه بختان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله انى معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم اى مع الملائكة حال ما ارسلهم ردا للمسلمين (والثاني) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه لقاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه لقاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر (النوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألتى في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكرانه التي الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان - (الاول) انه امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما نزل الملائكة لاجل المقاتلة والحاربة واعلم انه تعالى لما بينا انه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرا بأزالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق اى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا ففهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤوا لان ما فوق العنق هو الرأس وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن

جميع الاعضاء من اعاليها الى اسافلها وقيل المراد بالبنان الادنى وبفوق الاعناق الاعالى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرير الامر بالضرب لمن يد التشديد والاعتناء بامرهم ومنهم متعلق به او محذوف وقع حالما بعده (ذلك) اشارة الى ما صلحهم من العقاب وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجته في الشدة والفظاعة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد ممن يليق بالخطاب وعمله الرفع على الابتداء وخبره قوله تعالى (بانهم شاقوا الله ورسوله) اى ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشاققتهم ومغالبتهم من لاسبيل الى مغالبتهم اصلا واشتقاق المشاققة من الشق لما ان كلامن المشاققين في شق خلاف شق الآخر كما ان اشتقاق المعادات والمخاصمة من العدة والحصم اى الجانب لان كلا من المتعادين والمتخاصمين في عدوة وخصم غير عدوة الآخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار في موضع الاضمار لتربية الهابة واظهار كمال شناعة ما اجترأوا عليه والاشعار بعلته الحكم وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه اى شديد العقاب له او لتعليل للجزاء المحذوف اى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب وايا ما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونها وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كما انه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كأننا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققتهم لهما عقاب شديد واما انه وعيد لهم بما اعد لهم في الآخرة

(اضف)

البرهاني كأننا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كأننا

من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققتهم لهما عقاب شديد واما انه وعيد لهم بما اعد لهم في الآخرة

بعد ما حاق بهم في الدنيا كما قيل فيرده ما بعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكرنا طق يكون المراد بالعقاب (٥٢٥) المذكور ما اصابهم عاجلا سواء جعل ذلك اشارة الى نفس العقاب او الى

ما تقيد الشرطية من ثبوت العقاب لهم اما على الاول فلان الاظهر ان محله النصب بمضمر يستدعيه قوله تعالى فذوقوه والواو في قوله تعالى وان للكافرين الخ بمعنى مع فالعني باشر واذلكم العقاب الذي اصابكم فذوقوه عاجلا مع ان لكم عذاب النار اجلا فوضع الظاهر موضع الضمير لتبينهم بالكفر وتعليل الحكم به واما على الثاني فلان الاقرب ان محله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى وان للكافرين الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله ذلكم اي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار اجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثاني لما في ضمنه وقد ذكر في اعراب الآية الكريمة وجوه آخر مدار الكل على ان المراد بالعقاب ما اصابهم عاجلا والله تعالى اعلم وقرئ بكسر ان على الاستئناف (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كل ما جار فيما سبق من الوقائع والحروب حتى به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء بشأنه ومبالغة في حقهم على المحافظة عليه (اذالقيتم الذين كفروا زحفا) الزحف الديب يقال زحف الصبي زحفا اذا دب على استه قليلا قليلا سمى به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرت وتكافئه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى كجسم واحد متصل فيحسن حركته فالقياس اليه في غاية

اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخص تشبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في اخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع البنان لم يجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما اعده الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبرا لان ما بعده الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله درهم وكل رجل في الدار فكرم اما ان يقال زيد فنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيدا خبرا للمبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فنطلق اي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قديكون مجحلا في الدنيا وقديكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسرع على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم السير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انتك العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متخيرا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشى الطاشتين اللتين تذهب كل واحدة منها الى صاحبتهما للقتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التمدد للضراب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون

البطء وان كانت في نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب انهم * وقوف لحاج والركاب تهملج ونصبه اما على انه حال من مفعول لقيتم اي زاحفين نحوكم واما على انه مصدر مؤكد فنقول مضمر هو الحال منه اي يزحفون زحفا

واما كونه حالا من فاعله او منه ومن مفعوله معا كما قيل فيأباه قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار) اذ لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم لسابق الى العدو او بكثرتهم بل توجه لعدو اليهم وكثرتهم (٥٢٦) هو الدعي الى الادبار عادة والمجوز الى النهي عنه وحده على

والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزوا ومعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون محرّفا للقتال والمراد منه ان يخيل الى عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله او متخيّر الى فئة قال ابو عبيدة التميمي وفيه لغتان التخيير والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فأنحاز وتحوز وتخيير اذا انضم واجتمع ثم سمي التخيير تحييرا لان المتخيى عن جانب يفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا التخيير كالمفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيير الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة وربما وجب عليه التخيير الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس المرجحة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بمهمات الوعيد ذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعيد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعداء (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم بيوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور (احدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا بيوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه امالاجل انه لا يساوى به سائر الفئات بل هو اشرف واعلى من الكل وامالاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التخيير الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولوافق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلماذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (والقول الثاني) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قاتلتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحف اثنا عشر الفا بعيد والمعنى اذا القيتوهم للقتال وهم كثير جدا وانتم قليل فلا تولوهم ادباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقتلوهم مع قتلكم فضلا عن ان تدانوهم في العدد اوتساووهم (ومن يولهم يومئذ) اي يوم القاء (دبره) فضلا عن الفرار وقرى يسكون الباء (الا) متحرّفا للقتال (اما بالتوجه الى قتال طائفة اخرى اهم من هؤلاء) اما بالفر للكر بان يخيل عدوه انه منهزم لغيره ويخرجه من بين اعوانه ثم يعطف عليه وحده اومع من في الكمين من اصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (او متخييرا الى فئة) اي منحازا الى جماعة اخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان سرية فروا وانا معهم فلما رجعوا الى المدينة استحيوا ودخلوا البيوت قتل يارسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل انتم العكارون اي الكرارون من عكراى رجع وانفتكم وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين هلكت فقررت من الزحف فقال رضي الله عنه انا فتك ووزن مخيبر متفعل لا متفعل والالكان محسوزا لانه من حاز يحوز واتصباهما اما على الحالية والافعال لاجلها واما على الاستثناء من المولين اي ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرّفا او متخييرا (فقد)

(يا) اي رجع (بغضب) عظيم لا يقدر قدره ومن في قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة لما فاده (في) التنوين من الضميمة والهول بالضميمة الاضافية اي بغضب كائن منه تعالى (وماواه جهنم) اي بدل ما اراد بفراره ان يأوى اليه

من ماوى ينجيه من القتل (وبئس المصير) في ايقاع البوه في موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر الماوى والمصير من الجزالة الملامزيد عليه * عن ابن عباس رضى الله (٥٢٧) عنهما ان الفرار من الزحف من اكبر الكبائر وهذا اذا لم يكن العدو

اكثر من الضعف لقوله تعالى
الآن خفف الله عنكم الآية
وقيل الآية مخصوصة بأهل
بيته والحاضرين معه في الحرب
(فم تقتلوهم) رجوع الى بيان
بقية احكام الوقعة واحوالها
وتقرير ماسبق منها والفاء
جواب شرط مقدر يستدعيه مامر
من ذكر امداده تعالى وامره بالتهيئ
وغير ذلك كأنه قيل اذا كان
الامر كذلك فم تقتلوهم اتم
بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله
قتلهم) بنصركم وتسلطكم عليهم
والفاء الرب في قلوبهم ويحوز
ان يكون التقدير اذا علمت ذلك
فم تقتلوهم اى فاعلوا او فأخبركم
انكم لم تقتلوهم وقيل التقدير
ان افخرتم بقتلهم فم تقتلوهم على
احد التأويلين لما روى انهم لما
انصرفوا من المعركة غالبين
غائبين اقبلوا يتفاخرون يقولون
قتلت واسرت وفعلت وتركت
فتزلت وقد كان رسول الله صلى
الله عليه سلم حين طلعت
قريش من العققل قال هذه
قريش جاءت بخيلائها وفخرها
يكذبون رسولك اللهم انى اسألك
ما وعدتني فأنا جبريل عليه
السلام فقال خذ قبضة من
تراب فارمهم بها فلما التقى
الجمعان قال لعلى رضى الله تعالى
عنه اعطني قبضة من حصباء
الوادى فرمى بها في وجوههم
وقال شأهت الوجوه فلم يبق
مشرك الاشغل بعينه فانهم ما
وذلك قوله عز وجل بطريق
تلون الخطاب (ومارميت اذ
رميت ولكن الله رمى) تحقيقا
لكون الرمى الظاهر على يده
عليه الصلاة والسلام حينئذ من
افعاله عز وجل وتجريد الفعل
عن المقول به لما ان المقصود

في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما او انما يثبت اذا كان
في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل
الكل سواء وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال
الآخر انا قتلت فأترل الله تعالى هذه الآية يعنى ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم
وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى اسألك ما وعدتني فتزل
جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى اعطني قبضة
من التراب من حصباء الوادى فرمى بها في وجوههم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك
الاشغل بعينه فانهم ما قال صاحب الكشاف والفاء في قوله فم تقتلوهم جواب شرط
مخدوف تقديره ان افخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال ومارميت اذ
رميت ولكن الله رمى يعنى ان القبضة من الحصباء التى رميتها فأنت مارميتها فى الحقيقة
لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله ما حيث نفذ اجزاء ذلك
التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام
واثرها انما صدر من الله فهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) اخرج
اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فم
تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال
انما حصل من الله وايقا قوله ومارميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفى
عنه كونه راميا فوجب جله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يسر بمعونة الله ونصره وتأنيده
فصححت هذه الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى
والتقدير فم غميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى قال
القاضى فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان
ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بوصول الله تعالى ومنها ان التراب الذى رماه كان
قليلًا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اشياء
أخر من اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله تعالى الرعب
فى قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب
والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا
الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل
العقلية فى جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

الاصلى بيان حال الرمى نفيًا واثباتًا اذ هو الذى ظهر منه مظهر وهو المنشأ لتغير الرمى به فى نفسه وتكرره الى حيث اصاب عيني كل واحد من
اولئك الامة الجمة نى من ذلك اى وما فعلت انت يا محمد تلك الرمية المستبعدة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

اثرها من جنس آثار الافاعيل البشرية ولكن الله فعلها اي خلقها حين باشرتها لكن لا على نهج عادته تعالى في خلق افعال العباد بل على وجه غير معتاد ولذلك اثرت هذا التأثير الخارج عن طوق البشر ودائرة (٥٢٨) القوى والقدرة فدار اثباتها لله تعالى ونفيها عنه عليه

الى المجاز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع مابعد (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآية ثلاثة اقوال (الاول) وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عيذه ومنخرجه منها شيء فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهمها فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندي فرسا اعتلها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بلي لا يعبدان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنية والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حل الابتلاء ههنا على النعمة والالكان يحتمل الحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل مافي الضمائر والقلوب

☞ قوله تعالى (ذلتم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتمكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعمر وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتونين وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام في ذلك ومحله من الاعراب كما في قوله ذلتم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتقريب كلمتهم ونقض ما برموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس يني في نفس الفتح حيث وضع

الصلاة والسلام كون اثرهما افعاله سبحانه لامن افعاله عليه الصلاة والسلام وقرئ ولكن الله بالتخفيف والرفع في المحلين واللام في قوله تعالى (وليلي المؤمنين منه) اي يعطيهم من عنده تعالى (بلا حسنا) اي عطا جبالا غير مشوب بمقاساة الشدائد والمكارة اما متعلقة بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية اي وللإحسان اليهم بالنصر والغنية فعل مافعل لا شيء غير ذلك مما لا يحديهم نغوا واما برى فالواو للعطف على علة محذوفة اي ولكن الله رمى ليجحق الكافرين وليلي الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) اي لسدائهم واستغاثتهم (عليم) اي بنياتهم واحوالهم الداعية الى الاجابة تليل للحكم (ذلتم) اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) بالاضافة معطوف عليه اي المقصد بلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل والرمي والابتداء الامراي الامر ذلكم اي الفشل فيكون قوله تعالى وان الله الاية من قبيل عطف البيان وقرئ موهن بالتونين مخففا ومشددا ونصب كيد الكافرين (ان تستفتحوا) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم بهم وذلك انهم حين ارادوا الخروج تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدي الفئتين واكرم الحزبين اي ان تستنصروا لاعلى الجندين (فقد جاءكم الفتح) حيث نصر اعلاهما وقد زعمتم انكم الاعلى فالتهمكم في الجبي او فقد جاءكم الهزيمة والقهر فالتهمكم في نفس الفتح حيث وضع

موضع ما يقابله (وان تنهوا) عما كنتم عليه من الحراب ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) اي الانتهاء (خير لكم) اي (رسول) من الحراب الذي ذقم غائلته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومبني اعتبار اصل الحيرية في المفضل عليه هو التهمكم (وان تعودوا)

اي الى حرا به عليه الصلاة
 والسلام (نعد) لما شاهدتموه
 من الفتح (ولن تغني) بالتمام الفوقانية
 وقرى بالياء التحانية لان تأييد
 الفئة غير حقيقى وللفضل اى لن
 تدفع ابدا (عنكم فتكم) جاعتكم
 التى يجمعونهم وتستعينون بهم
 (شيئا) اى من الاغناء اومن
 المضار وقوله تعالى (ولو كثرت)
 جمته حالية وقد مر الحقيقى (وان
 الله مع المؤمنين) اى ولان الله
 معين المؤمنين كان ذلك او الابر
 ان الله مع المؤمنين ويقرب منه
 بحسب المعنى قراءة الكسر على
 الاستئناف وقيل الخطاب للمؤمنين
 والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم
 النصر وان تنهوا عن التكاسل
 والرغبة عما يرغب فيه الرسول
 صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم
 من كل شئ لما انه مناط لنيل سعادة
 الدارين وان تعودوا اليه نعد
 عليكم بالانكار وتبيح العدو ولن
 تغني حينئذ كثر تكلم اذ لم يكن الله
 معكم بالنصر والامر ان الله مع
 الكاملين فى الايمان (يا ايها الذين
 آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا
 تولوا) بطرح احدى التاءين
 وقرى بادغامها (عنه) اى لا تتولوا
 عن الرسول فان المراد هو الامر
 بطاعته والنهى عن الاعراض
 عنه وذكر طاعته تعالى للتهييد
 والتنبيه على ان طاعته تعالى
 فى طاعة رسوله عليه الصلاة
 والسلام من يطع الرسول فقد
 اطاع الله وقيل الضمير للجهاد وقيل
 للامر الذى دل عليه الطاعة وقوله
 تعالى (وانتم تسمعون) جملة حالية
 وارادة لتأكيد وجوب الانتهاء
 عن التولى مطلقا كما فى قوله تعالى
 فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
 لالتقييد النهى عنه بحال السماع
 كما فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة

رسول الله ويقول انى قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرفهم أما
 قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح فقيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد
 والسدى انه خطاب للكفار روى ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين
 واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم واجر فاهلكه الغداة وقال
 السدى ان المشركين لما اردوا الخروج الى بدر اخذوا استنار الكعبة وقالوا اللهم
 انصر اعلى الجندين واهدى الفتيين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله هذه الآية
 والمعنى ان تستفتحوا اى تستنصروا لاهدى الفتيين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر
 وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين
 روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة
 وطلب ما وعده الله به من احدى الطائفتين ونضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم
 الفتح والمراد انه طلب النصر التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اى حصل ما وعدتم به
 فاشكروا الله وازموا طاعته قال القاضى وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح
 لا يلىق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمنع ان يراد به الكفار
 اما قوله وان تنهوا فان تنهوا فهو خير لكم ففسير هذه الآية يفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان
 تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار
 كان تأويل هذه الآية ان تنهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما
 فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما فى الدنيا فبالخلاص من القتل
 والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا اى الى القتال نعد اى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم
 ذلك يوم بدر وعرقتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ولن تغني عنكم فتكم اى كثرة الجموع
 كالم يقن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان
 تنهوا عن المنازعة فى امر الانفال وتنهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم
 نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى طابهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى
 ان تنهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتم لان
 الوعد بنصرتم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لاتنزعكم الفئة
 والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر
 المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان
 تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يلىق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من
 احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر
 وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف فى ان والباقون بسرها اما الفتح فقبيل على تقدير
 ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما
 الكسر فعلى الابتداء والله اعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا

تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فتكم شيئا ابعد بتأديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين (احدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقفة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذ شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسمع والسمع بالسمع لا يسمعون ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمناققين كما اخبر الله عنهم بقوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنة واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الدم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسدو طلل على جهة الدم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصله فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لسمعهم الله الحجاج والمواعظ سماع تعليم وتهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينفعوا بها وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألو الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لحياتهم حتى يسمعون كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

لا يتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذعان (ولا تكونوا) تقرير للنهي السابق وتحذير عن مخالفته بالتنبيه على انها مؤدية الى انتظامهم في سلك الكفرة يكون سماعهم كلا سماع اى لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي (كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء من غير فهم واذعان كالكفرة والمناققين الذين يدعون السماع (وهم لا يسمعون) حال من ضمير قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم لا يسمعون حيث لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه فكأنهم لا يسمعونه رأسا ان شر الدواب) استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم بمبالغة في التحذير وتقرير النهي اتر تقرير اى ان شر ما يدب على الارض او شر البهائم (عند الله) اى في حكمه وقضائه (الصم) الذين لا يسمعون الحق (البكم) الذين لا ينطقون به ووصفوا بالصم والبكم لان ما خلق له الاذن واللسان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شئ من ذلك صاروا كأنهم فاقدون للجارحتين رأسا وتقديم الصم على البكم لما ان صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كان النطق به من فروع سماعه ثم وصفوا بعدم العقل فقيل (الذين لا يعقلون) تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره بالاشارة

ويعتدى بذلك الى بعض مطالبه
 واما اذا كان فاقدا للعقل ايضا
 فهو الغاية في الشريعة وسوء الحال
 وبذلك يظهر كونهم سرا من البهائم
 حيث ابطلوا ما به يمتازون عنها
 وبه يفضلون على كثير من خلق
 الله عز وجل فصاروا اخص من
 كل خميس (ولو علم الله فيهم
 خيرا) شيامن جنس الخير الذي
 من جنسه صرف قواهم الى تحرى
 الحق واتباع الهدى (لا سمعهم)
 سماع تفهم وتدبر ولو تفقوا على
 حقية الرسول عليه الصلاة
 والسلام واطاعوه وامنوا به
 ولكن لم يعلم فيهم شيئا من ذلك
 لخوهم عنه بالرة فلم يسمعهم
 كذلك فلوهم عن الفائدة وخروجه
 عن الحكمة واليه اشير بقوله تعالى
 (ولو اسمعهم لتسولوا) اى لو
 سمعهم سماع تفهم وهم على هذه
 الحالة العاربية عن الخير بالكلية
 لتولوا عما سمعوه من الحق ولم
 ينتفعوا به قط اوارتدوا بعدما
 صدقوه وصاروا كما ان لم يسمعوه
 اصلا وقوله تعالى (وهم
 معرضون) اما حال من ضمير تولوا
 اى لتولوا على ادبارهم والحال
 انهم معرضون عما سمعوه بقلوبهم
 واما اعتراض تذييلى اى وهم قوم
 عاذتهم الاعراض وقيل كانوا
 يقولون لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم احمى قصيفا فانه كان شيخا مباركا
 حتى يشهد لك وثؤمن بك فالغنى
 ولو اسمعهم كلام قصي الخ وقيل
 هم بنو عبد الدار بن قصي لم يسلم
 منهم الا مصعب بن عمير وسويد بن
 حرملة كانوا يقولون نحن صم
 بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا

الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب
 ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان امان يوجد ذلك الايمان
 مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار
 بعدم الايمان جمع بين التقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق
 كذبا محال لاسيما في الزمان الماضى المنقضى وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا
 وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء
 الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لوجئنى لا كرمتك افادانه ما حصل الجئى وما حصل
 الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا
 يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهى هذه الآية وتقريره ان كلمة
 لو لو افادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم
 خيرا وما سمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما سمعهم وانهم ما تولوا لكن
 عدم التولى خيرا من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفي الخير وآخره يقتضى حصول الخير
 وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب هذا
 التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف
 الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكره لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك
 متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره واما تفيد مجرد الاستلزام واعلم
 ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان
 معلومات الله تعالى على اربعة اقسام (احدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة
 المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله
 (والرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان
 الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم
 خيرا لا سمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقع
 ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لخرجن معكم وان قولتم لننصرنكم
 وقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا نصرؤنهم ولئن نصرؤهم لويلن
 الادبار فعلم تعالى فى المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولوردوا
 لعادوا المانها عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وقوله تعالى
 (يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكيكم واعلموا ان الله يحول بين
 المرء وقلبه وانه اليه نحسرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيد والزجاج
 استجبوا معناه اجيبوا وانشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك مجيب * (المسئلة
 الثانية) اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم
 من وجهين (الاول) ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاها الله اليه فان قيل قوله استجبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو بيقين اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغّب فيه مندوب اليه فلو قلنا قوله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ابضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صوتا لهذا النص عن التعطيل وتأكيد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايحباب (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناده وهو في الصلاة فعمل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحى الي استجبوا لله وللرسول فقال لا جرم لاندعوني الا جيبك والاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وسلم لمادعا فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اليوم بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بتخبر الواحد ضعيف لانا لانسلم ان مسألة الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يجيبكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل مادعا الله اليه ورجب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يجيبكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعنى القرآن اى اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يجيبكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (احدها) هو ان هن احد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضى الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا اصحاب اللواء وعن ابن جرير انهم المناقشون وعن الحسن رضي الله عنه انهم اهل الكتاب (يا ايها الذين آمنوا) تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنسيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتبنيهم على ان يفهم ما يوجب ذلك (استجبوا لله وللرسول) بحسن الطاعة (اذا دعاكم) اى الرسول اذ هو بالمباشر لدعوة الله تعالى (لما يجيبكم) من العلوم الدينية التي هي مناسط الحياة الابدية كما ان الجهل مدار الموت الحقيقي او هي ماء حياة القلب كما ان الجهل موجب موته وقيل لمجاهدة الكفار لانهم لو رفضوها لغلبوهم وقتلوهم كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة روى انه عليه الصلاة والسلام مر على ابي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعمل في صلاته ثم جاء فقال عليه الصلاة والسلام ما منعك من اجابتي قال كنت في الصلاة قال الم تخبر فيما اوحى الي استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم الخ واختلف فيه فقيل هذا من خصائص دعائه عليه الصلاة والسلام وقيل لان اجابته عليه الصلاة والسلام لا تقطع الصلاة وقيل كان ذلك الدعاء لامرهم لا يحتمل التأخير وللمصلى ان يقطع الصلاة لثله (واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربته تعالى من العبد كقوله تعالى ونحن اقرب اليهم من جبل الوريد وتنبيه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على

ما عسى يغفل عنه صاحبها و اوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل ادراك النية فانها حالة بين المرء وقلبه او تصوير وتخيل لتلكه على العبد قلبه بحيث يفسح عزائمه ويغير نيته ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعاده ويبدله بالامن خوفا وبالذكر نسيانا وما شبه ذلك من الامور المعترضة الغوثة للفرصة وقرى بين المرتبشديد الرأه على حذف الهمزة والقائه حركتها على الرأه واجراء الوصل بجرى الوقتب (وانه) اى الله عز وجل او الشأن (اليه تحشرون) لالى غيره فيجازيكم بحسب مراتب اعمالكم فسارعوا الى طاعته تعالى وطاعته رسوله وبالغوا فى الاستجابة لهما (واقواقنة لاتصيين الذين ظلوا منكم خاصة) اى لاتخنص اصابتها بمن يباشر الظلم منكم بل بعمة وغيره كاترار المنكر بين اظهريهم والمداهنة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقتراف الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على ان قوله لاتصيين الخ اما جواب الامر على معنى ن اصابتكم لاتصيين الخ وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يلىق به النون المؤكدة لكنه لانتصن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم واما صفة لفنتنة ولالنتفى وفيه شذوذ لان النون لاتدخل المنفى فى غير القسم اوللنهي على ارادة القول كقول من قال

حتى اذا جن الظلام واختلف

جاؤا بندق هل رأيت الذئب قط

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحبيكم اى لكل حق و صواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايامن والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحبيكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنصينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهى اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك ايضا يوجب توقف الشئ على نفسه واما الدواعى والارادات فخصولها ان لم يكن يفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث وان كان يفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والازم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه اما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يأمر نالله بصعود السماء وقد اجعوا على ان ائمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال فى المظاهر فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه (الوجه الثانى) ان الله تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام فى معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا فى ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لايكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول وقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف بأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل الآية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر فى الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

واما جواب قسم محذوف كقراءة
من قرأ التصيين وان استغنى المعنى
فيهما وقد جوز ان يكون نيبا عن
التعرض للظلم بعد الاسراف
الذنب فان وبالله يصيب الظالم
خاصة ويعود عليه ومن في منكم
على الوجوه الاول للتبيين وعلى
الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه
على ان الظلم منكم اقم منه من
غيركم (واعلموا ان الله شديد
العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب
من لم يباشر سببه (واذكروا اذا تم
قليل) اى وقت كونكم قليلا في
العدو وياتر الجلة الاسمية للايدان
باستمرار ما كانوا فيه من القتل وما
يتبعها من الضعف والخوف وقوله
تعالى (مستضعفون) خبر ثان او
صفة لقليل وقوله تعالى (في
الارض) اى في ارض مكة تحت
ايدى قريش والخطاب للهاجرين
او تحت ايدى فارس والروم
والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا
اذلاء تحت ايدى الطائفتين وقوله
تعالى (تخافون ان يخطفكم
الناس) خبر ثالث او صفة ثانية
لقليل وصف بالجملة بعدما وصف
بالمفرد او حال من المستكن في
مستضعفون والمراد بالناس على
الاول وهو الاظهر اما كفار
قريش واما كفار العرب القريب
منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى
الثاني فارس والروم اى واذكروا
وقت قتلكم وذلتمكم وهو انكم على
الناس وخوفكم من اختطافهم
(فاؤمكم الى المدينة او جعل لكم
ماوى تحصنون به من اعدائكم
وايدكم بنصره) على الكفار او
عظاهرة الانصار او بامداد
الملائكة (ورزقكم من الطيبات)
من الغنائم (اعلکم)

تبادروا في الاستجابة فيما ازمتمكم من الجهاد وغيره قبل ان يأتكم الموت الذى لا بد منه
ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضى ولذلك قال تعالى عقيه ما يدل عليه
وهو قوله وانه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل زوال الموت
الذى يمنع منها (الثانى) ان المراد ان الله تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد بقلبه فان
الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع
في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب
على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادى
(الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قبل لهم سارعوا الى الطاعة
ولا تتمتعوا عنهما بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبين فان الله تعالى يغير تلك
الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبين بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال
بجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا
الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لاتؤمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يبطل التكليف
وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى لمن
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربته تعالى
من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ
مما فى باطن العبد مما فى ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة
الوجوه المذكورة فى هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانه اليه تحشرون
اى واعلموا انكم اليه تحشرون اى الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد
فى العمل وتحذير عن الكسل والغفلة ﴿ قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين
قلبه فكذلك حذره من الفتنة والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين
خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت فى على وعمار
وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا
اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدى نزلت في اهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان
الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذا قبل على رضى الله عنه فضحك اليه
الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلنى فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدى او اشد فقال كيف
انت اذا سرت اليه تقائله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الامر قلنا
فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون
المؤكدة فى ذلك النهى كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك او لا تطرحنك وكقوله
تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده (الثانى) ان التقدير
واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جى بصيغة النهى مبالغة فى نفى

تشكرون) هذه النعم الجليلة
 (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله
 والرسول) أصل الخون النقص
 كان أصل الوفاء التمام واستعماله
 في ضد الأمانة لتخونه أياه أي
 لا تخونوهما بتعطيل الفرائض
 والسنن أو بأن تضربوا خلاف
 ما تظهرون أو في الغلول في الغنائم
 * روى أنه عليه الصلاة والسلام
 حاصر بني قريظة إحدى وعشرين
 ليلة فسألوا الصلح كما صلح بني
 النضير على أن يسيروا إلى أخوانهم
 بأذونات وأريحاهم من الشام فأبى
 إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ
 رضي الله عنه فآبوا وقالوا أرسل
 البنا ابالبابة وكان مناصحهم لما
 إن ماله وعياله كانا في أيديهم فبعثه
 إليهم فقالوا ما ترى هل تنزل على
 حكم سعد فأشار إلى حلقه أنه
 الذبح قال ابالبابة فما زالت
 قد مآى حتى علمت أني خنت الله
 ورسوله فنزلت ففسد نفسه
 على سارية من سواري المسجد
 وقال والله لا ذوق طعاما ولا شرابا
 حتى أموت أو يتوب الله علي
 فكث سبعة أيام حتى خرمغشبا
 عليه ثم تاب الله عليه فقيل له
 قد تيب عليك فحل نفسك
 قال لا والله لا أحلها حتى يكون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 هو الذي يعلي فجاه عليه الصلاة
 والسلام فحلها فقال إن من تمام
 توبتي أن أهجرت دار قومي التي
 أصبت فيها الذنب وإن أخلع
 من مالي فقال عليه الصلاة والسلام
 يجزئك الثلث إن تصدق به
 (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم
 وهو مجزوم معطوف على الأول
 أو منصوب على الجواب بالوعد
 (وانتم تعلمون) أنكم تخونون
 أو وانتم علماء تميزون الحسن من
 القبيح (واعلموا

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيب
 الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال
 تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب
 الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لع المذنب وغيره
 وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى
 قد ينزل الموت والفقرو العمى والزمانة بعبدته ابتداء أما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم
 الملكية أولانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين
 وإذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا إذ أنتم

قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يخطفكم الناس فأوكم وأيدكم بنصره ووزقكم
 من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم
 أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل
 ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة
 والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل
 ظهور محمد بن وجوده (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين
 والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن
 يخطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يخطفهم العرب
 لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم
 بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات (فالولها) أنه أوأهم والمراد
 منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم
 بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ووزقكم من الطيبات وهو أنه
 تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعلكم
 تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والآلاء حتى تستغلوا
 بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تستغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفصال * قوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا
 أنما أموالكم وأولادكم فتنة وإن الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم
 من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في المراد
 بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة للمحاصرة وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا ابالبابة
 ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تغفلوا
 فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي
 صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه إلى المشركين فتهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

انما اموالكم واولادكم فتنة)
 لانها سبب الوقوع في الائم
 والعقاب ووحشة من الله عز
 وجل ليبلوكم في ذلك فلا يحطمتكم
 حبيهما على الحيانة كما في لبيابة
 (وان الله عنده اجر عظيم لمن
 آثر رضاه تعالى عليهما وراعى
 حدوده فيهما فينيطوا هممكم بما
 يؤديكم اليه (يا ايها الذين آمنوا)
 تكرر الخطاب والوصف بالايان
 لاطهار كمال العناية بما بعده
 والابدان بأنه مما يقتضى الايمان
 مراعاته والمحافظة عليه كما في
 الخطابين السابقين (ان يتقوا الله)
 اى في كل ماتأتون وما تدرؤن
 (يجعل لكم) بسبب ذلك (فرقانا)
 هداية في قلوبكم تفرقون بها
 بين الحق والباطل وانصرا يفرق
 بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين
 واذلال الكافرين او مخرجا من
 الشبهات او نجاة عما تحذرون
 في الدارين او ظهورا يشهر
 امرم وينشر صيتكم من قولهم
 بت افضل كذا حتى سطح
 الفرقان اى الصبح (ويكفر
 عنكم سيئاتكم) اى يسترها
 (ويغفر لكم) ذنوبكم بالعتو
 والتجاوز عنها وقيل السيئات
 الصفائر والذنوب الكبائر وقيل
 المراد ما تقدم وما تأخر لانها
 في اهل بدر وقد غفرهم الله
 تعالى لهم و قوله تعالى (والله
 ذو الفضل العظيم) تعليل لما
 قبله وتنبية على ان ما وعده الله
 تعالى لهم على التقوى تفضل
 منه واحسان لانه مما يوجب
 التقوى كما اذا وعد السيد عبده
 انعاما على عمل

زيد نهامهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون بظهورن الايمان ويسرون الكفر (الرابع)
 عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه
 وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذرکم
 فأترل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي تزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين
 كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاها الاصم (السادس)
 قال القاضى الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان
 العطف يقتضى المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل
 ذلك خيانة له لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فن خانها فقد خان الرسول
 وهذه الغنمة قد جعلها الرسول امانة في ايدي الغانمين والزهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها
 شيئا فصارت ودبعة وودبعة امانة في يد المودع فن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس
 اذا خيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل
 فيه الغنمية وغيرها فكان معنى الآية ايجاب اداء التكليف بأسرها على سبيل التمام
 والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلة
 فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة
 الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه
 اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شىء فقد ادخلت
 عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير
 ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني)
 التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تدكر
 الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون فقيه
 وجوه (الاول) وانتم تعلمون انكم تخونون يعنى ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن
 سهو (الثاني) وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعى الى
 الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحتترز
 عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب
 بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تبيها على ان سعادات
 الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في الفوز واعظم في المدة
 لانها تبقى بقاء لانها ياله فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذى عنده بالعظم ويمكن ان
 يتسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان
 الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ووجب
 الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به
 خير مما افضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم

فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في حجة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بمواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما ان وقوع الشرط مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملته الشاك وعليه يخرج قوله تعالى وتلبونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبار وانما خصصنا هذا بالكبار لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبار وحملنا السيئات على الصغار ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمر ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الآخرة اما في احوال الدنيا فاما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فأمر (احدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخبيثة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال والله العزة لرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تقوا الله على الانتفاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الانتفاء عن الكبار كان المراد من هذا تكفير الصغار (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن الغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

(واذا يكر بك الذين كفروا) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله تعالى واذكروا اذا تم الخ المسوق لتذكير النعمة الخاصة بصلى الله عليه وسلم بعد تذكير النعمة العامة لكل اى واذكروا وقت مكرهم بك (ليثبتوك) بالوفاق ويعضده قراءة من قرأ ليثبتوك او الانحان بالجرح من قولهم ضربته حتى اتمته لاحراك به ولا براح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليثبتوك من البيات (او يثبتوك) اى بسببهم (او يخرجوك) اى من مكة وذلك انهم لما سمعوا بالاسلام الانصار ومبايعتهم له عليه الصلاة والسلام فرقوا واجتمعوا في دار الندوة يتشاورون في امره صلى الله عليه وسلم فدخل ابليس عليهم في صورة شيخ وقال انا من نجد سمعت باجتماعكم فأردت ان احضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال ابو الجعترى رأيت ان تجسوه في بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بس الرأى باتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلص من ايديكم فقال هشام بن عمرو رأيت ان تحملوه على جبل وتخرجوه من ارضكم فلا يضركم مانع فقال وبس الرأى

ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفيه وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره
 لوجوه (الاول) ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في
 قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند
 هذا ينكشف ان المنفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل
 (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا
 من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
 الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يبطل به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما
 كان حاصله للشئ لذاته امتنع ان يستفيدة من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على
 الغير فان المنفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المنفضل وذلك منفر اما الحق سبحانه
 وتعالى فهو الموجد لذات كل احد بجميع صفاته فلا يحصل الاستكاف من قبول احسانه
 (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينفع المنفضل عليه بذلك التفضل الا اذا
 حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينفع بذلك الاحسان وعندهذا
 ينكشف ان المنفضل هو الله في الحقيقة ثبتت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل
 العظيم * قوله تعالى (واذ يكرهون الذين كفروا ليبثنوا او يقتلوا او يخرجوا)
 ويكرهون ويكره الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله
 واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين وكره
 الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقادة وغيرهم من المفسرين
 ان مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكرا انه من
 اهل نجد فقال بعضهم قيدوه ترتبص به ريب المنون فقال ابليس لامصلحة فيه لانه يغضب
 له قومه فتسففك له الدماء وقال بعضهم آخر جوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال
 ابليس لامصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلكم وقال ابو جهل الراى ان
 نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
 فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو
 الراى الصواب فواوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وأمره ان
 لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وأمر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له تسبح
 يردى فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وبتوا مترصدين فلما اصبحوا اتاروا الى مضجعه
 فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليبثنوا قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك
 وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة فلهاذا يقال لمن اشددت به علة او جراحة
 تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليبثنوا وقيل ليجسوك وقيل ليبثنوا
 في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليبثنوا بالتشديد وقرأ النخعي ليبثنوا
 من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكى عنه ابن جهل لعنه الله او يخرجوك اي

يفسد قوما غيركم ويقا تلكم بهم
 فقال ابو جهل ان اراى ان تأخذوا
 من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا
 فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق
 دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم
 على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا
 العقل عقلناه فقال صدق هذا
 الفتى فتفرقوا على رآه فأتى
 جبريل النبي عليهما الصلاة
 والسلام واخبره بالخبر وامره
 بالهجرة فبيت عليا رضى الله
 تعالى عنه على مضجعه وخرج
 هو مع ابى بكر رضى الله عنه الى
 الغار (ويكرهون ويكره الله)
 اي يرد مكرهم عليهم او يجازيهم
 عليه او يعاملهم معاملة الماكرين
 وذلك بأن اخرجهم الى بدر وقاتل
 المسلمين في اعينهم حتى حلوا عليهم
 فلقوا منهم ما لقوا (والله خير
 الماكرين) لا يعبأ بمكرهم عند
 مكره واسناد امثال هذا اليه
 سبحانه مما يحسن للمشكلة ولا
 مساغ له ابتداء لما فيه من ايها مال
 يليق به سبحانه (واذا تلوا عليهم
 آياتنا) التي حقها ان يخرجها
 صم الجبال (قالوا قد سمعنا لونها
 لقلنا مثل هذا) قاله اللعين
 النضر بن الحرث واسناده الى
 الكل لما انه كان رئيسهم وقاضيم
 الذي يقولون بقوله وياخذون
 برأيه وقيل قاله الذين اتهموا في
 امره صلى الله عليه وسلم في دار
 الندوة وهذا كما ترى

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الاما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما بعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوسوس فكيف يعدمنه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولاخير في مكرهم قلنا فيه وجوه (احدها) ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد ليلبه بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو لتفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى * قوله تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لونها لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين

واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كلبية ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يدكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لونها لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين وهن ما وضع ببحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فقوله لونها لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحرث أقر انه مالتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاءها لآتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتى بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اى بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

غاية المكابرة ونهاية العناد كيف لا ولو استطاعوا شيئا من ذلك فما الذى كان يعمهم من المشيئة وقد تحدوا عشر سنين وقرعوا على العجز وذاقوا من ذلك الامر بن ثم قورعوا بالسيف فليعارضوا بما سوادمع اقتتهم وفرط استنكافهم ان يغلبوا الاستياني باب البيان (ان هذا الاساطير الاولين) اى ما يسطرونه من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم) هذا ايضا من اباطيل ذلك العين روى انه لما قال ان هذا الاساطير الاولين قاله النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر انه كلام الله تعالى فقال ذلك والمعنى ان القرآن ان كان حقا منزلا من عندك فامطر علينا الحجارة عقوبة على انكارنا او ائتنا بعذاب اليم سواء المراد منه التهكم واطهار اليقين والجزم التام على انه ليس كذلك وحاشاه وقرى الحق بالرفع على ان هو مبتدأ لافضل وفائدة التعريف فيه الدلالة على ان المعلق به كونه حقا على الوجه الذى يدعيه صلى الله عليه وسلم وهو تنزيهه لا الحق مطلقا لنجويتهم ان يكون مطابقا للواقع غير منزل كالاساطير (وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم) جواب لكلمتهم الشنعا

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او اثنابعذاب
 اليم حكاة الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت
 المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بنى اسرائيل وقالوا لن
 نؤمن لك حتى تقبج لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم
 ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش
 كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه
 الصلاة والسلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم
 ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة
 محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق
 من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة
 وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب
 عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار
 كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتشى الا اذا قلنا التحدى
 ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب
 عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه
 فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم
 ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت
 هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة
 لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا علم احدا قرأها ولا خلاف بين النحويين في
 اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأها واعلم انه
 تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا
 مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
 وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه
 الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء
 ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يعطر الحجارة على اعدائه وعلى
 منكرى نبوته لسببين (الاول) ان محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم
 فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه
 لم يعذب اهل القرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان
 قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوهم يعذبهم الله
 بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحاربة
 والمقاتلة (والسبب الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه

وبين للوجوب لامهالهم والتوقف
 في اجابة دعائهم واللام لتأكيد
 النفي والدلالة على ان تعذيبهم
 عذاب استئصال والتبني عليه
 الصلاة والسلام بين اظهرهم
 خارج عن عادته تعالى غير مستقيم
 في حكمه وقضائه والمراد
 باستغفارهم في قوله تعالى (وما
 كان الله معذبهم وهم يستغفرون)
 اما استغفار من بقي منهم من المؤمنين
 او قولهم اللهم اغفر او فرضه على
 معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله
 تعالى وما كان ربك ليهلك القرى
 بنظم واهلها مصححون (وما لهم ان
 لا يعذبهم الله) بيان لاستحقاقهم
 العذاب بعد بيان ان المانع ليس
 من قبلهم اى وماله مما يمنع تعذيبهم
 متى زال ذلك وكيف لا يعذبون
 (وهم يصدون عن المسجد الحرام)
 اى وحالهم ذلك ومن صدهم عنه
 الجاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى الهجرة واحصارهم عام
 الحديدية (وما كانوا اوليائه)
 حال من ضمير يصدون مفيدة
 لكمال قبح ما صنعوا من الصد فان
 مباشرتهم للصد عنه مع عدم
 استحقاقهم لولاية امره في غاية
 القبح وهورد لما كانوا يقولون
 نحن ولاة البيت والحرم فنصد من
 نشاء وندخل من نشاء (ان اوليائه
 الائتقون) من الشرك الذين
 لا يعبدون فيه غيره تعالى

(الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان تاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذرايرهم (الثالث) قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسألوا منهم ابوسفيان بن حرب وابوسفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وانت فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤل امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار امان النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال ومالهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يخرزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه **قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)** اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثعاء والراء من مكاء وكوا اذا صفر والمكاء الصغير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجعه المكاء سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفي اصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اى يعجزون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهرى

(ولكن اكثرهم لا يعلمون) انه لا ولاية لهم عليه وفيه اشعار بان منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل اريد بأكثرهم كلهم كما يراد بالقلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) اى دعاؤهم او ما يسمونه صلاة او ما يضعون موضعها (الامكاه) اى صغيرا فعال من مكاء وكوا اذا صفر وقرى بالتصريف كالتصريف (وتصدية) اى تصفيقا تصدته من الصدى او من الصد على ابدال احد حرفي التضعيف بالياء وقرى صلاتهم بالنصب على انه الخبر لكان ومساك الكلام لتقرير استحقاقهم العذاب او عدم ولايتهم للمسجد فانها لا تليق بمن هذه صلاته روى انهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى يخلطون عليه ويرون انهم يصلون ايضا (فذوقوا العذاب) اى القتل والاسير يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل ان تكون للعهد والمعهود اثنا بعذاب اليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

صحح قول أبي عبيدة وقال صدق أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احدا هن يا اذا
 عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون
 ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستزؤون
 به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد
 يقومون عن يمينه ويساره بالتصفيرو والتصفيق ليخلطوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس
 كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايداء للنبي صلى الله
 عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان
 قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استشاؤهما عن الصلاة قلنا
 فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا
 الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر فاجعل جفائي صلتى
 اى اقام الجفاء مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء
 والتصدية صلته فلا صلته له كما تقول العرب ما فلان عيب الاستخاء يريد من كان السخاء
 عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اى عذاب السيف
 يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ قوله تعالى (ان
 الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسدينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
 ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليمر الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث
 بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعل في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح
 احوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية
 قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار
 قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان واتفق المال على حرب محمد يوم
 احد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب واتفق عليهم
 اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى
 انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اى كان فرضهم في الانفاق الصدع
 اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فيسدينفقونها ثم تكون عليهم
 حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل
 المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبين انورسلى وقوله
 والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بثمان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم
 يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث
 الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان
 تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
 اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

(ان الذين كفروا ينفقون اموالهم
 ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في
 المطعمين يوم بدر وكانوا اثني
 عشر رجلا من قريش يطعم
 كل واحد منهم كل يوم عشر
 جزر اوقى ابي سفيان استأجر
 ليوم احد الفين سوى من
 استجاش من العرب واتفق
 فيهم اربعين اوقية اوقى صحاب
 العير فانه لما اصيب قريش
 يوم بدر قيل لهم اعينوا بهذا
 المال على حرب محمد لعلنا
 ندرك ثأرنا منه ففعلوا والمراد
 بسبيل الله دينه واتباع رسوله
 (فيسدينفقونها) تمامها ولعل الاول
 اخبار عن اتفاقهم في تلك الحال
 وهو اتفاق يوم بدر والثاني
 اخبار عن اتفاقهم فيما يستقبل
 وهو اتفاق يوم احد ويحتمل
 ان يراد بهما واحد على ان
 مساق الاول لبيان الغرض
 من الاتفاق ومساق الثاني لبيان
 عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون
 عليهم حسرة) ندما وغالفواتها
 من غير حصول المقصود جعل
 ذاتها حسرة وهى عاقبة اتفاقها
 مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر
 وان كان الحرب بينهم سجالات قبل
 ذلك

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان
 (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل
 الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يترأ كوا
 كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق
 الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة
 المؤمن في جهاد الكفار كاتفق ابي بكر وعثمان في نصره الرسول عليه الصلاة والسلام
 فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقبها في جهنم ويعذبهم بها كقوله
 تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول
 الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق
 الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون
 وهو اشارة الى الذين كفروا ﴿ قوله تعالى ﴾ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
 وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية
 وعباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا
 القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به اقبل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن
 مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة
 الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم
 للرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد
 فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين
 الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قدموا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث)
 ان معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي
 وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاعلبن انا ورسلي ولقد سبقت
 كلتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة
 الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح انها مقبولة لوجوه
 (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا احكام
 الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول
 قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فالولم تقبل
 لم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
 عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار
 ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا

(والذين كفروا) اي تموا على
 الكفر واصروا عليه (الى جهنم
 يحشرون) اي يساقون لالى
 غيرها (ليميز الله الخبيث من
 الطيب) اي الكافر من المؤمن او
 الفاسد من الصالح واللام متعلقة
 يحشرون او يغلبون او ما انفقه
 المشركون في عداوته صلى الله
 عليه وسلم مما انفقه المسلمون في
 نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون
 عليهم حسرة وقرئ ليميز بالتشديد
 للبالغة (ويجعل الخبيث بعضه
 على بعض فيركه جميعا) اي يضم
 بعضه الى بعض حتى يترأ كوا
 لفرط ازدحامهم فيجمعه او يضم
 الى الكافر ما انفقه ليزيد به عذابه
 كما للكافرين (فيجعل في جهنم)
 كله (اولئك) اشارة الى الخبيث
 اذ هو عبارة عن الفريق او الى
 المنفقين وما فيه من معنى البعد
 للايدان بعد درجتهم في الخبيث
 (هم الخاسرون) الكاملون في
 الخسران لانهم خسروا انفسهم
 واماوالمهم (قل للذين كفروا) هم
 ابوسفيان واصحابه اي قل لاجلهم
 (ان ينتهوا) عما هم فيه من معادة
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بالدخول في الاسلام (يغفر لهم
 ما قد سلف) من الذنوب

مخاطبين بهامع الكفر وبعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بشيء مما امر عليه في زمان الكفر ويجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنسية على نفسه او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة * قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن امر بقتالهم اذا اصر واقبال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حبه اديانهم اشد من مبالغتهم في حبه ارواحهم فالكافر ابدى يسعى باعظم وجوه السعي في ايداء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائمهم وفي وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حواليا لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله الله فعلى هذا التقدير لم يمنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرض الانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما

وقرى ان تتمهوا يغفر لكم و يغفر لكم على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتالهم (فقد مضت سنة الاولين) الذين تحزبوا على الايياء عليهم السلام بالتمير كما جرى على اهل بدر فليتو قعوا مثل ذلك (وقاتلوهم) عطف على قل وقد عم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما يرضه قوله تعالى فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) اي لا يوجد منهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتصحل الأديان الباطلة اما باهلاك اهلها جميعا او برجوعهم عنها خشية القتل (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتابهم عنه واسلامهم وقرى بناء الخطاب اي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليقه بانتهائهم للدلالة على انهم يناهون بالسببية كإتياب المباشرون بالمباشرة (وان تولوا) ولم ينتهوا عن ذلك (فاعلموا ان الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره

(واعلموا انما غنمتم) عن الكلبي انها زلت بيد روقال الواقدي كان الخمس (٥٤٥) في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من

شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصوله وتعادها محذوف اي الذي اصبتوه من الكفار عنوة واصل الغنيمة اصابة الغنم من العدو ثم اتسع واطلق على كل ما صيب منهم كما سماه كان وقوله تعالى (من شيء) بيان للموصول بحمله النصب على انه حال من عائد الموصول قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وان لا يشذ عنها شيء اي ما غنمتموه كما سماه يقع عليه اسم الشيء حتى الحيط والخيط خلان سلب المقبول للقاتل اذا غنم الامام وان الاسارى يخبر فيها الامام وكذا الاراضي المغنومة وقوله تعالى (فان الله نجسه) مبتدأ خبره محذوف اي فحق او واجب ان الله تعالى نجسه وهذه الجملة خبر لانما الخ وقرئ بالکسر والاولى أكد واقوى في الايجاب لما فيه من تكرر الاستناد كما نه قيل فلا بد من اثبات الخمس ولا سبيل الى الاخلال به وقرئ بالله نجسه وقرئ نجسه بسكون الميم والجمهور على ان ذكر الله تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان المراد قسمة الخمس على المعطوفين عليه بقوله تعالى (والرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل) واعادة اللام في ذی القربى دون غیرهم من الاصناف الثلاثة لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون بنی عبد شمس وبنی نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضی الله عنهما انها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لانك فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم ارباب اخواننا بنی المطلب اعطيتهم وحرمتنا

يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وساروا لمعاصي بالتوبة والايان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعنى عن التوبة والايان فاعلموا ان الله ولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حياية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات * قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل ان كنتم آمنتم بالله وما ازلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيال والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعنى اي شيء كان حتى الحيط والخيط فان الله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق او فواجب ان الله خمسة وروى النخعي عن ابن عمر فان الله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فله خمسة والمشهور أكد واثبت للايجاب كما نه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لا يجابه من النص على واحد وقرئ خمسة بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضى ان يؤخذ خمسة وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يخصص فسهم لرسول الله وسهم لذوى قريبه من بنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم ارباب اخواننا بنى المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساکين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله بصرف الى ما كان يصرف اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوى القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساکين وابن السبيل وقال ابو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقيرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساکين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى رأى الامام ان رأى قسمة على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام (٦٩) (١١) (١٢)

انما بنو هاشم وبنو المطلب شي^ء واحد وشي^ء بن اصابه وكيفية (٥٤٦) قسمتها عندنا انها كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الالدليل منفصل اقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب في هذا الخمس فاقبض عليه من شي^ء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خبير مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمة السدس لالخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمة ازيد من الخمس وكلا القولين يتنافى ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة واما الباقي وهو اربعة اجناس الغنيمة فهي للغنمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلاء بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسة وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذ حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رواه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قينقاع ببدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعملوا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعامكم واقنعوا بالاجناس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالمترل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما نزل عليه من الآيات والملائكة والقبح

خسة اسم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للسدس كورين من ذوى قرياه وثلاثة اسم للاصناف الثلاثة الباقية واما بعده صلى الله عليه وسلم فسهمة ساقط وكذا سهم ذوى القربى وانما يعطون لفرقهم فهم اسوة لسائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ما روى عن ابي بكر رضى الله عنه انه منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطى قديركم وتزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منك ومن عداهم فهو بمنزلة ابن السبيل الغنى لا يعطى من الصدقة شيئا وعن زيد بن علي مثله قال ليس لنا ان بنى منه قصورا ولا تركب منه البراذين وقيل سهم الرسول صلى الله عليه وسلم لولى الامر بعده واما عند الشافعي رحمه الله فيقسم على خمسة اسم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المساكين كمدة الغزاة من الكراع والسلاح ونحو ذلك وسهم لذوى القربى من اغنياؤهم وقرانهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاث وعند مالك رحمه الله الامر فيه مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمة بين هؤلاء وان رأى اعطاه بعضا منهم دون بعض وان رأى غيرهم اولى واهم فغيرهم وتعلق ابو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة اسم ويصرف سهم لله تعالى الى رتاج الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ معه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة اسم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا

شان الخمس واما الاجناس الاربعة فتقسم بين الغنمين للراجل سهم وللغارس سهمان عند ابي حنيفة رضى الله عنه وثلاثة (في)

اسمهم عندهما رجهما الله قال القرطبي لما بين الله تعالى (٥٤٧) حكم الخس وسكت عن الباقي دل ذلك على انه ملك للغائبين وقوله

تعالى (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف يعني عنه المذكور اي ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا ان الخس من الغنيمة يجب التقرب به الى الله فاطعوا اطاعكم منه واقتنعوا بالانجاس الاربعية وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامر الله تعالى (وما نزلنا) عطف على الاسم الجليل اي ان كنتم آمنتم بالله وبما نزلناه (على عبدنا) وقرئ عبدنا وهو اسم جمع اريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم بالذات كما ستعرفه (يوم الفرقان) يوم بدر سمي به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بانزالنا و يا منتم (يوم التقى الجمعان) اي الفرقان من المؤمنين والكافرين وهو يدل من يوم الفرقان او منصوب بالفرقان والمراد ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام يوم مؤذنين الوحي والملائكة والفتح على ان المراد بالانزال مجرد الاتصال والتيسير فينظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الايمان بانزال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب ان يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفة الى الجهات التي عينها الله تعالى (والله على كل شيء قدير) يقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذ انتم بالعدوة الدنيا) بدل ثان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادي وكذا بالفتح والكسر وقد قرئ بهما ايضا (وهم بالعدوة القصوى) اي البعدي من المدينة

في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولوتوا عدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان (احدهما) انه متعلق بمضمرة معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل (والثاني) ان يكون قوله اذ انتم يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وابوعمر وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدوية على قلب الواو ياء لان بينهما وبين الكسر حاجزا غير حصين كما في الفينة واما الدنيا فتأنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصاوا الاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل قلتها فعلى من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعماله على اصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا بها كانت في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر ولوتوا عدتم اتم واهل مكة على القتال لخالف بعضهم بعضا قتلتم وكثرتم ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا اي انه يثبتكم الله وينصركم ليقضى امرا كان مفعولا واجبا ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الالهية ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها رطابية تغوص فيها رجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى الله امرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل افعال وهي تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونهما من بنات الواو لكنهما جاءت على الاصل كالقود واستصوب

وهو أكثر استعمالاً من القصبيا (والركب) أي العير أو قوادها (٥٤٨) (أسفل منكم) أي في مكان أسفل من مكانكم يعني

الله واحكامه بالأغراض والمصالح الا انصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدر في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكن انتزك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حيى عن بينة قرأ نافع وابوبكر عن عاصم والبرنى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حيى باظهار الياءين وابوعمر و ابن كثير و راية القواس و ابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فالزوم الحركة في الثانى بغيرى بجرى رد لانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلانتفاع الادغام في مضارعه من يحيى بغيرى على مشاكلته و اجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصحح هممكم * قوله تعالى

(اذيربكم الله في منامك قليلا ولو اراكم كثيرا لفتنتم و لتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه علم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذيربكم الله منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح اذيقلاهم في اعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد ارى الله النبي عليه السلام كفار قریش في منامه قليلا فأخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا لعلمه تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراء كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكم كثيرا لذكركم لاقوم ولو سمعوا ذلك لفتلوا و لتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم و اختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر و الاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه علم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراء و الجبن والصبر و الجزع * قوله تعالى (واذيربكموهم اذالتقبتهم في اعينكم قليلا و يقللهم في اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور)

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذيربكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم و قليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين و قلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم

الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الطرفين قبله و فائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب و حرصهم على المقاتلة عنها وتوطئن نفوسهم على ان لا يخلوا مراكزهم و يبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين واليات امرهم واستبعاد غلبتهم عادة وكذا ذكر مراكز الفريقين فان العدو الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمتنى فيها الابتغى ولم يكن فيها ماء بخلاف العدو القصبى وكذا قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلفتم في المعاد) اي لو تواعدتم اتمم وهم القتال ثم عتقت حالكم وحالهم لاختلفتم في المعاد هيبه منهم وبأسا من الظفر عليهم ليحققوا ان ما اتفق لهم من الفخ ليس الا صنعا من الله عز وجل خارقا للعادات فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرض الجنس (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير معاد (ليقضى الله امرا كان مفعولا) حقيقا بان يفعل من نصر اوليائه وقهر اغدائه او مقدر في الازل وقوله تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بدل منه او متعلق بمفعولاي اي يموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعدرة فان وقعت بدر من الآيات الواضحة او ليصدر كفر من كفر و ايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والايان والمراد من هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة او من حاله في علم الله تعالى الهلاك والحياة وقرئ ليهلك بالفتح وحي بفك الادغام جلا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) اي

بكفر من كفر وعقابه و ايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذيربكم الله) (والحكمة)

في منامك قليلا) منصوب باذكر اوبدل آخر من (٥٤٩) يوم الفرقان او متعلق بتعليم اى يعلم المصالح اذ يقالهم في عينك في رؤياك وهو

ان تخبر به اصحابك فيكون ثبينا لهم وتنجيبا على عدوهم (ولو اراكم كثيرا لفشتم) اى لجنتم وهبتم الاقدام (ولننازعتهم في الامر) اى امر القتال وتفرقت اراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سئل) اى انعم بالسلامة من القتل والتنازع (انه علم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجنون والصبر والجزع ولذلك در ما در (واذ يريكم وهم اذا تقبتم في اعينكم قليلا) منصوب بمنصر خو طوب به الكل بظرفي التلويح والتعميم معطوف على المنصر السابق والضمير ان مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قلهم في اعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه لمن اى جنبه اترامه سبعين فقال اراهم مائة تبييتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقالكم في اعينهم) حتى قال ابو جهل انما اصحاب محمد اكلة جزور قلهم في اعينهم قبل النعام القتال ليحترقوا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى راوهم مثلهم لتفاجهم الكثرة فيبهتوا وبها وبوا وهذه من عظام آيات تلك الواقعة فان البصر قد يري الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لاعلى هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما ذلك بصد الله تعالى الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوى في الشرائط ليقضى الله امرا كان مفعولا) كرر لا ختلاف الفعل المعلن به اولان المراد بالاسرعة الالتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الكفر وحز به (والى الله ترجع الامور) كلها يصرفها كيفما يريد لا اراد لا امره ولا معتق لحكمه وهو الحكيم الحميد (يا ايها الذين

والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يربهم الكثير قليلا قلنا اما على ما قلنا فذاك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل او لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فاحصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون مجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا انه قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلاييل الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ القيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب بيحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورأه الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التفتوا بالفئة وهى الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولى (والثاني) ان يذكروا الله كثيرا في تفسير هذا الذكروا لان (احدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبألسنتهم ذاكرين لله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز ان يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاك لله اعظم اجرا (والقول الثاني) ان المراد من هذا الذكروا الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالتواب والغنمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يؤهم انها ناسخة لآية التحريف والتحيز فاننا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجدل في المحاربة وآية التحريف والتحيز لا تقدر في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله

آمنوا) صدر الخطاب بمر في النداء والتنبيه اظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (اذ القيتم فئة) اى حاربتم جماعة من الكفرة وانما

لم يوصفوا بالكفر لظهور المؤمنين لاجباريون الا الكفرة (٥٥٠) واللقاء مما غلب في القتال (فابتوا) اي لقاؤهم في مواطن

الحرب (واذكروا الله كثيرا)
اي في تضاعف القتال مستدين
منه مستعينين به مستظهرين
بذكره متريقين لنصره (لعلمكم
تفلحون) اي تفوزون بمرامكم
وتظفرون بمرادكم من النصر
والمثوبة وفيه تنبيه على ان العبد
ينبغي ان لا يشغله شيء عن
ذكر الله تعالى وان يلجئ اليه
عند الشدائد ويقبل اليه بكلية
فارغ البال وانفقا بان لطفه لا ينك
عنه في حال من الاحوال
(واطيعوا الله ورسوله) في كل
ماتأتون وما تدرن فيسدرج
فيه ما أمروا به ههنا اندراجا
اوليا (ولا تنازعوا) باختلاف
الآراء كما فعلتم بيسر أو أحد
(فتفشلوا) جواب للنهي وقيل
عطف عليه (وتذهب ريحكم)
بالنصب عطف على جواب النهي
وقرى بالجزم على تقدير عطف
فتفشلوا على النهي اي تذهب
دولتكم وشوكتكم فانها مستعارة
للدولة من حيث انها في غشي
امرها ونفاذها مشبهة في هبوبها
وجريانها وقيل المراد بها
الحقيقة فان النصر لا تكون
الاربع يعيها الله تعالى وفي
الحديث نصرت بالصبا واهلكت
عاد بالدبور (واصبروا) على شدائد
الحرب (ان الله مع الصابرين)
بالنصرة والكلافة وما يفهم من
كلمة مع من اصلها انما هي من حيث
انهم المباشر للصابر فهم متبعون
من تلك الحيثية ومعيتة تعالى انما
هي من حيث الامداد والاعانة
(ولا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم) بعدما امروا بما
اسروا به من احسان الاعمال ونهوا
عما يقابلها من فبايحها والمراد بهم
اهل مكة حين خرجوا لحماية العير

اهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) اي فخر او اثرا (ورناء الناس) ليدنو عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لم يبلغوا (على)

على اهل الزمان فذاك هو البطر (والثاني) قوله ورثاء الناس والرثاء عبارة عن القصد الى اظهار الجليل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرثاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروى انه صلى الله عليه وسلم لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) ان يكون قوله بطرا ورثاء بمنزلة بطرون ويرأون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفى العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجولون على البطر والمفاخرة والعجب واماصدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرثاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاستغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرثاء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من اوله الى آخره دعوة الخلق من الاشغال بالخلق وامرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهرت من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فينبى تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتصنع * قوله تعالى (واذين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برىء منكم انى ارى ما لاترون انى اخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذ ذكر اذين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم من تكبير النعم وتقديره واذكروا اذيركم وهم واذين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورثاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس واذا

حجفة اتاهم رسول ابن سفيان وقال ارجعوا فقد سلت عبركم فابوا الاظهار آثار الجلالة فلقوا ما لقوا حسبا ذكر في اوائل السورة الكريمة فهى المؤمنون ان يكونوا امثالهم سرايين بطرين واسروا بالنقوى والاخلاص من حيث ان النهى عن الشئ مستلزم للامر بضده (ويصدون عن سبيل الله) عطف على بطر ان جعل مصدرا في موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما يعملون محيط) فيعاز بهم عليه (واذين لهم الشيطان اعمالهم) منصوب بمخبر خو طب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين اى واذا كروقت تزين الشيطان اعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بان وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) اى التى في روعهم وخيل اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم واوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون انها قربات يجير لهم حتى قالوا اللهم انصر احدى الفئتين وافضل الدينين ولكم خبر لا غالب اوصفته وليس صلته والالاتصب كقولك لا ضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) اى تلاقى

زين لهم الشيطان اعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقه بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم بمجيركم من بنى كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذلنا في هذه الحال فقال انى أرى ما لترون ودفع في صدر الحرث وانهمزوا وفي هذه القصة سؤالات (الاول) ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقه والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزم مواجيش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة فلهمذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل انه قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابق شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيتة الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كلما اخبر عن شىء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خاشعين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال انى جار لكم والمعنى انى اذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يفلتكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرتك فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

الفريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقري بطل كيد. وعاد ما خيل اليهم انه يجيرهم سبب الهلاكهم (وقال انى بئى منكم انى ارى ما لا ترون انى اخاف الله) اى تراء منهم وخاف عليهم ويئس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة فكاد ذلك يفتنهم فتمثل لهم ابليس في صورة سراقه بن مالك السكنانى وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له اى اى اتخذلنا في هذه الحالة قال انى ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق فانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله انى اخاف الله اخافه ان يصيبني بمكروه من الملائكة او يهلكنى ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم يره قبيله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز ان يكون من كلامه او مستأنفا من جهة الله عز وجل

(اذيقول المنافقون) منصوب بزین اوبنکس اوبشديد العقاب (والذين في قلوبهم مرض) اى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد
ويق فيها نوع شبهة وقيل هم المشركون (٥٥٣) وقيل هم المنافقون فى المدينة والعطف لتغاير الوصفين كما فى قوله

يا لهف زياية للحريث الـ

صالح فالغائم فالآيب

(غرهؤلاء) يعنون المؤمنين

(دينهم) حتى تعرضوا للاطاقة لهم

به فخر جوا وهم ثلثائة وبضعة

عشر الى زهاء الف (ومن يتوكل

على الله) جواب لهم من جهته

تعالى وردت لقاتهم (فان الله عزير)

غالب لا يبدل من توكل عليه

واستجار به وان قل (حكيم) يفعل

بحكمته البالغة ما تستبعده العقول

وتحار فى فهمه اباب الفحول

وجواب الشرط محذوف دلالة

المذكور عليه (ولو ترى) اى ولو

رايت فان لو الامتناعية ترد

المضارع ماضيا كما ان ترد الماضى

مضارعا والخطاب اما لرسول

الله صلى الله عليه وسلم ولكل احد

من له حظ من الخطاب وقدر

تحقيقه فى قوله تعالى ولو ترى اذ

وقفوا على النار وكلمة اذ فى قوله

تعالى (اذ يتوفى الذين كفروا

الملائكة) ظرف ل ترى والمفعول

محذوف اى ولو ترى الكفرة او حال

الكفرة حين يتوفاهم الملائكة

بيدرو تقديم المفعول للاهتمام به

وقيل الفاعل ضمير عائد الى الله عز

وجل والملائكة مبتدأ وقوله

تعالى (يضربون وجوههم) خبره

والجمله حال من الموصول قد

استغنى فيها بالضير عن الواو وهو

على الاول حال منه او من الملائكة

او منهما لاشتماله على ضميريهما

(وادبارهم) اى واستاهم وما

اقبل منهم وما دبر من الاعضاء

(وذوقوا عذاب الحريق) على

على ارادة القول معطوفا على

يضربون او حالا من فاعله اى

ويقولون او قائلين ذو قوا

بشارتهم بعذاب الآخرة

وقيل كانت معهم مقامع من

حديد كلما ضربوا التهب

النار منها وجواب لمحذوف لايدان بخروجه (٧٠) (را) (ح) عن حدود البيان اى رايت اسرا فظبعا لا يكاد يوصف (ذلك)

اشارة الى ما ذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما فى الغاية القاصبة من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره

ترأت الفتان اى التقي الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه
والنكوص الاجماع عن الشيء والمعنى رجوع وقال انى ارى مالاترون وفيه وجوه (الاول)
انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثانى) انه رأى اثر النصره والظفر فى
حق النبي عليه الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف لزلت عليه بلية ثم قال انى اخاف الله قال
قتادة صدق فى قوله انى ارى مالاترون وكذب فى قوله انى اخاف الله وقيل لما رأى
الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ما قال
اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس
ويجوز ان يقطع كلامه عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب * قوله

تعالى (اذيقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرهؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله
فان الله عزير حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول
ودخلت فى قوله واذا زين لهم لان قوله واذا زين عطف هذا التنزيين على حالهم وخر وجهم
بطرا ورتاء واما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله
بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله
شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية)
اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من
قريش اسلوا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الحرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه
وان كان فى قلة اتينا فى قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر
وقوله غرهؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف
رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسمعون فى قتل انفسهم
رجاء ان يجعلوا الحياء بعد الموت ويتابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على
الله فان الله عزير حكيم اى ومن يسلم امره الى الله ويتق بفضله ويعول على احسان الله
فان الله حافظه وناصره لانه عزير لا يغلبه شىء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرجة
والثواب الى اوليائه * قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون
وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام
للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذى
يصل اليهم فى ذلك الوقت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ يتوفى
بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب
لو محذوف والتقدير رايت منظرا هائلا وامرا فظيحا وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة)
ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد ان الماضى الى المضارع

النار منها وجواب لمحذوف لايدان بخروجه (٧٠) (را) (ح) عن حدود البيان اى رايت اسرا فظبعا لا يكاد يوصف (ذلك)
اشارة الى ما ذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما فى الغاية القاصبة من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره

(بما قدمت أيديكم) أي ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كتبتم من الكفر والمعاصي و محل ان في قوله (وان الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده (٥٥٤) بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير لله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا قبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذوا لو اضر بواحد من وجوههم فاجرم قائلهم الله بئله في وقت نزع الروح واقول فيه معنى آخر اللطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقتها لها لا ينال من مبادئها عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمحار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واممعهيل ربنا تقبل منا أى ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرونا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التهمت النار في الاجزاء والابحاض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة وأقول اما العذاب الجسماني فحق وصدق وأما الروحاني فحق أيضا للدلالة العقل عليه وذلك لاننا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله المذلل الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممنوع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعاً على ما تقر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلماً بالغاً قدم تحقيقه في سورة آل عمران والجملة اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبلها واما ما قبل من انها معطوفة على ما للدلالة على ان سببته مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما ان كان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا يتأني كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتج الى ذلك (كدأب آل فرعون) في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان ان ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشئ آخر من جهة غيرهم بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالهلاك بسبب جرائمهم لزيادة تشبيح حالهم ولتنبية على ان ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة اى شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا وفضل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وقطاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) اى من قبل آل فرعون من الامم التى فعلوا من المعاصي ما فعلوا ولقوا من العقاب ما لقوا كقوم نوح وعاد وارضاهم من اهل الكفر والعداوة وقوله تعالى (كفروا بايات الله) تفسير لدأبهم الذى فعلوه للدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان ذلك معلوم منه يقتضية التشبيه وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم والغالب ان كونه من لوازم جنائياتهم وتبعاتها المترفة عليها وقوله تعالى (بنذوبهم) لتأكيد ما افاده الفاء من السببية مع الاشارة الى ان لهم مع كفرهم ذنوبا اخر لها دخل في استتباع العقاب ويجوز

(فلا)

ان يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المنفرة على كفرهم فتكون الباء للملابسة اى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها فادبهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضى الله (٥٥٥) عنهما ان آل فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام نجا الله فكذبوه كذلك هؤلاء جا محمد

صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبته كما نزل بال فرعون وجعل العذاب من جملة دأبهم مع انه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم اياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم ولتنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى منزلة مداومتهم عليه ما بينهما من الملازمة التامة وقوله تعالى (ان الله قوى شديد العقاب) اعتراض متردد يفتنون ما قبله من الاخذ وقوله تعالى (ذلك) الخ استئناف مسوق لتعليل ما يفيدته النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو المشار اليه لانتفاء ما حل بهم من العذاب والانتقام كما قيل فانه مع كونه معللا بما ذكر من كفرهم وذنوبهم لا يتصور لتعليله بجرى ان عادته تعالى على عدم تغيير نعمته على قوم قبل تغييرهم لحالهم وتوهم ان السبب ليس ما ذكر كما هو منطوق النظم الكريم بل ما استفاد من مفهوم الغاية من جريان عادته تعالى على تغيير نعمته عند تغيير حالهم بناء على تخيل ان المعلن ترتب عقابهم على كفرهم من غير تخلف عنه ركوب شطط هائل وابعاد عن الحق بمراحل وتوهم لاسر الكفر بآيات الله واستقاطه عن رتبة ايجاب العقاب في مقام تهويله والتحذير منه فالمنع ذلك اى ترتب العقاب على اعمالهم السيئة دون ان يقع ابتداء مع قدرته تعالى على ذلك

فلا يمكن ابطال العذاب اليها فوجب جعل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجازان اليد آلة العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصى وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر الى الآلة وهو فى الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضى ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التى يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى محل ان وجهان (احدهما) النصب بزرع الخالص يعنى بأن الله (والثانى) انك ان جعلت قوله ذلك فى موضع رفع جعلت ان فى موضع رفع ايضا يعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت الفان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظلما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظلما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظلما فى هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظلما وايضا تدل هذه الآية على كونه قادر على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل عمران فلا فائدة فى الاعداء والله اعلم * قول تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمته انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين ما نزل به من الكفار عاجلا وأجلا كما شرحناه اتبعه بأن بين ان هذه طريقته وسنته فى الكل فقال كذاب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبى كما جوزى اولئك بالاغراق واصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى انزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمته انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك

(بأن الله) اى بسبب انه تعالى (لم يك) فى حد ذاته (مغيرا نعمته انعمها) اى لم يبخله سبحانه ولم يصح فى حكمته ان يكون بحيث يغير نعمته انعمها (على قوم) من الاقوام اى نعمته كانت جلت او هانت (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها

وقت ملابسهم بالنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت احوالهم السابقة مرضية سالحة او قريية من الصلاح بالنسبة الى الحادثة
ككأب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة اصنام مستترين (٥٥٦) على حالة مصححة لا فاضة نعمة الامهال وسائر النعم

الذنبية عليهم فلما بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالبينات غيروها الى اسوأ منها واخط حيث كذبه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم يغيثونهم الفوائل فغير الله تعالى ما انعم به عليهم من نعمة الامهال وواجابهم بالعذاب والتكال واصل بك يكن فحذفت النون تحفيقا لشبهها بالحروف اللينة (وان الله سميع عليم) عطف على ان الله الخ داخل معه في حيز التعليل اى وبسبب انه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون وما يذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق بهما من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ وان الله بكسر الهمزة فالجمله حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبلها وقوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم) في محل النصب على انه نعمت لمصدر محذوف اى حتى يغيروا ما بانفسهم تغييرا كأنها كذاب آل فرعون اى كتغيرهم على ان دأبهم عبارة عما فعلوه فقط كما هو الانسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى (كذبوا بايات ربهم) تفسيره بتمامه وقوله تعالى (فاهلكناهم) اخبار بترتب العقوبة عليه لانه من تمام تفسيره ولاضير في توسط قوله تعالى وان الله سميع عليم بينهما كما مر نظيره في سورة آل عمران حيث جوزوا انتصاب محل الكاف بل نفي مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير عطف الجملة على ما قبلها واما على تقدير كونها اعتراضا

اكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الفنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا لحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا واجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتجج الى استعمالها في اكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لاحاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله اعلم (المسئلة الثانية) قال القاضى معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغوا بالعبادة والشكر ويعبدوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنع باليمن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يتبدى احدا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقههم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى الامام الأنا لوجعلنا الآية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معاملة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلولا يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن جعل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن للعبد ان يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كذاب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثانى ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (الثانى) انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثانى ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بايات الله والكلام الثانى هو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا الدلائل الالهية والثانى اشارة الى انه سبحانه رباهم وانهم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربة والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمى انفسهم بالكفر والمعصية وظالمى سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول في هذا المقام

فلا غبار في توسطها قطعاً وقيل في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كجوابه فالجمله حينئذ استئناف آخر مسوق لتقرير ما سبق له (اللهم) الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتفسير العنوان وجعل الدأب في الجانبيين

عبارة عما يلزم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة اخذاما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغفرا نعمة الآية اى دأب هؤلاء
وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين (٥٥٧) كدأب اولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله تعالى كذبوا

بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذى
فعلوه من تغييرهم لحالهم وقوله
تعالى فاهلكناهم تفسير لدأبهم
الذى فعل بهم من تغييره تعالى
ما بهم من نعمته وامادأب قريش
فستفاد منه بحكم التشبيه بالله
در شأن التنزيل حيث اکتفى
في كل من التشبيهن بتفسير احد
الطرفين واضافة الآيات الى
الرب المضاف الى ضميرهم لزيادة
تقريب ما فعلوا بها من التكذيب
والالتماس الى نون العظمة في
اهلكنا جريا على سنن الكبرى
لتهويل الخطب والكلام في
الغناء وفي قوله تعالى (بنوهم)
كالذى مرو عطف قوله تعالى
(واغرقنا آل فرعون) على
اهلكنا مع اندراجهم تحته
للايدان بكمال هول الاغراق
وقطاعته كعطف جبريل عليه
السلام على الملائكة (وكل)
اى وكل من الفرق المذكورين
اوكل من هؤلاء واولئك اوكل
من غرق القبط وقتل قريش
(كانوا ظالمين) اى انفسهم بالكفر
والمعاصي حيث عرضوا هالتهلاك
اوواضعين للكفر والتكذيب
مكان الايمان والتصديق ولذلك
اصابهم ما اصابهم (ان شر الدواب)
بعدما شرح احوال المهلكين من
شرار الكفرة شرع في بيان
احوال الباقي منهم وتفصيل
احكامهم وقوله تعالى (عند الله)
اى في حكمه وقضائه (الذين
كفروا) اى اصرروا على الكفر
ولجوا فيه جعلوا شر الدواب
لاشر الناس ايماء الى انهم بمنزل من
بجاستهم وانما هم من جنس
الدواب ومع ذلك شر من جميع
افرادها حسبا لنطقه بقوله
تعالى ان هم الاكالا نعام بل هم اضل

اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا يقدر احد
على دفعهم الا انت فادفع يا قهار يا مجبار يا منقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله
الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم
لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افراد بعضهم بمزية
في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله اى في حكمه وعمله من حصلت له صفتان
(الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة
(الصفة الثانية) ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله
الذين كفروا اى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعض
فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل
المعاني انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة
قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا عليه
المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا اخطانا فعاهدتهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم
الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عاده من رجوع الى عقل وحزم ان يتقن نقض العهد
حتى يسكن الناس الى قوله ويتقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين
نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تتقنهم في الحرب فشرد

بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانذ اليهم على سواء ان الله
لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللفظ في آيات كثيرة منها قوله
وما ارسلناك الا رجة للعالين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة
يرشد الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون
عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تتقنهم في الحرب قال الليث يقال
تقننا فلانا في موضع كذا اى اخذناه وظفرنا به والتشديد عبارة عن التفريق مع
الاضطراب يقال شرذ شرودا وشرده تشريدا بمعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب
بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فاعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تخن
فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرذ غيرهم من ناقضى العهد لعلهم
يذكرون اى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فينعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن
مسعود فشرذ بالذال المنقطعة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذرو قرأ أبو حنيفة من
حلفهم والمعنى فشرذ تشريدا مثل لباسهم من خلفهم لان أحد العسكريين اذا كسروا
الثاني فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يشردهم في ذلك الوقت واما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم معاهدين خيانة
ونكثا بامارات ظاهرة فانذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك ان
تظاهر لهم بنذ العهد وتخيرهم اخبارا مكشوفنا بيننا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه ونسجيل عليهم بكونهم من اصل الطبع لا يلوهم
صارف ولا يبتئهم عاطف اصلا جى به على وجه الاعتراض لانه عطف على كفر وادخل معه في حيز الصلة التى لاحكم فيها بالفعل

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول او عطف بيان وانصب على الذم اي عاهدتهم ومن للايدان بان المعاهدة التي هي عبارة عن اعطاء العهد واخذ من الجانبين معتبرة ههنا من حيث اخذها (٥٥٨) عليه الصلاة والسلام عهدهم اذ هو المناط لقباحة

مانع عليهم من النقض لا اعطاه

الحرب وهم على توهم بقضاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهد وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى امره بنقض العهد على اقباح الوجوه وأمره ان يباعد على اقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال اهل العلم ان نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذکور في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا باسفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وباصحابه فهنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهدهم على سواء وبؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فهنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله باهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يجزون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لتلايق حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في اذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على ازال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله يظفرك بغيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يجزون اي انهم بهذا السبق لا يجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشنى والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القرآن قال تعالى قل اغير الله تأمروني اعبد والمعنى ان اعبد (الثاني) ان نصرم فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن احد الذين كفروا (الثالث) قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرأوا ولا يحسبن بالياء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا يحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا

عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كانه قيل الذين اخذت منهم عهد هم وقيل هي للتبعيض لان المباشرة بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم ينقضون عهدهم) عطف على عاهدت داخل معه في حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجديد النقض وتعدده وكونهم على نيته في كل حال اي ينقضون عهدهم الذي اخذته منهم (في كل مرة)

اي من مرات المعاهدة اذ هي التي يتوقع فيها عدم النقض ويستقيم وجوده لامن مرات المحاربة كاقيل اذ لا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يتصور اصلاحا حتى يستقيم فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة في تقييد النقض بالوقوع في كل مرة من مراتها بل لاحتماله قطع الان النقض لا يتحقق الا في المرة الواردة على المعاهدة لافي المرات الواقعة بعدها بالمعاهدة ولئن سلم ان المراد هي المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقض الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا يحصى من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرّة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقض فيقول الامر الى ان يقال ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات النقض وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى ينقضون عهدهم في كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه في غاية البعد والركاكة يستلزم خروج يد من النقض من البيان (وهم لا يتقون) حال من فاعل ينقضون اي يسترون على النقض

والحال انهم لا يتقون نسبة الغدر ولا يبالون بما فيه من العار والنار وقوله تعالى (فاما لتقننهم) شروع في بيان احكامه بعد تفصيل (وتم) احوالهم والفا* لترتيب ما بعده على ما قبلها اي فاذا كان حالهم كما ذكرنا ما تصادفهم وتظفرون بهم (في الحرب) اي في تضاعيفها

فشردهم) اى ففرق عن مناصبتك تفرقا عني فاموجبا للاضطراب والاضطراب وذلك عنها بان تفعل بهم من النكاية والتعذيب ما يوجب ان تنكل (من خلفهم) اى من وراءهم من الكفرة (٥٥٩) وفيه ايماء الى انهم بصد الحرب قريب من هؤلاء وقرى شرذ

بالتدال المعجمة وعلله مقلوب
شذرى بمعنى فرق وقرى من خلفهم
اى اقلل التشريد من وراءهم
والمعنى واحدا لان ايقاع التشريد
في الورا لا يتحقق الا بتشريد من
وراءهم (لعلمهم بذلك)
يتعظون بما شاهدوا مما نزل
بالتناقضين فيردعوا عن النقض
او عن الكفر وقوله تعالى (واما
تخافن من قوم خيانة) بيان
لاحكام المشركين الى نقض العهد
اثر بيان احكام الناقضين له بالفعل
والخوف مستعار للعلم اى واما لعلم
من قوم من المعاهدين نقض عهد
فيما سيأتى بمالاح لك منهم من
دلائل الغدر ومخايل الشر (فانبذ
اليهم) اى فاطرح اليهم عهدهم
(على سواء) على طريق مستو
قصده بان تظهر لهم النقض
وتخبرهم اخبارا مكشوفها بانك
قد قطعت ما بينك وبينهم من
الوصلة ولا تساجزهم الحرب
وهم على توهم بقاء العهد كى لا يكون
من قبلك شائبة خيانة اصلا فالجار
متعلق بمحذوف هو حال من النابذ
اى فانبذ اليهم تابعا على سواء وقيل
على استواء في العلم بنقض العهد
بحيث يستوى فيه اقصاهم
واداناهم وتستوى فيه انت وهم
فهو على الاول حال من المنبوذ اليهم
وعلى الثاني من الجانبين (ان الله
لا يحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ
اما باعتبار استلزامه للنهي عن
المناجزة التي هي خيانة فيكون
محذورا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم منها واما باعتبار استباحه
للقتال بالآخرة فيكون حثاله عليه
الصلوة والسلام على النبذ اولا
وعلى قتالهم ثانيا كما قد قيل واما
لعلم من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون من الجملة التي قبلها
كذلك قوله انهم لا يجزؤون وقرأ ابن عامر انهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى
وفيه وجهان (الاول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزؤون على
كفرهم (الثاني) قال ابو عبيد يجعل لاصلة والتقدير لا تحسبن انهم يجزؤون * قوله تعالى
(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين
من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم واتم
لاتظنون) اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشر من صدر منه نقض العهد وان يبذ
العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما
اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلائله ولاعده
امرهم الله ان لا يعودوا مثله وان يعنوا للكفار ما يمكنهم من آله واعدة وقوة والمراد بالقوة
ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكرها فيه وجوها (الاول) المراد من القوة انواع
الاسلحة (الثاني) روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة
الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال اصحاب المعاني
الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آله للغزو والجهاد
فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي
معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل
على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان
الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض
الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع رباط كفضال وفصيل
ولاشك ان رباط الخيل من اقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا
اوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتزيط في سبيل الله ويفزى
عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هي الخيل المسموع قول الشاعر
ولقد علمت على تجنبي الردى * ان الحصون الخيل لامدر القرى
قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول القراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى
الخيل اذا ربطت في الافنية وعلقت ربطا واحدا رباط ويجمع رباط على رباط وهو
جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يربط
لتناسلها ونماها باولادها فارباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى
ولقائل ان يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل
المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكرو الفر والعدو فكانت المحاربة عليها سهل
فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حل اللفظ
على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه

قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جهلهم لما علمت من حالهم (ولا يحسبن الذين كفروا) اى انفسهم فيحذف للتكرار وقوله تعالى (سبقوا) اى فاتوا
واقتلوا من ان يظفر بهم مفعول ثان ليحسبن والمراد اقتطاعهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على

دفع هذا التوهم مع ان مقاومة المؤمنين بل الغلبة عليهم ايضا مما يتعلق به امانهم الباطنة للتنبيه على ان ذلك مما لا يحوم حوله وهمهم وحسابهم وانما الذي يمكن ان يدور في خلدهم حسابان المناص (٥٦٠) فقط وقيل الفعل مستدلى احد اولى من خلفهم والمفعول

تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة (اولها) انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فرموا التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخريين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لانعلم انهم اعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آياتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم وبصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته ان يترصد ظهور الآفات ويحتمل في القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا الباب مارواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخريين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخجل احدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم اجره اى لا يضيع في الآخرة اجره ويجعل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شئ * قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان واجنحه اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وانت الهاء في لعلها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم توثت تأبثت تقيضها وهى الحرب قال الشاعر السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تفكيك من انفاسها جرع

الاول الموصول المتناول لهم ايضا وقيل هو الفاعل وان محذوفة من سبقوا وهى مع ما فى حيزها سادة مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا ويعصده قراءة من قرأ انهم سبقوا ونظيره فى الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا ووقولا تعالى غير الله تأسرونى اعبد الاية قاله الزجاج وقرئ بالتاء على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قراءة واضحة وقرئ ولا تحسب الذين بكسر الباء ويقتهما على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى انهم لا يعجزون) اى لا يقوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم تعليل للنبي على طريقة الاستئناف وقرئ بفتح الهمزة على حذف لام التعليل وقيل الفعل واقع عليه ولازائدة وسبقوا حال بمعنى سابقين اى مقلتين هاربين وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ماعى يحذر من عاقبة النبت لما انه يقاط للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلص من ايدى المؤمنين وفيه نفى لقدرتهم على المقاومة والمقاومة على ابغ وجه وآكده كما اشير اليه وقيل نزلت فيمن اقلت من فل الشركين وقرئ لا يعجزون بكسر النون ولا يعجزون بالتشديد (وأعدوا لهم) توجيه الخطاب الى كافة المؤمنين لما ان الامور بهن وظائف الكل كان توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكون ما فى حيزه من وظائفه عليه الصلاة والسلام اى اعدوا القتال الذين نيز اليهم العهده وهى الجرائم او لقتال الكفار على الاطلاق وهو الانسب بسياق النظم الكريم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به فى الحرب كما ما كان وعن عقبه (وقرأ) ابن عامر رضى الله عنه سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

ابن عامر رضى الله عنه سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشرين وعشرين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشرين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى فوض الامر فيما عقده معهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة وتوكل ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمرة العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله اعلم * قوله تعالى (وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين والى الف بين قلوبهم لو انفقت ما فى الارض جميعا ما لقت بين قلوبهم ولن ين الله الف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو ان صالحوا على سبيل المحادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فهنا اولى ولذلك قال وان يريدوا المراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبيذ اليهم اى اظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية فلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة فمحمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المحادعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اى فائمه يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفىنى وهذا حسبي هو الذى ايدك بنصره قال المفسرون يريدونك واما انك بنصره يوم بدر واقول هذا التقييد خطأ لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتديرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى ايدك بنصره فأي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (احدهما) ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة اسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله ايدك بنصره والثانى هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايد بالمؤمنين فقال والى الف بين قلوبهم لو انفقت ما فى الارض جميعا ما لقت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان

والسلام اياه بالذكر لانا قته على نظائره من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم الخيل التى تربط فى سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول وامصدر سميت هى به يقال ربط رباطا وربطوا رباطا وربطوا رباطا وربطوا رباطا ووجع رباط كفضيل وفضل اوجع رباط ككعب وكعب وكلب وكلاب وقرى رباط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة مع كونها من جملتها للايدان بفضلها على بقية افرادها كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) اى تخوفون وقرى ترهبون بالشديد وقرى تخزون به والضمير لما استعظم اول الاعداد وهو الانسب ومحل الجملة النصب على الحالية من فاعل اعدوا اى اعدوا مرهبين به او من الموصول او من عائد المحذوف اى اعدوا ما استطعتوه مرهبا به (عدوا الله وعدوكم) وهم كفار مكة خصوصا بذلك من بين الكفار مع كون الكل كذلك لغاية عتوهم ومجاورتهم الحد فى العداوة (واخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة وقيل هم اليهود وقيل المناقون وقيل القرس (لا تعلمونهم) اى لا تعرفونهم بانبيائهم ولا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفتحت عليهم شديدة وحببتهم عظيمة حتى لو طم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واقفوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لافعل الله تعالى لكنت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لافعل الله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا اللطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربته فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل للكلام على الجواز وايضا كل هذه اللطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلولم يحصل هناك شيء سوى اللطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقول لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بدله من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكال محبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخبرات والكمالات على قسمين (احدهما) الخبرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحية والسعادات الالهية (والثاني) هو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغيير والتبديل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد ما لا عظيما فيحبه ثم يخاطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيغضه وذلك قيل ان العاشق والمعشوق

(الله يعلمهم) اي لا غيره فان اعيانهم معلومة لغيره تعالى ايضا (وما تنفقوا من شيء) لا اعداد العتاد قل او حل (في سبيل الله) الذي اوضحه الجهاد (يوف اليكم) اي جزاؤه كاملا (وانتم لا تظنون) بترك الاتابة او بقبض الثواب والتعير عن تركها بالظلم مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتيبه عليها ظاهرا للبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وازال الاتابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر في تفسير قوله تعالى فساجد لهم ربهم اى لا اضيع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى بالام وبالى اى ان مالوا (السل) اى للصلح بوقوع الرهبة في قلوبهم بمشاهدة ما يكم من الاستعداد واعتاد العتاد (فاجتج لها) اى للسلم والتأنيث لجله على تقبضه قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفك من انفسها جرع وقرى فاجتج بضم النون (وتوكل على الله) ولا تخفان يظهر لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) تعالى (هو السميع) فيسمع ما يقولون في خلواتهم من مقالات الخداع (العلم) فيعلم

ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق
 لئله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا الامر ان مستعدان
 للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين
 بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان
 طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال
 لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
 ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال واما
 ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك
 المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا
 هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا
 فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة
 بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحروب
 والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن
 الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين
 ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى
 محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب
 ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عز ورحيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
 ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه
 الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر
 * قوله تعالى (يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض
 المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة
 يغلبوا الفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند
 محادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى
 هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك
 الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية
 نزلت بالبدياء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن
 ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله
 عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
 فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء
 الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفئك الله ويكفي من اتبعك قال

نياهم فيؤاخذهم بما يسحقونه
 ويرد كيدهم في سرهم والاية
 خاصة باليهود وقيل عامة
 نسختها آية السيف (وان يريدوا
 ان يخذعوك) باظهار السلم وابطال
 الحراب (فان حسبك الله) اي فاعلم
 بان محسبك الله من شروهم
 وناصرك عليهم (هو الذي ايدك
 بنصره) تعليل لكفايته تعالى
 اياه عليه الصلاة والسلام بطريق
 الاستثناى فان تأييده تعالى اياه
 عليه الصلاة والسلام فيما سلف
 على ما ذكر من الوجه البعيد من
 الوقوع من دلائل تأييده تعالى
 فيما سبأ في اي هو الذي ايدك
 بامداد من عنده بلا واسطة كقوله
 تعالى وما النصر الا من عند الله
 او بالملائكة مع خرقه للعداوات
 (وبالؤمنين) من المهاجرين
 والانصار (والى بين قلوبهم)
 مع ما كان بينهم قبل ذلك من
 العصية والضعينة والتهالك
 على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف
 فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه
 تعالى كنفوس واحدة وهذا من
 ابهر معجزاته عليه الصلاة
 والسلام (لو انفتحت ما في الارض
 جميعا) اي لتأليف ما بينهم (ما لفت
 بين قلوبهم) استثناف مقرر
 لما قبله ومبين لعزاة المطلب وصعوبة
 المآخذ اي تناهى التعادى فيما بينهم
 الى حد لو اتفق منفق في اصلاح
 ذات البين جميع

الشاعر اذا كانت الهجاء وانشتت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب
اخيك (والثاني) ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء
وهذا احسن الوجهين اى ويمكن ان ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع
ان يزداد حاله او ينقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان
الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه
بأن الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لانيه على الاسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان بكيفك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتشكل على ذلك
الابشرط ان تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكيفك بالكفاية بشرط ان يحصل
منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الخث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها
آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شئ حثا يعلم منه انه ان تحلف
عنه كان حارضا والحارض الذى قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تحلفوا
عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اى هالكين فعنده التحريض
مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كما انه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
في القتال حتى يغلبوا مائتين والذى يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه
(الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم وانسخ اليق بالامر
منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في اثبات على الجهاد
فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان وارد ابلفظ الخبر وهو كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما واجب هذا
الحكم الابشرط كونه صابرا قاهرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء
منها ان يكون شديدا الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها
ان يكون غير متحرف الاقتال او متحيرا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات
المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان
هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره
فان اهل العالم لا يقدر ان يذانه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

ما في الارض من الاموال
والذخائر لم يقدر على التأليف
والاصلاح وذكر القلوب
للاشعار بان التأليف بينها لا يتنى
وان امكن التأليف ظاهرا
(ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا
بقدرته الباهرة (انه عزيز)
كامل القدرة والغلبة لا يستصعب
عليه شئ مما يريد (حكيم) يعلم
كيفية تخيير ما يريد وقيل الآية
في الالاس والخزرج كان بينهم
احن لامدلهما ووفائع ائتت
ساداتهم واعظهم ودقت
اعناقهم وجاجهم فأنسى الله عز
وجل جميع ذلك والف بينهم
بالاسلام حتى تصافوا واحبوا
يرمون عن قوس واحدة
وصاروا انصارا (يا ايها النبي)
شروع في بيان كفايته تعالى اياه
عليه الصلاة والسلام في جميع
اموره وامور المؤمنين اوفى
الامور الواقعة بينهم وبين
الكفرة كافة اثر بيان كفايته
تعالى اياه عليه الصلاة والسلام
في مادة خاصة وتصدير الجملة
بحرفي النداء والتنبيه للتنبيه
على مزيد الاعتناء بمضمونها
وايراده عليه الصلاة والسلام
بعنوان النبوة للاشعار بعليتها
للحكم (حسبك الله) اى كافيك
في جميع امورك اوفيا بينك وبين
الكفرة من الحراب (ومن اتبعك
من المؤمنين) في حمل التصب على انه
مفعول معه

يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فالقائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يعث سرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهمذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ ابو عمرو الاول بياه والثاني بالتاء والباقون بياه فهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرر هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون ربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون به ويخضعون له بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت الأدمى هابته وانحرفت عنه وماذا الا ان الأدمى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى اعضاؤه وتشد جوارحه وربما قوى عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يجهز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالؤمن اذا اقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه احوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم * قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يعث العشرة الى وجه المائة بعث حزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقبهم ابو جهل في ثلثمائة راكب وارادوا قتالهم فغتهم حزة وبعث رسول الله عبدالله ابن أبيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبدالله وقال يا رسول الله

اي كفاك وكفى اتباعك الله ناصرا
كافي قول من قال
«فحسبك والضحاك غضب مهند»
وقيل في موضع الجر عطفا على الضمير
كأهو رأى الكوفيين اي كافيك
وكافيهم او في محل الرفع عطفا على
اسم الله تعالى اي كفاك الله
والمؤمنون والآية نزلت في
البيداء في غزوة بدر قبل القتال
وقيل اسم مع النبي صلى الله عليه
وسلم ثلاثون لاثون رجلا وست
نسوة ثم اسلم عمر رضي الله عنه
فتزلت ولذلك قال ابن عباس رضي
الله عنهما نزلت في اسلام عمر رضي
الله عنه (يا ايها النبي) بعد ما بين
كفايته اياهم بالنصر والامداد اسر
عليه الصلاة والسلام ترتيب
مبادئ نصره وامداده وتكرير
اططاب على الوجه المذكور
لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور
به (حرص المؤمنين على القتال)
اي بالغ في حزمهم عليه وترغيبهم فيه
بكل ما يمكن من الامور المرغبة
التي اعظمها تدكير وعده تعالى
بالنصر وحكمه بكفايته تعالى
او بكفايتهم واصل التحريض
الحرص وهو ان ينهك المرض
حتى يشفي على الموت وقال الراغب
كانه في الاصل ازالة الحرص
وهو ما لاخير فيه ولا يتدبه
فلت فالوجه حيثئذ ان يجعل
الحرص عبارة عن ضعف القلب

صفه لي فقال انك اذا رأيت ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعيرة وقد بلغني انه جمع لي
 فاخرج اليه واقنله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعيرة فقال لي من الرجل
 قلت له من العرب سمعت بك ويجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف
 واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فأعطاني عصا وقال امسكها
 فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه
 الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن
 جياع وعدونا شباغ ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قداخر جنا من ديارنا و اموالنا
 و اولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف
 وقال عكرمة اما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة مائة حال ما كان المسلمون قليلين
 فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر
 من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية
 المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال
 في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب ان تحمل هذا الخبر على
 الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة
 المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير
 حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم
 لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم
 عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليعن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى
 هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون
 صابرون في مقابلة المائتين فليشغلوا يجاهدوا والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة
 الخبر خالفنا هذا الظاهر وجلناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره
 وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشغلوا
 بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلانسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن
 هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لانسخ ان لفظ التخفيف يدل على
 حصول التثقل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند
 الرخصة للحرف في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق
 نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا هنا وتحقير القول ان هؤلاء العشرين
 كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين
 الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدر على ذلك فقد
 تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم وما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الذي هو من باب نهك المرض
 وقيل معنى تحريضهم تسميتهم
 حرصا بان يقال اني اراك في هذا
 الامر حرصا اي محرصا فيه
 لتهيجه الى الاقدام وقرئ حرص
 بالصاد المهملة وهو واضح (ان
 يكن منكم عشرون صابرون
 يغلبوا مائتين) وعذر كرم منه تعالى
 بتغليب كل جماعة من المؤمنين على
 عشرة امانهم بطريق الاستئناف
 بعد الامر بتعريضهم وقوله تعالى
 (وان يكن منكم مائة يغلبوا الف) مع
 ان فهم مضمونه مما قبله لكون كل
 منهما عدة بتأييد الواحد على
 العشرة لزيادة التقرير المفيدة
 لزيادة الاطمئنان على انه قد
 يجري بين الجمعين القليلين
 ما لا يجري بين الجمعين الكثيرين
 مع ان التفاوت فيما بين كل من
 الجمعين القليلين والكثيرين على
 نسبة واحدة فبين ان ذلك
 لا يتفاوت في صورتين وقوله
 تعالى (من الذين كفروا) بيان
 للالف وهذا القيد معتبر في المائتين
 ايضا وقد ترك ذكره تعويلا على
 ذكره هنا كما ترك قيد الصبر
 ههنا مع كونه معتبرا حقائقا بذكره
 هناك (بانهم قوم لا يفقهون) متعلق
 بيغلبوا اي بسبب انهم قوم جهلة بالله
 تعالى وباليوم الآخرة لا يقاتلون
 احتسابا وامثالها باس الله تعالى
 واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه
 كما يفعله المؤمنون

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا
 العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر الأثرى ان في
 عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز
 في الوجود ووجب ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما
 قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في
 القرآن فكيف يمكن ازام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت
 اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل
 هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على
 قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم واعلم ان
 فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم
 ما حصل الا في هذا الوقت والتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء
 لا يعلم حاصله واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا
 فنقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه
 وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع او سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ
 عاصم وحزرة علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقرن فيها بالضم وهما
 لغتان صحیحتان الضعف والضعف كالكسب والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف
 وقرأهما بالضم وقال ما خلفت عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة)
 الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء
 مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه
 سلاح فله ان ينهزم وان قتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدى في
 البسيط انه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وامر اؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم
 جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة في مقابلة مائتى الف من المشركين مائة الف من
 الروم ومائة الف من المستعربة وهم لحم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان
 انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق
 الافعال و ارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد
 ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيين في آخر
 هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتم معهم
 وتوفيق مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا
 بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين ببق ذلك الحكم وان لم
 يتدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل قوله تعالى (ما كان لنى ان تكون
 له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا

وانما يقاتلون للحمية الجاهلية
 واتباع خطوات الشيطان واتارة
 نائرة البغي والعدوان فلا يستحقون
 الا القهر والخذلان واما ما قيل
 من ان من لا يؤمن بالله واليوم
 الآخر لا يؤمن بالمعاد فالسعادة
 عنده ليست الا هذه الحياة
 الدنيوية فيشع بها ولا يعرضها
 للزوال بمزاولة الحراب واقحام
 موارد الخطوب فيبيل الى ما فيه
 السلامة فيفر فيقلب واما من اعتقد
 ان لاسعادة في هذه الحياة الفانية
 وانما السعادة هي الحياة الباقية
 فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم
 لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب
 قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد
 من مثله مقام الكثير فكلام حق
 لكنه لا يلائم المقام (الآن خفف
 الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا)
 لما كان الوعد السابق متضمنا
 لا يجاب مقاومة الواحد للعشرة
 وشبانه لهم كما نقل عن ابن جريج
 انه كان عليهم ان لا يفر واوبنت
 الواحد للعشرة وقد بعث رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حزة في
 ثلاثين راكبا فلقى ابا جهل في
 ثلثمائة راكب فهزمهم نقل عليهم
 ذلك وضجوا منه بعد مدة فنسخ
 وخفف عنهم بمقاومة الواحد
 ثلاثين وقيل كان فيهم قتله في
 الابتداء ثم لما كثرت وانزل التحفيف

كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان
الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد
في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو وتكون
بالتاء والباقون بالياء اما قراءة ابي عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان
المراد به التذكير لرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى
مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
انفرد أو جب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا
اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه
وسلم على التعريف واسارى ويثنى بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتى بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال
قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك فقام
عمرو وقال كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء أمة الكفر وان الله
اغناك عن الفداء فكان عليا من عقيل وحزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له
فنضرب اعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين
من الين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل
ابراهيم قال فمن تعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب
لا تدنر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر روى انه قال لعمر
يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر تكلته
امه وروى ان عبد الله بن رواحة اشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الخطب فقال له العباس
قطعت رحك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا احدا منهم الا بفداء او بضرب
العنق فقال ابن مسعود الاسهيلي بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم واشتد خوفا ثم قال من بعد الاسهيلي بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتوهم واستشهد
منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين
أوقية وفداء العباس اربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية
اربعون درهما اوستة دنانير وروى انهم لما اخذوا الفداء تزلت هذه الآية فدخل
عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابوبكر يكان فقال يا رسول الله اخبرني
فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تبكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفداء
ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من

والمراد بالضعف ضعف البدن
وقيل ضعف البصيرة وكانوا
متفاوتين في الاهتداء الى القتال
لا الضعف في الدين كما قيل وقرئ
ضعفا بضم الضاد وهي لغة فيه
كالفقر والفقر والمكث والمكث
وقيل الضعف بالفتح مافي الراى
والعقل وبالضم مافي البدن وقرئ
ضعفا جمع ضعيف والمراد بعلمه
تعالى بضعفهم علمه تعالى به من حيث
هو متحقق بالفعل لاعلمه تعالى به
مطلقا كيف لا وهو ثابت في الازل
وقوله تعالى (فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين) تفسير
للتخفيف وبيان لكيفيته وقرئ
تكن ههنا وفيما سبق بالتاء الفوقانية
(وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
باذن الله) اى يتيسره وتسهيله
وهذا القيد معتبر فيما سبق من
غلبة المائة المائتين والالف وغلبة
العشرين المائتين كان قيد الصبر
معتبر ههنا وانما ترك ذكره ثقة
بعمامه وبقوله تعالى (والله مع
الصابرين) فانه اعتراض تذيلى
مقرر لمضمون ما قبله والمراد
بالعبية معية نصره وتأييده ولم
يتعرض ههنا لحال الكفرة من
الخذلان كما لم يتعرض هناك لحال
المؤمنين مع ان مدار الغلبة في
الصورتين مجموع الامرين اعنى
نصر المؤمنين وخذلان الكفرة

السما لما نجمانه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لني ان تكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وبنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازماً من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى امر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو اخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء (الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بكبا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجمانه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولاً ان قوله ما كان لني ان تكون له اسرى حتى يخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيماً وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزاً بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في ان ذلك الاسر كان ذنباً ومعصية وبتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا ائتمنموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزاً والاثان بالجائر المشروع لا يلبق ترتيب العقاب عليه فمذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطاً بضابط معلوم معين بل المتصور منه اكثر القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفوضاً الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيأت المقرين فحسن ترتيب

اكتفاء بما ذكر في كل مقام عاترك في المقام الآخر وما يشعر به كلمة مع من متبوعية مدخولها لاصلتهم من حيث انهم المباشرون للصبر كما مر مراراً (ما كان لني) وقرئ النبي على العهد والاول ابلغ ما فيه من بيان ان ما يذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام اي ماصح وما استقام لني من الانبياء عليهم السلام (ان يكون له اسرى) وقرئ بتأنيث الفعل واسارى ايضاً (حتى يخن في الارض) اي يكفر القتل ويبالغ فيه حتى يدل الكفر ويقبل حربه ويعز الاسلام ويستولى اهله من اثخنته المرض والجرح اذا انقلبه وجعله بحيث لا حراك به ولا براح واصله الخيانة التي هي الغلظ والكثافة وقرئ بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعقاب اي تريدون حطامها بأخذكم الفداء وقرئ يريدون بالياء (والله يريد الآخرة) اي يريد لكم ثواب الآخرة الذي لا مقدار عنده للدنيا وما فيها او يريد سبب نيل الآخرة من اعزاز دينه وفتح اعدائه وقرئ بفتح الآخرة على اختصار المضاف كما في قوله
أكل امرئ نخسين امرأ
ونا تروق بالليل نارا
(والله عزيز) يغلب اوليائه على

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنباً ولا معصية
والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانياً ان نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان
مأموراً ان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لما تركوا
القتل واقدمو على الاسر كان الذنب صادراً منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل
ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيماً والكفار فروا وذهب الصحابة خلفهم
وتباعوا عن الرسول واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد
رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما اسرو وما امر بالاسر فزال هذا السؤال
فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم
امثالاً لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة
الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان
متناولاً له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في انه بماذا
يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً
لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضاً فقوله فاضربوا فوق
الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا
حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف
والجواب عما ذكره ثالثاً وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء واخذ
الفداء محرم فنقول لان سلم ان اخذ الفداء محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد
الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
الآية حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفداء وذلك لا يدل على ان اخذ الفداء
محرم مطلقاً (الثاني) ان ابا بكر رضى الله عنه قال الاولى ان نأخذ الفداء لتقوى
العسكريه على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين
وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين
بالثاني وهذان الجوابان بعينهما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكره رابعاً ان بكاء الرسول عليه
الصلاة والسلام يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله في القتل
واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول
العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في ان القتل الذي
حصل هل بلغ مبلغ الانحان الذي امره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ
في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقرين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى
* والجواب عما ذكره خامساً ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا

اعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل
حال ويخصه بها كما امر بالانحان
ونهى عن اخذ الفداء حين كانت
الشوكة للشركين وخير بينه وبين
المن بقوله تعالى فاما من بعد واما
فداء لما تحولت الحال وصارت
الغلبة للمؤمنين روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين
اسيراً فيهم العباس وعقيل بن ابي
طالب فاستشار فيهم فقال ابو بكر
قومك واهلك استبقهم لعل الله
يتوب عليهم وخذ منهم فدية
تقوى بها اصحابك قال عمر اضرب
اعتاقهم فانهم ائمة الكفر والله اغناك
عن الفداء مكن علياً من عقيل
وحزرة من العباس ومكنى من فلان
نسيب له فلنضرب اعتاقهم فقال
عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين
قلوب رجال حتى تكون البين من
من البين وان الله ليشدد قلوب
رجال حتى تكون اشد من الحجارة
وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم
قال فمن تعني فانه منى ومن عصاني
فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل
نوح قال رب لا تدر على الارض
من الكافرين دياراً فخير اصحابه
فاخذوا الفداء فنزلت فدخّل عمر
رضي الله عنه على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا هو واوبكر
يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني
فان وجدت بكاء بكيت والا
تبكيت فقال ابى على اصحابك

امر الله بالقتل واقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية اماقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى فلقاتل ان يقول كيف حسن ادخال لفظه كان على لفظه تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اى مايجب وماينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك واما من قرأ ما كان للنبي فعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولاعلم احدا قرأ اسارى وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الاثخان في كل شىء عبارة عن قوته وشده يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والاثخانة الغلظة فكل شىء غليظ فهو وثخن فقولته حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبلغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لايسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لاينبغي فلهذا السبب امرالله تعالى بذلك (البحث الثانى) ان كلمة حتى لانهاء الغاية فقولته ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اماقوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لايبات له ولادوام فكذا نه يعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لايبات لها كيبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لا يريد مايفضى الى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وانما يريد مايفضى الى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واخرج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريد لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان واجاب اهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما اراد ان يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزة مأذونا ولايلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشىء مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

في اخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل عذاب من السماء لما نجما غير عمر وسعد بن معاذ وكان هو ايضا ممن اشار بالاثخان (لولا كتاب من الله سبق) اى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو ان لا يعاقب الخطى في اجتهاده وان لا يعذب اهل بدر او قومائهم يصرح لهم بالنبي واما ان القدية التى اخذوها تحتمل لهم فلا يصلح ان يعدمن موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما ان الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة على انه قاذح في تهويل مانع عليهم من اخذ الفداء (لمسكم) اى لا صابكم (فيما اخذتم) اى لا جيل ما اخذتم من الفداء (عذاب عظيم) لا يقدر قدره (فكلوا مما غنمتم) روى انهم امسكوا عن الغنائم فنزلت قالوا الفاء لترتيب ما بعدها على سبب محذوف اى قد اجعت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم والاظهر انها للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى دعوه فكلوا مما غنمتم وقيل ما عبارة عن القدية فانها من جهة الغنائم وبأبها ساقى النظم الكريم وسياقه (حلالا) حال من المغنوم اوصفة

يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اُختمت بهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واقول ان هذا الكلام بوجه ان قوله فاما من بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلنا الآيتين متوافقتان فان كتابهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثنان ثم بعده اخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثير اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد بن جبير وقناة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلًا في ذلك الوقت او ما كان حاصلًا في ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصلًا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونًا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلًا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حرامًا في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حرامًا في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالًا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن اسحاق لولا كتاب من الله سبق انى لاعدب الا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لاننا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضى حرمة ما لان قلنا حصل فيكون الله تعالى قدين تحريره بواسطة ذلك الدليل العقلي ولا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلًا والالكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلًا كان الاذن حاصلًا واذا كان الاذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب احدا من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضى ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي وازناوا الخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضًا فلوصاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (القول الرابع) لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا يجهاله فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد اختلفوا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فنقول يجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

للمصدر اى اكلا حلالا وفائده الترغيب في اكلها وقوله تعالى (طيبيا) صفة حلالا مفيدة لتأكيد الترغيب (واتقوا الله) اى في مخالفة امره ونهيه (ان الله غفور رحيم) فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه ويرحم ويتوب عليكم اذا اتقيتوه (يا أيها النبي قل لمن في ايديكم) اى في ملكتكم كأن ايديكم قابضة عليهم (من الاسرى) وقرئ من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) خلوص ايمان وصحة نية (يؤتكم خيرا مما اخذ منكم) من الفداء وقرئ اخذ على البناء للفاعل روى انها نزلت في العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفدى ابي اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني أتكفب قريشًا ما بقيت فقال له عليه الصلاة والسلام فأئن الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما ادرى ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ما يدريك فقال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لاله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها

على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون
 العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احقرز عن الكبائر صارت
 صغائرهم مغفورة والاسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين
 الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه
 وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب
 الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب
 فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار
 مغفورا فبسبب هذا التقدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى
 فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فترلت هذه
 الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل مامعنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت
 لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اى اكلا
 حلالا واتفقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتفقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد
 ذلك واعلموا ان الله غفور ما قدمت عليه في الماضي من الزلة رحيم ما اتيتم من الجرم
 والعصية فقوله واتفقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة
 الماضية * قوله تعالى (يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم
 خيرا يؤتكم خيرا مما اخذتمكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا
 الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما اخذ الفداء من الاسارى
 وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن
 في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب
 ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها
 ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه التوبة حتى اسر
 فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله
 يجزيك فأما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله ان يرد ذلك
 الذهب على فقال أما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فداء ابن اخي
 عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد
 أتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل
 وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما بصيبي فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله
 وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس فأنا اشهد
 انك صادق وان لاله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد
 دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فأما اذا خبرتني بذلك فلاريب
 قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب

في سواد الليل ولقد كنت مرتابا
 في امرك فأما اذا خبرتني بذلك
 فلاريب قال العباس بعد حين
 فأبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن
 عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب
 في عشرين الفا واعطاني زمزم
 ما احب ان لي بها جميع اموال
 اهل مكة وانا انتظر المغفرة من
 ربي يتأول به ما في قوله تعالى
 (ويغفر لكم والله غفور رحيم)
 فانه وعد بالمغفرة مؤكدا بما
 بعده من الاعتراض التذييلي
 (وان يريدوا خيانتك) اى نكث
 ما يابغوك عليه من الاسلام وهذا
 كلام مسوق من جهته تعالى
 لتسلته عليه الصلاة والسلام
 بطريق الوعد والوعد عليهم (فقد
 خانوا الله من قبل) بكفرهم ونقض
 ما اخذ على كل عاقل من ميثاقه
 (فامكن منهم) اى اقدرك عليهم
 حسبما ايت يوم بدر فان اعادوا
 الخيانة فاعلم انه سيمكنك منهم ايضا
 وقيل المراد بالخيانة منع
 ما ضمنوا من الفداء وهو بعيد
 (والله عليم) فيعلم ما في نياتهم
 وما يستحقونه من العقاب (حكيم)
 يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه
 حكمته البالغة (ان الذين آمنوا
 وهاجروا) هم المهاجرون
 هاجروا ووطنهم حبا لله تعالى
 ولسوله (وجاهدوا باموالهم)
 بان صرفوها

في عشرين الفا واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وأنا انتظر
 المغفرة من ربي وروى انه قدم على رسول الله مال البحرين ممانون الفا ففوضاً لصلاة
 الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول
 هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الآية نازلة في العباس
 خاصة او في جلة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في
 الكل وهذا اولي لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة اوجه (احدها) قوله قل لمن
 في ايديكم (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم
 خيراً (وخامسها) قوله مما اخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلادت هذه الالفاظ
 الستة على العموم فالموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الآية
 هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بتخصص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم
 خيراً ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم
 على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي
 ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احتج
 هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم
 الله في قلوبكم خيراً فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط
 والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب
 ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمنع
 ان يكون محدثاً وجب ان يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم
 على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيراً مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلان
 (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل
 (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخير اقوال (الاول) المراد الخلف مما اخذ منهم
 في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم فاتقدم يجب
 ان يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل ان يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من هذا الخير المذكور ايضا الثواب
 والتفضل في الآخرة (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله
 ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الدنيا
 (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا جلت الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون
 ان كل من اخلص من الاسارى قد آتاه الله خيراً مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون
 بحكم الآية الا انا لانعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولانعلم ايضا
 من الذي آتاه الله علماً وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع
 الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى

الى الكراع والسلاح وانفقوها
 على المحاويج وانفسهم بمباشرة
 القتال واقتحام المعارك والخوض
 في المهالك (في سبيل الله) متعلق
 بجاهدوا قيد لنوعى الجهاد
 ولعل تقديم الاموال على النفس
 لما ان المجاهدة بالاموال اكثر
 وقوعاً واتم دفعا للعادة حيث
 لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا
 مجاهدة بالمال (والذين آووا
 ونصروا) هم الانصار آووا
 المهاجرين وانزلوهم منازلهم
 وبذلوا اليهم اموالهم وآتوهم
 على انفسهم ولو كانت بهم خصاصة
 ونصروهم على اعدائهم (اولئك)
 اشارة الى الموصوفين بما ذكر من
 النعوت الفاضلة وما فيه من معنى
 البعد للايد ان يعلو طبقتهم
 وبعد منزلتهم في الفضيلة وهو
 مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) اما
 بدل منه وقوله تعالى (اولياء
 بعض) خبره واما مبتدأ ثان
 واولياء بعض خبره والجملة خبر
 للمبتدأ الاول اي بعضهم اولياء
 بعض في الميراث وقصد كان
 المهاجرون والانصار يتوارثون
 بالمهجرة والنصرة دون الاقارب
 حتى نسخ بقوله تعالى واولوا
 الارحام الآية وقيل في النصرة
 والمظاهرة ويرد قوله تعالى
 فعليكم النصر بعد نفي موالاتهم
 (والذين آمنوا ولم يهاجروا
 كسائر المؤمنين) مالكم

كيف لا يفي بوعد المغفرة وانه غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول) ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربتهم والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لتكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الازهرى يقال امكنتنى الامر يمكنتنى فهو يمكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلوا وامرا وذلك نهاية الامكان والظفر فيه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان التمكن منهم ثابتا حاصلًا وفيه بشارة لرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اى يواطئهم وضمائرهم حكيم يجازيهم بأعمالهم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا وامالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فالولئك منكم وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من واقفه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك (اما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله واما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (اولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتردوا فقلوه ان الذين يفيد هذا المعنى

من ولايتهم من شئ) اى من توليتهم فى الميراث وان كانوا من اقرب اقرار بكم (حتى هاجروا) وقرئ بكسر الواو وتشبها بالعمل والصناعة كالكسابة والامارة (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الاعلى قوم) منهم (يدنكم وبينهم ميثاق) معاهدة فانه لا يجوز نقض عهدهم بنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير) فلا تخالفوا امره كى لا يحل بكم عقابه (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) آخر منهم اى فى الميراث اوفى الموازرة وهذا بمفهومه مفيد لنسب الموارثة والموازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب المياعدة والمصارمة وان كانوا اقارب (الا تفعلوه) اى ما امرتم به من التوصل بينكم وتولى بعضكم بعضا حتى التوارث ومن قطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة فى الارض) اى تحصل فتنة عظيمة فيها ضغف الايمان وظهور الكفر (فساد كبير) فى الدارين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) كلام مسوق للثناء عليهم والشهادة لهم بغورهم بالقدح العلى من الايمان مع الوعد الكريم

(والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاطوان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فرقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتسبوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آله ولاهبة ولاعدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله (واما الصفة الرابعة) فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذا المسابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقابل اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السابق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة او الكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكا كما احيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عاده الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال الدين والدينا كما ان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها ثبت ان حصول هذه الصفات الاربعه للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (واما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (اولها) انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) انهم تحملوا الغناء والمشقة دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفسار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا انه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله

بقوله تعالى (لهم مغفرة ورزق كريم) لاتبعة له ولامنة فيه فلا تكرر لما ان مساق الاول لا يجاب التواصل بينهم (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد هجرتكم (وجاهدوا معكم) في بعض مغازيكم (فاولئك منكم) اي من جعلتكم ايها المهاجرون والانصار وهم الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الحقهم الله تعالى بالسابقين وجعلهم منهم تفضلا منه وترغيبا في الايمان والهجرة وفي توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات من تشریفهم ورفع محلهم ما لا يخفى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) آخرتهم في التوارث من الاجانب (في كتاب الله) اي في حكمه وفي اللوح او في القرآن واستدل به على توريث ذوى الارحام (ان الله بكل شئ عليم) ومن جلته ما في تعليق التوارث بالقرابة الدينية اولا وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد انه برى من النفاق واعطى عشر حسنات بعد ذلك منافق ومنافقة وكان العرش وجلته يستغفرون له ايام حياته والله تعالى اعلم

اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون المقتدى اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمتبقة فلهذا السبب ايما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تقيدهم القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهما بشأنه مخصوصا بعاوته ومناصرته والمقصود ان يكونوا ايدا واحدا على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذ كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية واولو الارحام بعضهم اولى ببعض واى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب التصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فيمن تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هى الولاية المثبتة في القسم الذى تقدم فنحل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هى الارث ومن حل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فمليكم النصر ولاشك ان ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امر مغاير المعنى النصر وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الامانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

(سورة براءة مدنية وهى)
(مائة وثلاثون آية)

ولها اسماء اخر سورة التوبة
والمشقة والمبعثرة والمنيرة والحافرة
والمنزلة والفاضحة والمنكحة
والمشردة والمدممة وسورة
العذاب لما فيها من ذكر التوبة
ومن التبرئة من النفاق والبحث
والتنفير عن حال المنافقين
وانارتها والحفر عنها وما يخزيم
ويشردهم ويهدمهم عليهم
واشتهارها بهذه الاسماء يقتضى
بانها سورة مستقلة وليست بعضا
من سورة الانفصال وادعاء
اختصاص الاشتهار بالقبائلين
باستقلالها خلاف الظاهر فيكون
حكمة ترك التسمية عند النزول
نزولها في رفع الامان الذى يأتى
مقامه التصدير بما يشعر ببقائه
من ذكر اسمه تعالى مشفوعا
بوصف الرجعة كما روى عن ابن
عبينة رضى الله عنه لا الاشياء
في استقلالها وعدمه كما يحكى عن
ابن عباس رضى الله عنهما ولا
رعايتهما وقع بين الصحابة رضى الله
عنهم من الاختلاف في ذلك على
ان ذلك ينزع الى القول بأن
التسمية ليست من القرآن وانما
كتبت للفصل بين السور كما نقل
عن

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ يؤهم انهم للمم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فالله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت المقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على الكل للوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغباله في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حجة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من قبح جعلهما من النصر والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالتصارة والخطاطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فأنصروهم ولا يتخذوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل تعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقساماً ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضاً (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا ف هؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصرو المؤمنون واستعانوا بهم نصرهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئاً من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارد مع اختلاف ملاهم كأهل ملة واحدة فالجوسي يرث الوثني والنصراني يرث الجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا جعلنا الولاية

قدما الحنفية وان مناط اثباتها في المصاحف وتركها وانما هو رأى من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف ولا ريب في ان الصحيح من المذهب انها آية فذمة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها وان لا مدخل لرأى احد في الاثبات والتترك وانما المتبع في ذلك هو الوحي والتوقيف ولا مربة في عدم نزولها ههنا والا لا يمنع ان يقع في الاستقلال اشتباه او اختلاف فهو اما الاتحاد السورتين او لما ذكرنا لاسبيل الى الاول والاليينه عليه الصلاة والسلام لتحقق من يد الحاجة الى البيان لتعاضد ادلة الاستقلال من كثرة الايات وطول المدة فيما بين نزولهما فحيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان بيان للعدم (براهة) خبر مبتدأ محذوف وتوينه للتفخيم وقرئ بالنصب اي اسمعوا براهة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليقيدها زيادة تفخيم وتوسيل اي هذه براهة مبتدأ من جهة الله تعالى ورسوله واصلة (الى الذين عاهدتم من المشركين) وانما لم

على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار فر يش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ابدائه ومحاربهه فكان المراد من الآية ذلك وتام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتفعلوه تكن قننه في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل قننه في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفسدة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلفوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فرما صارت تلك المخالطة سببا لاتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لزيد رغبتهم فيهم فيه ورغبة المخالف في الاتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقالهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولالبيين حكمهم وهو ولاية بعضهم بمضاهته تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى اثني عليهم ههنا من ثلاثة اوجه (اولها) قوله اولئك هم المؤمنون حقا بقوله اولئك هم المؤمنون بغير الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتكبير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التكبير في قوله ولجندتهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمتصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية اما

يدكر ما تعلق به البراءة حسمما ذكر في قوله تعالى ان الله برى من المشركين اكنفاء بما في حيز الصلة فانه منى عنه ابناء ظاهر واحتراما عن تكرير لفظة من وقيل هي مبتدأ لتخصصها بالصفة وخبره الى الذين الخ والذي تقتضيه جزالة النظم هو الاول لان هذه البراءة امر حادث لم يعهد عند الخطابين ذاتها ولا عنوان ابتدئ لهما من الله تعالى ورسوله حتى يخرج ذلك العنوان مخرج الصفة لهما ويجعل المقصود بالذات والعمدة في الاخبار شيئا آخر هو وصولها الى المعاهدين وانما التحقيق بان يعنى بافادته حدوث تلك البراءة من جهته تعالى ووصولها اليهم فان حق الصفات قبل علم الخطاب بثبوتها لموصوفاتها ان تكون اخبارا وحق الاخبار بعد العلم بثبوتها لما هي له ان تكون صفات كما حقق في موضعه وقرئ من الله بكر النون على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر ولكن الوجه هو الفتح في لام التعريف خاصة لكثرة الوقوع والعهد العقد الموثق باليمين والخطاب في عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من اهل مكة وغيرهم باذن

حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذوا النفس
 والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه
 الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا
 الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا
 من بعدو هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعدا لحديديه وهى الهجرة
 الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد
 الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله
 عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت
 مكة بلدا لاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لاهجرة بعد
 الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض
 الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عدد هم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة
 وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فهنا
 تزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى
 المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة
 المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولو لا كون
 القسم الاول اشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها
 الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية
 الميراث قالوا هذه الآية نامخذه فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة
 والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد
 منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة
 والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه
 الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة اما خصه الدليل فيكون المقصود من
 هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا اولى لان تكثير الفسخ من غير ضرورة ولا حاجة
 لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب
 رضى الله عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
 يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شئ معين في ثبوت هذه الولاية فوجب حمله على
 الكل اما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان
 من اولى الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث

الله تعالى واتفاق الرسول صلى
 الله عليه وسلم فكشوا الابن ضمرة
 وبنى كنانة فامر المسلمون بنبيذ
 العهد الى الناكثين وامهلوا
 اربعة اشهر ليسيروا ابن شأوا
 وانما سبب البراءة الى الله ورسوله
 مع شمولها للمسلمين واشتراكهم
 في حكمها ووجوب العمل
 بوجوبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين
 خاصة مع كونها باذن الله تعالى
 واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم
 للابناء عن تجزئتها وتحتسب من
 غير توقف على رأى المخاطبين لانهما
 عبارة عن انها حكم الامان ورفع
 الخطر المترتب على العهد السابق
 عن التعرض للكفرة وذلك
 منوط بجناب الله عز وجل لانه
 امر كسائر الاوامر الجارية على
 حسب حكمة تقتضيها وداعية
 تستدعيها تترتب عليها آثارها من
 غير توقف على شئ اصلا واشتراك
 المسلمين في حكمها ووجوب العمل
 بوجوبها انما هو على طريقة
 الامتنال بالامر لاعلى ان يكون
 لهم مدخل في اتعابها او في ترتب
 احكامها عليها واما المعاهدة
 فحيث كانت عقدا كسائر العقود
 الشرعية لا تحصل في نفسها ولا
 ترتب عليها احكامها الا بمباشرة
 المتعاقدين على وجوه مخصوصة

عليا خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤدبها الا رجل مني وذلك يدل على ان
 ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صححت هذه الدلالة
 كان العباس اولي بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه اجاب
 ابو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك اصحاب ابي حنيفة رحمة الله بهذه الآية
 في توريث ذوى الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض
 مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم
 الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك
 الاحكام ليست الاميراث العصبية فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط
 فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان
 هذه الاحكام التي ذكرتها وفضلتها كلها احكام وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العيب
 والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا
 ان جعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال جميعا لهم اني اعلم ما لاتعلمون يعني لما علمتم
 كوني طالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله اعلم
 تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر كما هو اعلمه ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة
 احدى وستائة في قرية يقال لها بغداد ونسال الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان
 • وكيد أهل البغي والخذلان • انه الملك الديان • وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن
 • محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لهاعدة اسماء براءة والتوبة والمقشقة والمبعثرة والمشردة
 والحزبية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكدة والمدممة وسورة العذاب قال
 لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرى منه وتبعثر عن اسرار
 المنافقين وتبحث عنها وتبرها وتحفر عنها وتفضحهم وتكلم بهم وتشردهم وتخزيهم
 وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه
 وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتسال منهم حتى خشينا
 ان لاتدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل
 ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن
 عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما جعلكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المثني
 والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن فقال
 كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت
 براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
 شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي بعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

اعتبرها الشرع لم يتصور صدورها
 عنه سبحانه وانما الصادر عنه في
 شأنها هو الاذن فيها وانما الذي
 يباشرها ويتولى امرها المسلمون
 ولا يخفى ان البراءة انما تتعلق
 بالمعهد لا بالاذن فيه ففسدت كل
 واحدة منهما الى من هو اصل فيها
 على ان في ذلك تخميما لشأن
 البراءة وتهويلا لامرها وتسييلا
 على الكفرة بغاية الذل والهوان
 ونهاية الجزى والخذلان وتزبيها
 لساحة السجبان والكبرياء عما
 يوهب شأبه النقص والبداء تعالى
 عن ذلك علو كبيرا وادراجه
 عليه الصلاة والسلام في النسبة
 الاولى واخراجه عن الثانية
 لتنويه شأنه الرفيع واجلال
 قدره المنيع في كلا المقامين صلى
 الله عليه وسلم وايشار الجلالة
 الاسمية على الفعلية كأن يقال
 قد برى الله ورسوله من الذين
 اوتوه ذلك للدلالة على دوامها
 واستمرارها والتوسل الي تهويلها
 بالتنوين التخميمي كما اشير اليه
 (فصيحا) السياحة والسبح
 الذهاب في الارض والسير فيها
 بسهولة على مقتضى المشيئة
 كسبح الماء على موجب الطبيعة
 ففيه من الدلالة على التوسعة
 والترقية ما ليس في سيره وانظاره
 وزيادة

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه بطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرج من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن ابي ابن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احدهما بجانب الاخرى والسؤال المذكور اشد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة (الوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما تزلت في القتال وجمعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لمساوق الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكيفية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكده له ونقرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تبيها على كونهما سورتين متغيرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الرحمن الرحيم امان وهذه السورة تزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا فليل له اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (الوجه السادس) قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

قوله عز وجل (في الارض) لتقصد التعميم لا قطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب واتحصين الازل والمال وتحصيل المهرب او غير ذلك لان تكليفهم بالسياسة فيها وتلويح الخطاب يصرفه عن المسلمين وتوجيهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة امر الغائب ايضا لليلغة في الاعلام بالامهال حسما لمادة تعاليم بالغة وقطعا لشافة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايشار صيغة الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار ايضا كان يقال مثلا فلکم ان تسبحوا او تحموا ذلك لاظهار مجال القوة والغلبة وعدم الاكترات لهم ولا استعدادهم فكان ذلك امر مطلوب منهم والفاء لترتيب الامر بالسياسة وما يعقبه على ما تؤذن به البراءة المذكورة من الخراب على ان الاول مترتب على نفسه والثاني بكلام متعلق به على عنوان كونه من الله العزيز لا لترتيب الاول عليه والثاني على الاول كما في قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل العدد والاسباب وبالغوا في اعتداد العتاد

يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تنبيهاً على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في اول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة ﴿ قوله تعالى (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله محزى الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقته ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جليل جليل والله اى هذا جليل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاهدتهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التنبذ اليهم فخطب المسلمون بما يحذروهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا ما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتحلف المناقون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه (احدها) ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (والثانى) ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى ان يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) ان يكون مؤجلاً فنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضى الله عنه سنة تسع ان يكون على الموسم فلما

من كل باب (اربعة اشهر واعلموا انكم) بسياحتكم فى اقطار الارض فى العرض والطول وان ركبت من كل صعب وذلول (غير معجزي الله) اى لا تقوتونه بالهرب والتحصن (وان الله) وضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وتحويل امر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار (محزى الكافرين) اى محزىكم ومذلكم فى الدنيا بالقتل والاسر وفى الآخرة بالعذاب واينار الاظهار على الاخيار لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم ويجوز ان يكون المراد جنس الكافرين فيدخل فيه المخاطبون دخولا اوليا والمراد بالاشهر الاربعة هى الاشهر الحرم التى علق القتال بانسلاخها فقبل هى شوال وذو القعدة وذو الحجة والحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من شهر ربيع الاخر وجعلت حرما لحرمه قتالهم فيها اول تغليب ذى الحجة والحرم على البقية وقيل من عشر ذى القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت للنسب الذى كان فيهم ثم صار

نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لو بعثت بها
 الى ابي بكر فقال لا يؤدى عنى الرجل منى فلما دعا على سمع ابو بكر الرضا فوقف وقال هذا
 رضاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال امير أو مأمور قال مأمور ثم ساروا
 فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة
 العقبة فقال يا ايها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين
 او اربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت
 بمد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة
 وان يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على ابليغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء
 ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا فى
 السبب الذى لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
 السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد وتقضه الرجل من الاقارب فلوتوا لاه
 ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فر بما لم يقبلوا
 فأزاحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقيل لما خص ابا بكر رضى الله عنه بتوليته
 امير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطبيقا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر
 على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف ابي بكر ويكون ذلك
 جاريا مجرى التنيبه على امامة ابي بكر والله اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي
 صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر امير على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس
 آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلى المؤتمم وكان ابو بكر الخطيب وعلى المستمع
 وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه
 واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الرجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على
 ابي بكر ولكنه حامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم
 حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو او رجل من اقاربه القريين منه كما سخ
 او عم فلم هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول واما قوله فسيحوا فى الارض
 اربعة أشهر فقيه ابحاث (الاول) اصل السياحة الضرب فى الارض والاتساع فى
 السير والبعد عن المدن وموضع العماره مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم
 سائح لانه يشبه السائح لتركه المظم والمشرب قال المفسرون فسيحوا فى الارض يعنى
 اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
 بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث
 الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين اربعة اشهر فن كانت مدة عهده
 اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة اشهر رفعه الى
 الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور (الاول) ان تفكروا لانفسهم ويحتاطوا

فى العام القابل فى ذى الحجة وذلك
 قوله عليه الصلاة والسلام ان
 الزمان قد استدار كهيئته يوم
 خلق الله السموات والارض روى
 انه عليه الصلاة والسلام امر
 ابا بكر رضى الله تعالى عنه على
 موسم سنة تسع ثم اتبعه عليا رضى
 الله تعالى عنه على العضاة ليقرأها
 على اهل الموسم فقبل له عليه
 الصلاة والسلام لو بعثت بها الى
 ابي بكر فقال صلى الله عليه وسلم
 لا يؤدى عنى الرجل منى وذلك
 لان عادة العرب ان لا يتولى امر
 العهد والتقضى على القبيلة الا الرجل
 منها فلما دعا على سمع ابو بكر
 الرضاء فوقف فقال هذا رضاء
 ناقة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فلما لحقه قال امير أو مأمور
 قال مأمور فنيا فلما كان قبل
 يوم التروية خطب ابو بكر
 رضى الله عنه وحدثهم عن
 مناسكهم وقام على رضى الله عنه
 يوم النحر عند جرة العقبة فقال
 يا ايها الناس انى رسول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا
 بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين
 آية ثم قال امرت باربع ان لا
 يقرب البيت بعد العام مشرك
 ولا يطوف بالبيت عريان ولا
 يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة
 وان يتم الى كل ذى عهد عهده

(واذان من الله ورسوله) اي اعلام منهما فقال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) اي كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون (٥٨٥) آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة وللمؤمنين ايضا (يوم الحج الاكبر)

هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى انه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر اولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه اكبر من باقي الاعمال اولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون اولانه ظهر فيه عن المسلمين وذل المشركين (ان الله) اي بأن الله وقرئ بالكسر لما ان الاذان فيه معنى القول (برئ) من المشركين اي المعاهدين الناكثين (ورسوله) عطف على المستكن في برئ او على محل ان واسمها على قراءة الكسر وقرئ بالنصب عطفًا على اسم ان اولان الواو بمعنى مع اي برئ مع منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والغدر اللغات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء لترتيب مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيتهم (فهو) اي فالتوب (خير لكم) في الدارين (وان توليتم) عن التوبة اوتيتم على التولي عن الاسلام والوفاء (فاعلموا انكم غير معجزى الله) غير سابقين ولا فائتين (وبشر الذين كفروا) تلون للخطاب وصرفه عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب اليم) وان كانت بطريق

في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعده هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) اراد الله ان يجمع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الابتض اليهود (والرابع) اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يجمع في السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لثلاث اشهر العرارة (البحث الثالث) قال ابن الانباري قوله فسيحوا القول فيه مضمرا والتقدير فقل لهم سيحوا او يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربههم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان احدا قسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ان ازمان قد استدار كهيبته يوم خلق الله السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزى الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنتكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتهم في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي التكال الفاضح * قوله تعالى (واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

التهمك انما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية (الالذين) (٧٤) (را) (ج) عاهدتم من المشركين استدرارك من النبذ السابق الذي اخبره القتال اربعة اشهر كأنه قيل لا تمهلوا الناكثين فوق اربعة اشهر لكن الذين عاهدتموهم لم ينكثوا عهدهم فلا تجروهم مجرى

الناكثين في المسارعة الى قتالهم بل اعموا اليهم عهدهم ولا يضر في ذلك تخلل الفاصل بقوله تعالى واذن من الله ورسوله الخ لان ليس بأجنبي بالكلية بل هو امر باعلام تلك البراءة كما نه قيل واعلواها (٥٨٦) وقيل هو استثنا متصل من المشركين الاول وورده بقاء الثاني

على العموم مع كونها عبارة عن فريق واحد وجعله استثناء من الثاني بإبقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدر في فسحوا اي قولوا لهم سيحوا اربعة اشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم ينقصوكم شيئا) من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم احد ولم يضروكم قط وقرئ بالجمعة اي لم ينقصوا عهدكم شيئا من النقص وكلمة تم للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تبادي المدة (ولم يظاهروا) اي لم يعاونوا (عليكم احدا) من اعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة في غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهرتهم قريش بالسلاح (فأتوا اليهم عهدهم) اي ادوه اليهم كمال (الى مسدتهم) ولتأجروهم بالقتال عند مضي الاجل المضروب للناكثين ولتعالوهم معاملتهم قال ابن عباس رضي الله عنهما بقي لحي من بني كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتهم اليهم عهدهم (ان الله يحب المتقين) تعليل لوجوب الامثال وتبنيه على ان مراعاة حقوق العهد من باب التقوى وان التسوية بين الوفي والغادر منافية لذلك وان كان المعاهد مشركا (فاذا انسخت) اي انقضت استعير له من الانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده والاعقاب اسناده الى الجلد والمعنى اذا انقضت (الاشهر الحرم) وانقضت عما كانت مشتملة عليه ساترة له انفصال الجلد عن الشاوق انكشفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره ابو الهيثم من انه يقال اهلبنا شهر كذا اي دخلنا فيه ولبنانه فخص نداد كل ليلة لباسا منه الى مضي نصفه ثم

نسلخه عن انفسنا جزا فجزا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسخ وأنشد اذا ما سلخت الشهر اهلاك مثله كفي فاناسلخني الشهر واهلا لي (ورسوله) وتحققه ان الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتغال الجلد للحيوان وكذا كل جزء من اجزائه الممتد من الايام والشهور

والسنين فاذا مضى فكأنه انسخ عاقبه وفيه مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لا أولئك المعاهدين عن
غوائل ايدي المسلمين فنبط قتالهم بزوالها (٥٨٧) والمراد بها اماما من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون

ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيذا
للمبني عنه اباحة السياحة من
حرمة التعرض لهم مع ما فيه من
مزيد الاعتناء بشأنها او هي مع
ما فهم من قوله تعالى فأتوا اليهم
عهدهم الى مدتهم من نقة مدة
بقيت لغيرنا كثيرين فعلى الاول
يكون المراد بالمشركين في قوله تعالى
(فاقتلوا المشركين) الناكثين
خاصة فلا يكون قتال الباقيين
مفهوما من عبارة النص بل
من دلالة وعلى الثاني مفهوم من
العبارة لانه يكون الانسلاخ وما
ينطبه من القتال حينئذ شيئا فشيئا
لادفعة واحدة كما انه قيل فاذا تم
مقات كل طائفة فاقتلوهم وجعلها
على الاشهر المعهودة الدائرة في
كل سنة لا يساعده النظم الكريم
وامانه يستدعي بقاء حرمة
القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعدما
يدفعها فلا اعتداده لالانها
نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة كما توهم فانه رجم
بالغيب لانه ان اريد به ما في سورة
الانفال فانه نزل عقب غزوة بدر
وقد صح ان المراد بالذين كفروا
في قوله تعالى قل للذين كفروا الخ
ابوسفيان واصحابه وقد اسلم في
اوسط رمضان عام الفتح سنة ثمان
وسورة التوبة انما نزلت في شوال
سنة تسع وان اريد ما في سورة
البقرة فانه ايضا نزل قبل الفتح كما
يعرب عنه ما قبله من قوله تعالى
واخرجوهم من حيث اخرجوكم
كم اي من مكة وقد فعل ذلك
يوم الفتح فكيف ينسخه ما ينزل
بعده بل لان العقاد الاجماع على
اتساخها كاف في الباب من غير
حاجة الى كون سنده منقولاً لينا

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله
فا الفأدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام
الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل
وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي
هي تقيض الموالاتة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق
ان في البراءة الاولى برى اليهم وفي الثانية برى منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر
سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونهيه على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار
وان يتبرؤا منهم فهنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم
ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزية للبراءة (والوجه الثالث)
في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا وتقضوا
العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تبينها
على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله بريء من
المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بأن الله بريء من المشركين لانه
حذف البناء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع
بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله ايضا برى والخبر عن الله دل على ان خبر عن الرسول
(الثاني) انه عطف على المنوي في برى فان التقدير برى هو ورسوله من المشركين
(الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله برى خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ
الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفاً على اسم ان لان الواو بمعنى مع اي
برى مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من
المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب
من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه
وان توليتم اي عرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزى الله وذلك وعيد
عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على ازالة اشد العذاب بهم ثم قال وبشر
الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا لمافات وزال فقد تخلص
عن العذاب بل العذاب الشديد معدله يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل
الاستهزاء كما يقال تحببهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من
المشركين ثم لم يقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله
يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اي شئ عاقبه وجهان (الاول) قال الزجاج انه صائد الى
قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم يتقضوا
العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا
في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم (حيث وجدته وهم) من حل وحررم (وخذوهم) اي السروهم
والاخذ الاسير (واحصوهم) اي قيدهم او امنعوهم من القلب في البلاد قال ابن عباس رضي الله عنهما حبسوا بينهم وبين المسجد

الحرام (واقعدوهم كل مرصد) اي كل ممر ويمتاز يجتازون منه في اسفارهم وانتصاه على الظرفية اي ارسدوهم وارقبوهم حتى لا يروا به وفادته على التفسير الثاني دفع احتمال ان يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (٥٨٨) (فان تابوا) عن الشرك بالايمان فيما اضطروا

منهم ثم لم ينقصوكم فأتوا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (احدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والا قرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ماغدروا من هذين الوجهين فأتوا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتوا اليهم عهدهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقى من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتى اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين او يكون المراد ان هذه الطائفة لما انفوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله ان يسان عهدهم ايضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنو بكر على بنى خزاعة في حال غيبة رسول الله وظهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فانشده
لاهم انى ناشد محمدنا * حلفا بينا واپيك الانلدا
ان قريشا خلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم يتوننا بالخطيم هجدا * وقتلوننا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم انصركم وقرى لم ينقصوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقصوا عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابوا لهيتم عن هذا المعنى فقال يقال اهلنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فحين نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ جزأ حتى نسلخه عن انفسنا وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهلته مثله * كفى قاتلا سلخى الشهر واهلاى
واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلك الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء (اولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر يقتلهم على الاطلاق في اي وقت واي مكان (وثانيها) قوله وخذوهم اي بالاسر

بما ذكر من القتل والاسر والحصر (واقاموا الصلوة واتوا الزكوة) تصديقاً لتوبتهم وایمانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونها رأس العبادات البدنية والمالية (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولا تعرضوا لهم بشئ مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما سلف من الكفر والغدر ويبيهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلي السبيل (وان احد) شروع في بيان حكم المتصددين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعار الدين اثريان حكم التأثين عن الكفر والمصيرين عليه وهو مرتفع بشرط مضمير يفسره الظاهر لا بالابتداء لان ان لا تدخل الا على الفعل (من المشركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب اي سألك ان تأمنه وتكون له جارا (فأجره) اي امنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدره ويطلع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شئ آخر في الفهم لكونهم من اهل اللسن والفصاحة وحتى سواء كانت للغاية او للتعليل متعلقة بما عندنا لا بقوله تعالى استجارك لانه يؤدي الى الاعمال حتى في الحصر وذلك مما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة الشعر كما في قوله

فلا والله لا يلقى اناس
ففى حنك يا ابن ابى يزيد
كذا قيل الا ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد الوجهين يستلزم تعلق الاستجارة ايضا بذلك او بما فى معناه من

امور الدين وماروى عن على رضى الله عنه انه انا رجل من المشركين فقال ان اراد الرجل منا ان يأتى محمد بعد انقضاء (والخذ) هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى والحاجة قتل قال لان الله تعالى يقول وان احد من المشركين استجارك فأجره الخ فالمراد بما فيه

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعيها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبغي عنه قوله ان يأتي محمدا فان من يأتيه عليه السلام
انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم بلغه) بعد (٥٨٩) استماعه له ان لم يؤمن (مأمته) اي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك)

يعني الامر بالاجارة وابلغ المامن
(بأنهم) بسبب انهم (قوم لا يعلمون)
ما الاسلام وما حقيقته او قوم
جهلة فلا بد من اعطاء الامان
حتى يفهموا الحق ولا يبق لهم
معذرة اصلا (كيف يكون
للمشركين عهد) شروع في تحقيق
حقيقة ماسبق من البراءة واحكامها
المتفرعة عليها وتبيين الحكمة
الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين
الناكثون لان البراءة انما هي
في شأنهم والاستنفهام انكارى
لا يعنى انكار الواقع كما في قوله
تعالى وكيف تكفرون بالله الخ
بل يعنى انكار الوقوع ويكون
من الكون التام وكيف في محل
النصب على التشبيه بالحال او
الطرف وقيل من الكون الناقص
وكيف خبر يكون قدم على اسمه
وهو عهد لاقتضائه الصدارة
وللمشركين متعلق بمحذوف وقع
حالا من عهد ولو كان مؤخر الكان
صفة له او يكون عند من يجوز
عمل الافعال الناقصة في الظروف
وعند متعلق بمحذوف وقع صفة
لعهد وانفسه لانه مصدر او يكون
كما مر ويجوز ان يكون الخبر
للمشركين وعند كما ذكرنا
متعلق بالاستقرار الذي تعلق به
للمشركين ويجوز ان يكون الخبر
عند الله وللمشركين اما تبين واما
حال من عهد واما متعلق يكون
او بالاستقرار الذي تعلق به
الخبر على الاسم لكونه حرف
جر وكيف على الوجهين الاخيرين
نصب على التشبيه بالظرف او
الحال كما في صورة الكون التام
وهو الاولى لان في انكار نبوت
العهد في نفسه من المبالغة ما ليس

والاخذنا لاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط
قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت
الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه
العدو من قولهم رصدت فلانا رصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى واقعدوا لهم على كل
طريق يأخذون فيه الى البيت والى الصحراء والى التجارة قال الاخفش في الكلام
محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
آتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه
الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق
ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة واتباء الزكاة
فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز
ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل اجابوا
عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم
كان محل التخصيص اولى من محل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه
ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالتخصيص اولى
بالجمل (المسئلة الثانية) نقل عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول في مانعي
الزكاة لا فرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم
الا لمن تاب واقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة اهل الردة لامتنعوا من الزكاة
وهذا بين ان جردوا وجوبها اما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فن
الجزاءه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام
وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة
(المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه
كلمات فتاب عليه روى الحسن ان اسيرا نادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله ولا
اتوب الى محمد لانا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله
فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن
تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الآفات
ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تحلصوا عن كل تلك
الآفات في الدنيا فترجو من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيامة ايضا فالتوبة
عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة
العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى * قوله تعالى (وان
احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم بلغه مأمته ذلك بأنهم قوم
لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه

في انكار نبوته للمشركين لان نبوته الرابطة فرع نبوته العيني فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وفي توجيهه الانكار الى كيفية
نبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نبوته لان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعاً فاذا اتفق

بجميع احوال وجوده فقد اتفق وجوده على الطريق البرهاني اي على اي حال او في اي حال يوجد لهم عهد معتدبه (عند الله وعند رسوله) يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه الى تمام المدة ولا يتعرض (٥٩٠) لهم بحسبه قتلا ولا اخذا واما ان يؤمنوا به من

قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب ان اردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او الحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فأجره أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من انواع الدلائل والبيانات كفي في ازالة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب ابا بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل اوجاه طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والافرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فالحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيويه وهو انهم يقدمون الالههم والذي هم بشأنه اعنى وقد بيناهنا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان يجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جهور الخلق ليس الالهة الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا وعلى الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لمتعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان يقضى المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله يحدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الالهة الحروف والاصوات واما الحشوية والحقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقديم الحروف والاصوات واعلم ان الاستنادا بابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما

عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل الى اعتباره اصلا اذ لا دخل لعهدهم في ذلك الا من قطعوا وان كان مرعيا عند الله تعالى وعند رسوله كمهد غيرنا كثيرين وتكرر كلمة عند للايدان بعدم الاعتماد به عند كل منهما على حدة (الا الذين) استدرأ من النفي المقهوم من الاستهتام المتبادر شموله لجميع المعاهدين اي لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستثنون فيمأسلف والتعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان اجماعها والاشعار بسبب وكونها ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفساء لتضيقه معنى الشرط وما امام صديفة منهوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية اي اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم او مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف اي اي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل محله النصب على الاصل او الجرم على البديل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المعهود واما كان فتحكم الامر بالاستقامة ينتهي بانتهاء مدة العهد لان استقامتهم التي وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الامر الوارد في مأسلف حيث قيل فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم خلافا له قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا قطعاً

وهو تقيد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تعليل للامر بالاستقامة واشعار (سائر) بان القيام بوجوب العهد من احكام التقوى كلام (كيف) تكرر للاستنكار ماسر من ان يكون للمشركين عهد حقيق

بالمراعة عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم واما ما قيل من انه لاستبعاد شأتهم على العهد فكما ترى لان ما يذكر بصد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لانه شئ يستدعيه (٥٩١) واما اعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيدهما ونهيدا لتعداد

العلل الموجبة لهما لاختلال
تحلل ما في البين من الارتياب
والنقريب وحذف الفعل
المستنكر للإيدان بان النفس
مستحضرة له مترتبة لورود
ما يوجب استنكاره لا مجرد كونه
معلوما كما في قوله

وخبرتماني انما الموت بالقرى

فكيف وهاتاهضبة وقلب
فانه علة صحيحة لا مرجحة اي
كيف يكون لهم عهد معتد به
عند الله تعالى وعند رسوله صلى
الله عليه وسلم (وان يظهر او
عليكم) اي وحالهم انهم ان يظهر او
عليكم اي يظهر او بكم (لا يرقبوا
فيكم) اي لا يراعوا في شأنكم
واصل الرقوب النظر بطريق
الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم
استعمل في مطلق الرعاية والمراقبة
ابغ منه كما راعاه وفي نفي الرقوب
من المبالغة وليس في نفيها (الا
ولاذمة) اي حلقا وقيل قرابة
ولا عهدا او حقا يساب على
اغفاله مع ما سبق لهم من تأكيد
الايان والمواثيق يعني ان وجوب
مراعاة حقوق العهد على كل
من المتعاهدين مشروط بمراعاة
الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون
فكيف تراعونها على منوال قول
من قال « علام تقبل منهم فدية وهم
« لافضة قبلوا منا ولا ذهابا »
وقيل الاول من اسماء الله عز
وجل اي لا يراعوا حق الله
تعالى وقيل الجوار وما له الحلف
لانهم اذا تما سحوا وتخالقوا
رفعوا به اصواتهم لتشهيره ولما
كان تعليق عدم رعاية العهد
بالظفر هو ههما للرعاية عند
عدمه كشف عن حقيقة شأنهم
الجلية والخفية بطريق الاستثناء

سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم امان يكون
نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول
الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالبقاء (واما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما
سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف
والاصوات لكننا نعم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر
سواها ولم ندرك بحاسة السمع امر آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والاجواب الصحيح
عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله
ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اول ابل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه
التي نسمعها حروف واصوات فعلها الانسان فالزمتوه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان
اباعلى الجبائي لقوة هذا الاثر ان كتب مذهبنا مجيبا فقال كلام الله شئ مغاير للحروف
والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله
اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد
من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يعمل هذا الكافر بل
يقال له امان تؤمن واما ان نفتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلتنا وازلنا الخوف عنه
ووجب علينا ان نبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف
بل لا بد من الحجّة والدليل فأمهلتناه واخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذ اثبت هذا
فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره
الا بالعرف فتن ظهر على الشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال
امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالا كاذب لم يلفت اليه
والله اعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول
ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه
انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان
المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت
اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع
القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية
المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل واما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب
الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم ابلغه ما آمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها
على انفسهم واماوالمهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء
والكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستنجرا لغرض
شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بأمان صبي او مجنون
فأما نهما شبهة امان فيجب تبليغه ما آمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه

وبين انهم في حالة العجز ايضا ليسوا من الوفاء في شئ وان ما يظهر منه مهادنة لامهانة فقيل (رضونكم باقواهم) حيث يظهر ان
الوفاء والمصافاة يعدون لكم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة ويعلمون عند ظهور خلافه باعذار الكاذبة ونسبة الارضاء الى

الافواه للاذان بان كلامهم مجرد الفاظ يتفوهون بها (٥٩٢) من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم (وتأتي قلوبهم) ما يفيد كلامهم

الذي هو آمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل لياخذ مالا في دار الاسلام ولما له امان فاما ان ماله امان له والله اعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين اهدتهم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقني مثلك اي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضرار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين اهدتهم عند المسجد الحرام لاجل انهم مانكثوا ومانقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتق الله يوفي بعهده لمن عاهدوا الله اعلم * قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأتي قلوبهم واكثرهم فاسقون اشترى بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرر لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ واطهر الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتاقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية للعلوية لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريدان يقدر او عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبته ورقوبا هو ان ينتظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه اما الال ففيه اقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعني العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك انك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعني القرابة (والثالث) الال الحلف قال اوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقة * ومالك فيهم الال والشرف

يعني الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال اسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احديقول يال (الخامس) قال الزجاج

(واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متقدرون ليست لهم مرواؤدعة ولا عقيدة وازعة ولا يتسرون كما تعايط بعضهم ممن يتفادى عن الغدر ويتعفف عما يجير احدثه السوء (اشترى بايات الله) باياته الامرة بالانصاف بالعهد والاستقامة في كل امر او بجمع آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا او لياى تركها او اخذوا بد لها (ثمنا قليلا) اي شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو اهو اؤهم وشهواتهم التي اتبعوها او ما تفقه اوسقفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) اي عدلوا ونكبو امن صد صدودا او صرفوا غيرهم من صد صدوا والغاء للدلالة على سببية الشراء لذلك (عن سبيله) اي الدين الحق الذي لا يعبد عنه والاضافة للتشريف اوسيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) اي بس ما كانوا يعملونه او عملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز ان تكون كلمة ساء على اصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح او متعدية والمفعول محذوف اي ساءهم الذي يعملونه او عملهم وقوله عز و علا (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرر وقيل هذا في اليهود اوفى الاعراب المذكورين ومن محذوف حذوهم واما ما قيل من انه تفسير لقوله تعالى يعملون او دليل على ما هو مخصوص بالذم فشر باختصاص

الذم والسوء بعملهم هذا دون غيره (واولئك) الموصوفون بما عد من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزن الغاية القصوى من الظلم (حقيقة) والشرارة

(فان تابوا) اي عاهاهم عليه من الكفر وسائر العظام (٥٩٣) والفا للاذنان بأن تقرعهم بما نعى عليهم من مساوى اعمالهم منجزة

عنها ومظنة للتوبة (واقاموا الصلوة وأتوا الزكوة) اي التزموها وعزموا على اقامتهما (فاخوانكم) اي فهم اخوانكم وقوله تعالى (في الدين) متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل اي لهم مالكم وعليهم ما عليكم فعاملوهم معاملة الاخوان وفيه من استمالتهم واستجلاب قلوبهم ما لا يزيد عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب التي مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما ان الاولى سبقت اثر الامر بالقتل وتطأه فوجب ان يكون جوابها امرا بخلاف ذلك وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلا بد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) اي نبينا والمراد بها اماما من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم واحكامهم حالتى الكفر والايان واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا اوليا (لقوم يعلون) اي ما فيها من الاحكام اول قوم عالمين وهو اعتراض للث على التأمل في الاحكام المتدرجة في تضاعفها والحفاظة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا اي وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (ايمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها واطهر واما في ضمائرهم من الشر واخرجوه من القوة الى الفعل حسبا بنى عنه قوله تعالى وان يظهرها عليكم لا يرقبوا الآية او يتوا على ما هم عليه من النكث لانهم ارتدوا بعد الايمان كاقيل (وطعنوا في دينكم) قد حوافيه بصرح التكذيب

حقيقة الال عندى على ما توجه اللغة لتحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤلثة فالال يخرج في جميع مافسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من اسماء الله عز وجل بالعبرانية فجائر ان يكون عرب ف قيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل ألا اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانه واذن مؤلثة شبيهة بالحربة في تحديدها وله اليل أى أين يرفع به صوته ورفعت المرأة أيلها اذا ولت فالعهد سمي الالظهوره وصفائه من شوائب الغدر اولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه اما قوله ولازمة فالذمة العهد وجمعها ذم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة وقال ابو عبدالله الذمة ما يندم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تدم فلان اي القى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأمم وتخرج اما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم اي يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذى في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يرضون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤال (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبق لقوله واكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا بحيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذومة وايضا قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله اشترى آيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله فقيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابوسفينان بن حرب حلفاءه وترك حلفاءه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد ان تكون طائفة من اليهود امانوا المشركين على تنقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجب العقود العهود في ذلك نهاية الذم والله اعلم * قوله تعالى (فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في

وتقيح الاحكام (فقاتلوا امة الكفر) اي قاتلوه (٧٥) (را) (ع) وانما اوثرنا عليه النظم الكريم للاذنان بأنهم

صاروا بذلك ذوى رياسة وتقدم في الكفر احقا بالقتل والقتال (٥٩٤) وقيل المراد بانتم رؤسؤهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر اما

دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
يرقب في الله الا والاذمة وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ما حدله بين من بعد
انهم ان اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم
في الدين وهو يفيد جلة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشئ بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة
في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه
الزكاة فلنا قدينا في تفسير قوله تعالى ان يحببوا كباثر ماتنهون عنه ان المعلق على الشئ
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن
اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل
في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحمة الله ابا بكر ما فقهه في الدين
اراد به ما ذكره ابو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا فرق بين شيتين جمع الله بينهما
بقي في قوله فاخوانكم في الدين بثمان (الاول) قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم
اخوانكم باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم اى فهم اخوانكم
(الثانى) قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجعوا الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او يوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعملون قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل
ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من
بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث
خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والايمان جمع بين معنى
الحلف والقسم وقيل للحلف بين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا
او تحالفوا وقيل سمي القسم مينا لئمن البر فيه فقوله وان نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهدهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثانى) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة
المشهوره ولان الآية وردت في ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا امين منهم من
تاب لم يبق الايمن اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السى يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

لاهمية قتلهم او لمنع من مراقبتهم
لكونهم مظنة لها او للدلالة
على استئصالهم فان قتلهم غالبا
يكون بعد قتل من دونهم
وقرى ائمة بتحقيق الهمزتين
على الاصل والاضح اخرج
الثانية بين بين واما التصريح بالياء
فلحن ظاهر عند القراء (انهم
لا ايمان لهم) اى على الحقيقة
حيث لا يراعونها ولا يعدون
نقضها محذورا وان اجرها
على الستهم وانما علق النفي بها
كالتكث فيما سلف لا بالعهد
المؤكد بها لانها العمدة في المواثيق
وجعل الجلة تعليلا للامر بالقتال
لايساعده تعلقه بالنكث والظعن
لان حالهم في ان لا ايمان لهم حقيقة
بعد النكث والظعن كحالهم قبل
ذلك وحله على معنى عدم بقاء
ايمانهم بعد النكث والظعن مع
انه لا حاجة الى بيانه خلاف
الظاهر ولعل الاولى جعلها
تعليليا لمضمون الشرط كما انه
قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو
المتوقع منهم اذ لا ايمان لهم
حقيقة حتى لا ينكثوها ولا استمرار
القتال المأمور به المستفاد من
سياق الكلام كما انه قيل قاتلوهم
الى ان يؤمنوا انهم لا ايمان لهم
حتى يعقد معهم عهد آخر
وقرى بكر الهمزة على انه
مصدر بمعنى اعطاء الايمان اى
لا سبيل الى ان تعطوهم اما بعد
ذلك ايدا واما العكس كما قيل فلا
وجه له لاشعاره بان معاهدتهم معنا
على طريقة ان يكون اعطاء
الايمان من قبلهم وذلك بين البطلان
او بمعنى الاسلام في كونه تعليلا
للامر بالقتال اشكال بل استحالة
لانه ان حل على اتقاء الاسلام
مطلقا فهو بمنزلة عن العلية
للقتال او الامر به كما قيل

النكث والظعن وان حل على اتفائه فيما سأتى فلا يلام جعل الاتهام (بينهما)

غاية للقتال فيما سيجي فالوجه ان يجعل تعليلا لما ذكر (٥٩٥) من مضمون الشرط كما قيل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافيه ثم قال فقاتلوا أمة الكفر اى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعمر و أئمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميم اذا اجتمعت ادغمت الاولى فى الثانية والقيت حركتها على المهززة فصارت أئمة فأبدلت من المهززة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهزتين فى كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جمع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمرادين مخرج المهززة والياء اما بتحقيق الهزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاجن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا اظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث وتقص عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (احدهما) لا ايمان لهم اى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم اى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح المهززة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة رحمه الله فى ان عين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كما انها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا ايمانهم ولولم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلمهم ينهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر اى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا فى انتهاهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان **وقوله تعالى** (الاتقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهو باخراج الرسول وهم يدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذى يعينهم على مقاتلتهم فقال الاتقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (احدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبي نزلت فى كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية وأما بنو بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

كان على تلك الصفات السيئة حقيق بان لا تترك مصادمته ويوجب من فرط فيها (فالله احق ان تخشوه) بمخافة امره وترك قتال

اعدائه (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الحشبة به تعالى (٥٩٦) وعدم المبالاة بن سواه وفيه من التشديد ما لا يخفى

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم سلم العير قالوا لانصرف حتى نلتصل محمد او من معه (والقول الثاني) اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تبسيها على ان البادئ اظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاث زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعدد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية ابحاث (الاول) حكي الواحدى عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت ائتت تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى لا تقاتلون قوم اترغب في فتح مكة وقوله قوم انكثوا ايمانهم اى عهدهم يعنى قريشا حين اعانوا بنى الدليل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فامر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامر الناس ان يجهزوا الى مكة وابوسفيان عنده رقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لا بذها الحسن والحسين فأبيا فخطب ابا بكر فأبى ثم خاطب عمر فشد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لا جارته وخطى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فأجعل له شيئا فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد

(قاتلوه) تجريد الامر بالقتال وبدل التوبيخ على تركه ووعد بصرهم وبتعذيب اعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله يا ايديكم ويخزهم) قتلا واسرا (وينصركم عليهم) اى يجعلكم جميعا غالبين عليهم اجمعين ولذلك اخرج عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) ممن لم يشهد القتال وهم خزاعة قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بطون من الين وسبا قدموا مكة فاسلوا فلقوم من اهلها اذى كثيرا فبعثوا الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام ابشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكارة والمكاييد ولقد انجز الله سبحانه جميع ما وعدهم به على اجل ما يكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوع معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف بنى مما سيكون من بعض اهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبينة على الحكم البالغة فكان كذلك حيث اسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرى بالنصب باضمار ان ودخول التوبة في جملة ما اجيب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لفعل شوكتهم والانة شكيتهم فهو سبب للتدبر في امرهم وتوبتهم من الكفر والمعاصي وللانخلاف في وجه السببية غير السبب والله تعالى اعلم (والله) ايتار اظهار الجلالة على الضمار لترتبة المهابة وادخال الروعة (عليهم) لا يخفى عليه خافية (حكيم) لا يفعل ولا يامر الا بما فيه حكمة ومصليحة

(ام حسبتم) ام منقطعة بى بها للدلالة على الانتقال من التوبيخ السابق الى آخر وما فيها من همزة الاستفهام الانكارى توبيخ (منه)

لهم على الحساب المذكور اى بل احسبتم (ان تتركوا) على (٥٩٧) ما انتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبطلوا بما يحصركم والطباب

امان شق عليهم القتال من المؤمنين او للمناقضين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما للنفى مع التوقع والمراد من نفى العلم نفى المعلوم بالطريق البرهاني اذ لو شمرنا حجة الوجود لعلم قطعاً فلما لم يعلم لزم عدمه قطعاً اى ام حسبت ان تتركوا او الحال انه لم يتبين اخلص من الجاهدين منكم من غيرهم وما في ما من التوقع منه على ان ذلك سيكون وفائدة التعبير عما ذكر من عدم التبين بعدم علم الله تعالى ان المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقاً بالعلم ومدار الثواب وعدم التعرض لحال المقصرين لما ان ذلك يعزول من الاندراج تحت ارادة اكرم الاكرمين (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل في حيز الصلة او حال من فاعله اى جاهدوا حال كونهم غير متعدين (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) اى بطانة وصاحب سر وهو الذى تطلعه على ما في ضميرك من الاسرار الخفية من اللوج وهو الدخول ومن دون الله متعلق بالانخاذ ان اتقى على حاله او مفعول ثان له ان جعل بمعنى التصيير (والله خير بما تعملون) اى بجمع اعمالكم وقرئ على الغيبة وهو تذييل يزيح ما توهم من ظاهر قوله تعالى ولما يعلم الخ او حال متداخلة من فاعله او من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع اعمالكم لا يخفى عليه شئ منها (ما كان للمشركين) اى ما صح وما استقام لهم على معنى نفى الوجود والتحقق لان نفى الجواز كما في قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان

من ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار (البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضى انه تعالى قد بحث على فعل الواجب من لا يكون كارهه ولا مقصراً فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع الا وهنا كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يبحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه * قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم) يتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقاتلون قوما ذكر عقبيه سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقدمهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذاباً وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء مجله في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة (البحث الثانى) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واعتنام الاموال ثالثاً فدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سبباً لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصوراً على المذنب (البحث الثالث) احتج اصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائى عنه فقال لوجاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين يقال انه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ووجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على سنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يحز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق اعمال العباد واتماسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بأمره والطفاه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا اما الذى الزمتموه علينا فالامر كذلك الا اننا لانقوله باللسان كما اننا نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا لانقول يا خالق الابوال والعذرات وياتكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا اتوافقنا على ان الزنا والواط وسائر القبائح اتما حصلت باقدار الله

يدخلوها الاخلاقيين اى ما وقع وما تحقق لهم (ان يعمروا) عمارة معتديها (مساجد الله) اى المسجد الحرام وانما جمع لانه قبلة المساجد

وامامها فاعمره كما مرها اولان كل ناحية من نواحيه (٥٩٨) المختلفة الجهات مسجد على حiale بخلاف سائر المساجد اذ ليس في

نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده
القراءة بالتوحيد وقيل ما كان
لهم ان يعمروا شيئا من المساجد
فضلا عن المسجد الحرام الذي
هو صدر الجنس ويأباه انهم
لا يتصدون لتعمير سائر المساجد
ولا يتفخرون بذلك على انهم
على كون النبي بمعنى نفي الجواز
واللباقه دون نفي الوجود
(شاهدين على انفسهم بالكفر)
اي باظهار آثار الشرك من نصب
الاولئان حول البيت والعبادة
لهما فان ذلك شهادة صريحة على
انفسهم بالكفر وان ابوا ان
يقولوا نحن كفار كما نقل عن الحسن
رضي الله عنه وهو حال من
الضمير في يعمرها اي محال ان
يكون ما سموه عمارة عمارة بيت
الله مع ما يستهم لما ينافيها
ويحبطها من عبادة غير الله تعالى
فانها ليست من العمارة في شيء
واما ما قيل من ان المعنى ما استقام
لهم ان يجمعوا بين امرين متناقضين
عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره
تعالى فليس بمعرب عن كنه المراد
فان عدم استقامة الجمع بين
المتناقضين انما يستدعي انتفاء
احدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة
الذي هو المقصود روى ان
المهاجرين والانصار اقبلوا على
اسارى بدر يعبرونهم بالشرك
وظفق على رضي الله عنه يوبخ
العباس بقتال النبي صلى الله عليه
وسلم وقطيعة الرحم واغلظ له
في القول فقال العباس تذكرون
مساويتنا وتكثرون محاسنتنا فقال
ولكم محاسن قالوا نعم انما لعمر
المسجد الحرام وتجبب الكعبة
وتسقى الحجج ونفك العاني فتزلت
(اولئك) الذين يدعون عمارة

تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يامسهل الزنا واللواط وبادافع الموانع عنها فكذا هنا
اما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز
الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم معناه ما ينزل
بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين ذليلين مهينين
قال الواحدى قوله ويخزهم اي بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع في الدنيا (وثالثها) قوله تعالى
وينصرم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر
للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا
النصر كان افراده بالذكري عتبا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزي
لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصرم عليهم
دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم
مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله
صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم ممكنه الله منه على احسن
الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله
ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفى من
ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرار او الجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الا اجر
فشفى صدورهم من زجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى
في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشنج
ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب
وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانتفة فرغبتهم في هذه المعاني لكونها لا ثقة
بطباعهم بقي ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي
جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية و ارادة فيه
(البحث الثاني) الآية دالة على المجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد
وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب محجز
(البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا
لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة في علوم دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
وصف الله لهم بذلك لا ينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرفقة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة

البرعم ما بهم من الكفر (حبطت اعمالهم) التي يتفخرون بها بما قارنهما من (على)

الكفر فصارت هباء منثورا (وفي النارهم) (٥٩٩) خالدون) لكفرهم ومعاصيهم ويراد الجلة اسمية للبالغة في الدلالة على الخلود

والظرف متعلق بالخبر قدم عليه
للاهتمام به ومراعاة الفاصلة
وكتنا الجلتين مستأنفة لتقرير النفي
السابق الأولى من جهة نفي
استتباع الثواب والثانية من
جهة نفي استدفاع العذاب (انما
يعمر مساجد الله) الكلام في
ايراد صيغة الجمع كما مر فيما مر
خلا ان ارادة جميع المساجد
وادراج المسجد الحرام في ذلك
غير مخالفة لمقتضى الحال فان
الاجاب ليس كالسلب وقد فرى
بالافراد ايضا والمراد ههنا ايضا
قصر تحق العمارة ووجودها على
المؤمنين لا قصر جوازها وابقائها
اي انما يصح ويستقيم ان يعمرها
عمارة يعتقد بها (من آمن بالله)
وحده (واليوم الآخر) بما فيه
من البعث والحساب والجزاء
حسبا لنطقه الوحي (واقام
الصلاة وآتى الزكاة) على ما علم
من الدين فيندرج فيه الايمان
بذوة النبي صلى الله عليه وسلم حتما
وقبل هو مندرج تحت الايمان
بالله خاصة فان احد جزئي كلتي
الشهادة عمل لكل اي انما يعمرها
من جمع هذه الكمالات العلية
والعملية والمراد بالعمارة ما يميم
مرمة ما استرمت منها وقها وتنظيفها
وتزينها بالفرش وتنويرها
بالسرج وادامة العبادة والذكر
ودراسة العلوم فيها ونحو ذلك
وصياتها ما علم تبين له كحديث الدنيا
وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحديث في المسجد يأكل
الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش
وقال عليه الصلاة والسلام
قال الله تعالى ان بيوتى في ارضي
المساجد وان زوارى فيها عمارها
فطوبى لعمدتها في بيته ثم زارى

على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رجاء بينهم ثم قال وتوب
الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن ان يكون
جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله وتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع
الكفار قالوا ونظيره فان يشاء الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويح الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه
(الاول) انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فر بماشق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم
فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني)
ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله لم يعد ان يصير ذلك
داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت
الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع)
قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان
واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير
ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى
حكاية عن سليمان عليه السلام هبلى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى يعني ان بعد حصول
هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو
اعظم الممالك لاحصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك
المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء
لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا
وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها
واقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال وتوب الله
على من يشاء ثم قال والله اعلم اي بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب
في احكامه وافعاله * قوله تعالى (ام حسبتم ان تركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان
الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو
اريد به الابتداء لكان بالالف او بها (المسئلة الثانية) قال ابو عبيدة كل شئ ادخلته في شئ
ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم
وليجة فالوليجة فعيلة من و لج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتي وهم
وليجتي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه

في بيتي فحق على الزور ان يكرم زائرهم وعنه عليه الصلاة والسلام من الف المسجد الفه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين (الاول) ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مختصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فيبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يؤتى به انقياد الامر لله عز وجل وحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فيبتدئ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلاحا قال والله خير بما تعملون اي عالم بديانتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه مناشئ فيجب على الانسان ان يبلغ في امر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره ويميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديههم * قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبا احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جيدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جهة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فغيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له على وقال لكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العاني فأترل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد فعمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشيبانه اياه واما بالعمارات المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المساجد وانما لم يحزله ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر

وأيم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايان وعن انس رضي الله عنه من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحلة العرش تستغفر له مادام في ذلك المسجد ضوؤه (ولم يخش) في امور الدين (الا لله) فعمل بموجب امره ونهيه غير آخذله في الله لومة لائم ولا خشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك واما الخوف الجلبى من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا ما يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم (فعمى اولئك) المنعوتون بتلك النوعات الجلية (ان يكونوا من المهتدين) الى مباغيتهم من الجنة وما فيها من فنون المطالب العلية وابرار اهدائهم مع ما يهيم من الصفات السنية في معرض التوقع لقطع اطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع باعمالهم التي يحسبون انهم في ذلك محسنون ولتوبخهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما يهيم من هذه الكمالات اذا كان امرهم دأرا بين لعل وعسى فابال الكفرة وهم هم واعمالهم اعمالهم وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجميع جانب الخوف على جانب الرجاء ورفض الاعتذار بالله تعالى

يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير
 المساجد واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات
 فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه
 على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب
 المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد
 والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو وقوله عمارة المسجد الحرام وحجة من
 قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد
 كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (الثاني) ان يقال ما كان للمشركين ان يعمروا
 مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك
 فأولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها (الثالث)
 قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد
 مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان
 يجالس الملوك معانه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود
 فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه
 الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بهم لم تقبل
 وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل
 باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقد ثقيف في المسجد وهم كفار وشدنامة بن اثال الحنفي في سارية من سوارى
 المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر قال الزجاج قوله
 شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم
 بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا
 على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
 وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر
 في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بأنهم كافرين (الثاني) قال السدى
 شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له من انت فيقول نصراني
 واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما
 ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن
 فلعن المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عرانا يقولون لانطوف عليها بئيب
 عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك
 (الخامس) انهم كانوا يقولون ليسك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه وما ملك
 (السادس) نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

(اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
 المسجد الحرام) اى فى الفضيلة
 وعلو الدرجة (كن آمن بالله
 واليوم الآخر وجاهد فى سبيل
 الله) السقاية والعمارة مصدران
 لا يتصوره تشبيههما بالاعيان
 فلا بد من تقدير مضاف فى احد
 الجانبين اى اجعلتم اهلها كن
 آمن بالله الخ ويؤيد قران من قرأ
 سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام
 ار اجعلتوهما كايامن من آمن
 الخ وعلى التقديرين فالخطاب اما
 للمشركين على طريقة الالتفات
 وهو المتبادر من تخصيص ذكر
 الايمان بجانب المشبه به واما
 لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية
 والعمارة ونحوهما على الهجرة
 والجهاد ونظائرهما وهو المناسب
 للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم
 مساواتهم عند الله للفريق الثانى
 وبيان اعظمية درجتهم عند الله
 تعالى على وجه يشعر بعدم حرمان
 الاولين بالكلية وجعل معنى
 التفضيل بالنسبة الى زعم
 الكفرة لا يجدى كثير نفع لانه

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول
 عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك
 جائز لم يميز المصير الى هذا المجاز واقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر
 من قولك زيد نقيس وعمر وانفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر
 ثم قال اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه
 ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البرمئل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام
 الجائع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زاد على ثواب هذه الاشياء
 فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط
 فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلانعيده ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة
 الى كونهم مخلدين في النار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة
 لا يبقى مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد الحصر
 اى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان
 الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على
 كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين
 ان الكافر ليس له ان يشغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون
 موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم
 الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله
 فيه فا لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان
 يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يقيد في القيامة فمن
 انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يندكر الايمان
 برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة
 الله طلبا للرياسة والملك فهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كانه يقول
 مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالبدء والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف
 ذكر النبوة تبنيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما
 ذكر الصلاة والصلاة لانتم الا بالاذان والاقامة والشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر
 النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
 الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان
 أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة
 الثانية) قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة
 الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
 (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة واتباء الزكاة في عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس
 يشعر بالحرمان ايضا اما على
 الاول فهو تويج للمعشركين
 ومدار على انكار تشبيه انفسهم
 من حيث اتصافهم بوصفهم
 المذكورين مع قطع النظر عما هم
 عليه من الشرك بالمؤمنين من
 حيث اتصافهم بالايمان والجهاد
 او على انكار تشبيه وصفهم
 المذكورين في حد ذاتهما مع
 الاغماض عن مقارنتهما للشرك
 بالايمان والجهاد واما اعتبار
 مقارنتهما له كما قيل فيأباه المقام
 كيف لا وقد بين آتفا حبوط
 اعمالهم بذلك الاعتبار بالمره
 وكونها بمنزلة الغد فتوجبهم
 بعد ذلك على تشبيههما بالايمان
 والجهاد ثم رد ذلك بما يشعر بعدم
 حرمانهم عن اصل الفضيلة
 بالكتابة كما اشير اليه مما لا يساعده
 النظم التنزيلى ولو اعتبر ذلك لما
 احتج الى تقرير انكار التشبيه
 وتأكيده بشئ آخر اذ لا شيء
 اظهر بطلانا من تشبيه المعلوم
 بالموجود فالعنى أجمعتم اهل

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقبلا للصلاة فانه يحضر في المسجد قتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة قتحصل عمارة المسجد به واما اذا جلنا العمارة على مصالح البناء فابتداء الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ابتداء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) ان ابا بكر رضي الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هون تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبني مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى وللمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختر على رضا الله رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يمر مساجد الله من آمن بالله اى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان اتاس من امتي يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يبوتى في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من الف المسجد الفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رايتم الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمن وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اسرج في مسجد سراجا لم ترل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثاني) قال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد اخل بقيد من القبول المعبرة في حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان

السقاية والعمارة في الفضيلة
 كمن آمن بالله واليوم الآخر
 وجاهد في سبيله أو جعلتوهما
 في ذلك كالايمن والجهاد وشتان
 بينهما فان السقاية والعمارة وان
 كانتا في أنفسهما من اعمال البر
 والخير لكنهما وان خلتا
 عن القوادح بعزل عن صلاحية
 ان يشبه اهلها بأهل الايمان
 والجهاد او يشبه نفسها بنفس
 الايمان والجهاد وذلك قوله عز
 وجل (لا يستون عند الله)
 اى لا يساوى الفريق الاول
 الثاني من حيث اتصاف كل
 منهما بوصفيهما ومن ضرورته
 عدم التساوى بين الوصفين
 الاولين وبين الاخرين لانه
 المدار في التفاوت بين الموصوفين
 واستناد عدم الاستواء الى
 الموصوفين لان الهم بيان
 تفاوتهم وتوجيه النفي ههنا
 والانتكار فيما سلف الى الاستواء
 والتشبيه مع ان دعوى المغتفرين
 بالسقاية والعمارة من المشركين
 والمؤمنين انما هي الافضلية
 دون التساوى والتشابه

المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي
استعظموها واقننوا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع
وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين لعل وعسى فا
بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى
وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى
(أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله
لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر
المفسرون اقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما غلظ
الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نغير
المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة
الحاج وعمار المسجد الحرام فحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل
وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عمى ألا تهاجرون
ألا تحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألت في افضل من الهجرة اسقى حاج
بيت الله وامر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما رانى الا تارك سقايتنا فقال
عليه الصلاة والسلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل اقتخر طلحة بن شيبه
والعباس وعلى فقال طلحة انا صاحب البيت بيدى مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس
انا صاحب السقاية والقائم عليها قال على انا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية
قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه الآية مفاضلة جرت
بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين
فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة
عند الله وهذا يقتضى ايضا ان يكون للرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا
بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين
والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه
المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير
الكلام ان نقول انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما هم مساجد الله من آمن بالله ان العباس
احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين
(الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت
صادرة عن المؤمن اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه
الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلنا ان عمارة
المسجد الحرام وسقى الحاج بوجب نوحا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان
بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد

للمبالغة في الرد عليهم فان نفي
التساوى والتشابه نفي للافضلية
بالطريق الاولى والجملة استئناف
لتقرير الانكار المذكور
وتأكيد احوال من مفعولى
الجملة والرابط هو الضمير كأنه
قيل أسويت بينهم حال كونهم
متفاوتين عنده تعالى وقوله تعالى
(والله لا يهدي القوم الظالمين)
حسب عليهم بأنهم مع ظلمهم
بالاشراك ومعادة الرسول صلى
الله عليه وسلم ضالون في هذا
الجمع غير مهتدين الى طريق
معرفة الحق وتمييز الراجح من
المرجوح وظالمون بوضع كل
منها موضع الآخر وفيه زيادة
تقرير لعدم التساوى بينهم بقوله
تعالى (الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم
وانفسهم) استئناف لبيان
مراتب فضلهم اثر بيان عدم
الاستواء وضلال المشركين وظلمهم
وزيادة الهجرة وتفصيل نوعي
الجهاد للايدان بأن ذلك من لوازم
الجهاد لانه اعتبر بطريق

خطأ لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وأنه باطل
 فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما
 قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر
 كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل
 فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التأويل
 وهو من وجهين (الاول) ان نقول التقدير أجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
 الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام
 (والثاني) ان نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كمايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى
 ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن
 رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب
 شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء واما عمارة
 المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين
 قال لا يستوون ولكن لما كان في المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هونيه على الراجح
 بقوله والله لا يهدى القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا
 للإيمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
 وايضا ظلوا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا
 لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
 الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة
 منه ورضوانا وجات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم) اعلم انه
 تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز
 ثم اتبعه بذكر هذا الترجيع على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا
 بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك
 الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل
 الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة
 في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال
 اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات
 اللائقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد
 صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان
 لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان
 أتم عندهم من النفس والمال والامسا رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس
 والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول

التدارك امر لم يعتبر فيما سلف
 اى هم باعتبار اتصافهم بهذه
 الاوصاف الجليلة (اعظم درجة
 عند الله) اى اعلى رتبة واكثر
 كرامة عن لم يتصف بها كانوا
 من كان وان حاز جميع ما عداها
 من الكمالات التي من جلتها
 السقاية والعمارة (واولئك)
 اى المنعوتون بتلك النعوت
 الفاضلة وما في اسم الاشارة من
 معنى البعد للدلالة على بعد
 منزلتهم في الرفعة (هم الفائزون)
 المختصون بالفوز العظيم او بالفوز
 المطلق كأن فوز من عداهم
 ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم
 واما على الثاني فهو توبيخ لمن يؤثر
 السقاية والعمارة من المؤمنين على
 الهجرة والجهاد روى ان عليا
 قال للعباس رضى الله عنهما
 بعد اسلامه يا عم ألا تهاجرون
 ألا تلحقون برسول

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب درجات
 الملائكة وای مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء
 بالآباء والسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى
 الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله
 وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشغولين بالسقاية والعمارة
 لانه لو عين ذكرهم لأوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر
 المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول
 سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد
 من كون العبد عند الله الاستغراق في عبادته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب
 الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن
 عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن
 دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرفت بأنوار الجلالة وتجلت فيها اضواء
 عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا كمال في العندية الا مشاهدة
 حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي امرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه
 الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك اعظم درجة مع
 انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب
 ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آله خير اما
 يشركون وقوله أذلك خيرا أم شجرة الزقوم (الثاني) ان يكون المراد ان أولئك اعظم
 درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تبليها على انهم لما كانوا افضل من
 المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى
 (الثالث) ان يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة
 والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من
 اعمال الخير وانما بطل ايجابها للشواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم
 الجنائيات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة
 اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للمحصرو المعنى انهم هم الفائزون
 بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند
 هذا يحتمل الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتمه الا بالتفريق
 بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا
 التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لابد من استحقاق الدنيا والوقوف على
 معايبها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال
 ألسنت في افضل من الهجرة اسقى
 حاج بيت الله واعر المسجد الحرام
 فلما نزلت قال ما اراني الا تارك
 سقابتنا فقال عليه السلام اقيموا
 على سقايكم فان لكم فيها خيرا
 وروى النعمان بن بشير قال
 كنت عند منبر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال رجل ما
 أبالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقى
 الحاج وقال آخر ما أبالي ان لا
 اعمل بعد ان اعمر المسجد الحرام
 وقال آخر الجهاد في سبيل الله
 افضل مما قلتم فزجرهم عمر
 رضى الله عنه وقال لا ترفعوا
 اصواتكم عند منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة
 ولكن اذا صليتم استفتيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فيما
 اختلفتم فيه فدخل فائز الله
 عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولائه استحق الدنيا والامنافل ذلك وعند هذا يتم مقاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا للعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وعنده هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين واخرى على طريقة العارفين (اما الاول) فنقول المرتبة الاولى منها هي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (اولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (واما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (احدهما) ان يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) ان يفرح بها لان من حيث هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تقاحة الى احد اولئك العبيد اعظم فرحه بها فذلك الفرح ما حصل بسبب حصول تلك التقاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى اجمعتم اهل السقاية والعمارة من المؤمنين في الفضيلة والرفعة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله او اجعلتموها كالايان والجهاد وانما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بان مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يذكره في جانب المشبه به ايضا تقوية للانكار وتذكيرا لاسباب الرحمان ومبادئ الافضلية وايدانا بكمال التلازم بين الايمان وماتلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا اعظمية درجة الفريق الثاني واما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن اعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فتم من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والحننة والتقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قول ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة (اولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارة كل احد يجب ان تكون لا ثقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتقاصر الافهام عن نعمتها (والثالث) انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كما انه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يبشركم من عبيدي بقدم ولدي فهو حرقاؤل من أخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجب لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلا بد وان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تنصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضلها وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو امور (اولها) قوله برحة منه (وثانيها) قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزله عن التغير فالخالص ان حاله يجب ان

الى معرفة الراحم من المرجوح وظلمهم بوضع كل منها موضع الآخر لاعدم الهداية مطلقا ولا التلم عموما والغصير في قوله تعالى واوتسكهم الفائزون بالنسبة الى درجة الفريق الثاني او الى الفوز المطلق ادعاء كما امر والله اعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) في تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لا تفاد لها وفي التعرض لعنوان الربوبية تأكيد للبشرية وتربية له (خالدين فيها) اي في الجنات (ابدا) تأكيد للخلود لزيادة توضيح المراد به اذ قدر اذ به المكث الطويل (ان الله عنده اجر عظيم) لا قدر عنده لاجور الدنيا او للاعمال التي في مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق

(يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا آباءكم و اخوانكم اولياء) نهي (٦٠٩) لكل فرد من افراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين بقضية

مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لانقسام
الاحاد الى الاحاد كما في قوله عز
وجل وما للظالمين من اذصار لان
موالاته طائفة منهم فان ذلك مفهوم
من النظم دلالة لا عبارة والاية
نزلت في المهاجرين فانهم لما
امروا بالمهجرة قالوا ان هاجرنا
قطعنا آباءنا وابنائنا وعشيرتنا
وذهبت تجاراتنا وهلكت اموالنا
وخربت ديارنا وبقينا ضالعين
فتزلت فهاجروا فيجعل الرجل
يأتيه ابنه او ابوه او اخوه او
بعض اقاربه فلا يلتفت اليه
ولا يتزل ولا يفتق عليه ثم رخص
لهم في ذلك وقيل نزلت في التسعة
الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نبيا
عن موالاتهم وعن النبي صلى الله
صلى الله عليه وسلم لا يظم احدكم
طمم الايمان حتى يحب في الله
ويغض في الله حتى يحب في الله
ابعد الناس منه ويغض في الله
اقرب الناس (ان استحبوا الكفر)
اي اختساروه (على الايمان)
واصرروا عليه اصرارا لا يرجي
معه الافلاح عنه اصلا وتعلق
النبي عن الموالاته بذلك لما انها
قبل ذلك ربما تؤدي بهم الى
الاسلام بسبب شعورهم
بمحاسن الدين (ومن يتولهم)
اي واحد منهم كما اشير اليه وافراد
الضمير في الفعل لما عاة لفظ
الموصول وللان بالانطلاق
كل واحد منهم في الاتصاف
بالظلم لان المراد تولى فرد واحد
وكلمة من في قوله تعالى (منكم)
للجنس لا للتبويض (فأولئك)
اي أولئك المتولون (هم الظالمون)
بوضعهم الموالاته في غير موضعها كان
ظلم غيرهم كالتظلم عند ظلمهم (قل)
تلوون الخطاب وامر له عليه الصلاة
والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوى
وفيق يجرى مجراهم من الابناء

يكون منزلها عن التغير اما من كان طالبا لمحض النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى
الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم ثبت ان الرجة
التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برجة منه
هو انه يزبل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير
راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله
راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى
بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنت لهم فيها
نعيم مقيم خالد في فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله
عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولتختتم هذا الفصل ببيان ان
اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأييد واحتجوا على
قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالد في فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد
التأييد لكان ذكر التأييد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا لاتخذوا آباءكم و اخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن
يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا
عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان
الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه وأخوه مسلما وحصول
المقاطعة التامة بين الرجل و ابيه و أخيه كالتعذر الممتنع و اذا كان الامر كذلك كانت
تلك البراءة التي امر الله بها كالتشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليرزبل
هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما امر المؤمنين بالمهجرة قبل فتح مكة
فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يحانب الآباء و الاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف
رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن
حل هذه الآية على ما ذكره و الاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى
لما امر المؤمنين بالبرى عن المشركين و بالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة
التامة بين الرجل و بين ابيه و أمه و أخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء
و الاولاد و الاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان
و الاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان
نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهى يحتمل ان يكون نهى تنزيه وان يكون نهى تحريم
ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد
مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم و الرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال
القاضى هذا النهى لا يمنع من ان يتبرأ المرء من ابيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر
ومن استعماله في اعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم و اسناؤكم و اخوانكم

هناهم على الاتهاء عما نوا عنه من موالاته الآباء (٧٧) (ذ) (ع) و الاخوان و بزهدهم فيهم

والازواج ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا وزينتها على وجه (٦١٠) التوبخ والترهيب (ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم)

وازواجكم وعشيرتكم واموال اقرقتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترصونها

احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترصبوا حتى ياتي الله بامرهم والله لا يهدي

القوم الفاسقين اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك

لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة

توجب انقطاعنا عن آباؤنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب

ديارنا وابقاء ناضاعين فيبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليقب الدين

سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة

رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فترصبوا بما تحبون حتى ياتي الله بامرهم اى بعقوبة عاجلة

او آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اى الخارجين عن

طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين

مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين

على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه

وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد امانم قرأ بالجمع فذلك

لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن افرده قال العشيرة

واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لانكاد العرب

تجمع عشيرة على عشرات ائما يجمعونها على عشائر وقوله واموال اقرقتموها الاقتراف

الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى امور اربعة

(اولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء

والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها)

الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة

(ورابعها) الرغبة فى المساكن ولاشك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب

الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه

يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة

فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا

الترتيب الواجب وبين الآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور * قوله

تعالى (لقد نصرمكم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ عجبتمكم كثيرا فم تغم

عنكم شيئا وضافت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على

رسوله و علم المؤمنين وانزل جنودا لم تروها و عذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين

ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن

مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

لم يذكر الابناء والازواج فيما

سلف لان موالاة الابناء والازواج

غير معتادة بخلاف المحبة

(وعشيرتكم) اى اقرباؤكم

ماخوذ من العشرة اى الصحبة

وقيل من العشرة فانهم جماعة

ترجع الى عقد كعقد العشرة

وثرى عشيرتكم وعشائركم

(واموال اقرقتموها) اى

اكتسبتموها وائما وصفت بذلك

ايما الى عنيتها عندهم لحصولها

بكد البين (وتجارة) اى ائمة

اشترتوها للتجارة والربح

(تخشون كسادها) بفوات وقت

رواجها بفيتكم عن مكة المعظمة

فى ايام الموسم (ومساكن ترصونها)

اى منازل تنجبكم الإقامة فيها

من الدور والبساتين والتعرض

للصفات المذكورة للايدان بان

اللوم على محبة ما ذكر من زينة

الحياة الدنيا ليس لتناسى ما فيها من

مبادئ المحبة وموجبات الرغبة

فيها وانها مع مالها من فنون

الحسان بمنزل عن ان يؤثر حبا

على حبه تعالى وحب رسوله

عليه الصلاة والسلام كما فى قوله

عن وجل ما غرلكم بريك الكريم

(احب اليكم من الله ورسوله)

بالحب الاختيارى المستتب لآثره

الذى هو الملازمة وعدم المفارقة

لالحب الجبلى الذى لا يخلو عنه

البشر فانه غير داخل تحت

التكليف الدائر على الطائفة

(وجهاد فى سبيله) نظم حبه

فى سلك حبا لله عز وجل وحب

رسوله صلى الله عليه وسلم تسوية

لشأنه وتبنيها على انه ما يجب ان

يجب فضلا عن ان يكره وايدانا

بان محبته راجعة الى محبتهم اذ ان

الجهاد عبارة عن قتال اعدائنا لاجل

عداوتهم فن يجهدهما يجب ان يجب

قتال من لا يجهدهما (فترصبوا)

اى انتظروا (حتى ياتي الله بامرهم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فتح مكة وقيل هى عقوبة عاجلة او آجلة (والله) (لمصالح)

لايهدى القوم الفاسقين) الخارجين (٦١١) عن الطاعة في موالاته المشركين او القوم الفاسقين كافة في ذمهم

هو لادخولا اولياى لا يرشدكم الى ما هو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد ما لا يكاد يتخلص منه الا من تدارك لطف من ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواطنها ومقاماتها والمراد بها وقعت بدر وقرية والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة (ويوم حنين) عطف على محل في مواطن يحدف المضاف في احداهما اي وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين ولعل التفسير للايمان الى ما وقع فيه من قلة الثبات من اول الامر وقيل المراد بالموطن الوقت كقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بمضمر معطوف على نصركم اي ونصركم يوم حنين (اذ اعجبتمكم كثيرتمكم) بدل من يوم حنين ولا منع فيه من عطفه على محل الطرف بنا على انه لم يكن في المعطوف عليه كثرة ولا اعجاب اذ ليس من قضية العطف مشاركة المعطوفين فيما اضيف اليه المعطوف او منصوب باضارا ذكر حنين واديين مكة والطائف كانت فيه الوقفة بين المسلمين وهم اثنا عشر الفا عشرة آلاف منهم من شهد فتح مكة من المهاجرين والانصار والغان من الطلقاء وبين هوازن وثقيف وكانوا اربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتمكم كثيرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثيرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثيرتهم صاروا منهزمين وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب رحبا ورحبا وقوله بما رحبت اي برحبها ومعناه مع رحبها فاهنها مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موصلا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما جلنا عليهم انكشفوا واكبيناعلى الغنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون الفضائح فترجموا فأدرت كلمة المسلمين كلمة الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاغناء اعطاء ما يدفع به

الحاجة الى تعظيم تلك الكثرة مادفعون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضافت عليكم (٦١٢) الارض بما رحبت) اي برحبها وسعتها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيت ابوسفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شبيهة ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقوا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فزال امرهم مدبرا وخدمهم كليلما حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ احد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة (احدها) ازال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمانينة واظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فرو فؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الا من موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الا من واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهم ما واما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر وزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد ازال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشبيهة تلقانا رجالا بيض الوجوه حسان فقالوا شأهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا منهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله

على ان ما مصدرية والباء بمعنى مع اي لا يجدون فيها مفر اطمئن اليه نفوسكم من شدة الرعب ولا تبتون فيها لكن لا يسمع مكان (ثم وليتم مدبرين) روى انه بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس آخذًا بلجام بغلته وابن عمه ابوسفيان بن الحرث آخذًا بركابه وهو يركض بغلته نحو المشركين وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب روى انه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقتلهم فعل ذلك يضع عشرة مرة قال العباس كنت اكف البغلة لثلاثين نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على انه عليه الصلاة والسلام كان في الشجاعة ورباطة الجأش سبا للغايات القاصية وما كان ذلك الا لكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب ائتني بما وعدتني وقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى الانصار فخذوا فخذوا ثم نادى يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فكروا عنقوا واحدا وهم يقولون ليك ليك وذلك قوله تعالى (ثم انزل الله سكينته على رسوله) اي رحته التي تسكن بها القلوب وتطمئن اليها اطمانا كليا مستتبعا للنصر القريب واما مطلق السكينة فقد كانت حاصلته عليه الصلاة والسلام قبل ذلك ايضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله ونوسيط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت اي المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم او على الكل وهو

الانساب ولا يضير في تحقق اصل السكينة في الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشعار بعالية الازال (وانزل جنودا لم تروها) (رسول)

اي بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم (٦١٣) السلام عليهم البياض على خيول بلق فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال

المسلمين فقال هكذا حين حتى
الوطيس فأخذ كفا من التراب
فرمى به نحو المشركين وقال
شاهت الوجوه فلم يبق منهم
احد الا امتلات به عيناه ثم قال
عليه الصلاة والسلام انهزموا
ورب الكعبة واختلفوا في عدد
الملائكة يومئذ قبيل خمسة آلاف
وقبل ثمانية آلاف وقيل ستة عشر
الفا وفي قتالهم ايضا قبيل قاتلوا
وقيل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما
كان نزولهم لتقوية قلوب
المؤمنين بالقائه الخواطر الحسنة
وتأييدهم بذلك والقائه الرعب
في قلوب المشركين قال سعيد بن
السيب حدثني رجل كان في
المشركين يوم حنين قال لما كشفنا
السليين جعلنا نسوقهم فلما اتهمنا
الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا
رجال بياض الوجوه فقالوا شاهت
الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا
اكتافنا (وعذب الذين كفروا)
بالقتل والاسر والسبي (وذلك)
اي ما فعل بهم عماد كركر (جزاء
الكافرين) لكفرهم في الدنيا
(ثم يتوب الله من بعد ذلك
على من يشاء) ان يتوب عليه منهم
لحكمة تقتضيه اي بوقته للاسلام
(والله غفور) يتجاوز عما سلف
منهم من الكفر والمعاصي (رحيم)
يتفضل عليهم ويشبههم روى ان
ناسا منهم جاؤا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبايعوه على
الاسلام وقالوا يا رسول الله انت
خير الناس وأبر الناس وقد سبي
اهلونا واولادنا واخذت
اموالنا قتل سبي يومئذ ستة
آلاف نفس واخذ من الابل
والغنم ما لا يحصى فقال عليه
الصلاة والسلام ان عندي ماترون
ان خير القول اصدقه اختاروا
اما ذراريكم ونساءكم واما اموالكم

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ
اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من
التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله
ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا
وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره
وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان اهل الحقيقة تسكوا في مسئلة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزاني
فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا بمعنى
كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار
انه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة
مدخرة لهم فدللت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ماجرى عليهم من الخذلان فان الله
تعالى قديتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قديتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر
ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ماجرى اذا اسلموا تابوا
فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهر يدل على ان
تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة
البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم اي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل
صالحا والله اعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد طمئنتهم هذا وان ختمت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم
حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت
في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة
اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس
يا اهل مكة استعملون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وقد الجولات فنزلت هذه الآية
لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان ختمت عيلة اي فقرا وحاجة فسوف
يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثر
لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه
المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل (المسئلة الثالثة) قال
صاحب الكشاف النجس مصدر نجس ونجسا وقدر قدرنا ومعناه ذون نجس وقال الليث
النجس الشيء القدر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل
نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذررى والاموال فلم

يعدلوا بالاحساب شيئاً فمن كان يده سي وطابت نفسه ان يرد فشاؤه ومن (٦١٤) لافليطنا وليكن قرصاعلينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه

المشرك نجساً نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير وعن الحسن من صافح مشركاً توضأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم نجساً فلا يرجع عنه الابدل من فصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانهم وايضا لو كان جسمه نجساً لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وايضا فبتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من أوانهم كان متقدماً على نزول هذه الآية وببانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المحالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يعد ان يقال ايضاً الشرب من أوانهم كان جائزاً فخرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من اى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل تمحان اما اذا قلنا انه كان حلالاً بحكم الاصل والرسول شرب من آياتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل التسخ الامرة واحدة فوجب ان يكون هذا أولى اما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لم تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهراً في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقادة معناه انهم لا يقتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس في وجوب النقرة منه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة واصحابه رضى الله عنهم اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكيمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن ابن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا للمشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوماً قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثاً أو جنباً نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي استعملها الكبار الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يؤكد القول بطهارة اعضاء

قالوا قدر شيئاً وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انما اندرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرضوا ذلك البنا فرفعت اليه العرفاء انهم قدرضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصقوا بالمصدر مبالغة كأنهم عين النجاسة او هم ذوو نجس لحث بانهم اولان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس اولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملائسة لهم * عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير وعن الحسن من صافح مشركاً توضأ واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككيد في كيد كأنه قيل انما المشركون جنس نجس او ضرب نجس واكثر ما جاء تابعا لر جس (فلا يقربوا المسجد الحرام) تفرغ على نجستهم وانما نهى عن القرب للبالغه او لمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهى عن الدخول مطلقاً وقيل المراد المنع عن الحج والعمرة وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عز وجل (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص النهى عنه بوقت من اوقات العام اى لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر ابو بكر رضى الله عنه على الموسم ويدل عليه قول على رضى الله عنه حين نادى ببراءة الالابح بعد عامنا هذا مشرك ولا يمتنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عندنا وعند الشافعي يمتنعون

من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمتنعون من جميع المساجد ونهى المشركين ان يقربوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم (المسلم)

من ذلك وقيل المراد ان يمنعوا من تولى المسجد الحرام (٦١٥) والقيام بمصلحه ويعزلوا عن ذلك (وان خفتم عيلة) اي فقرر اسباب منعهم

من الحج والقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاسب وقرى عائلة على انها مصدر كالعافية او حال عائلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه او من تفضله بوجه آخر فارسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا اغزر بها خيرهم واكثرهم يرهم واسلم اهل تبالة وجرش فحملوا الى مكة الطعام وما يعاش به فكان ذلك اعود عليهم مما خافوا العيلة لغواتهم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من اقطار الارض (ان شاء) ان يغنيكم مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما قيد ذلك بالتنقطع الآمال الى الله تعالى ولان الاعتناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاقوات (ان الله عليم) بمصالحكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) امرهم بقتال اهل الكتابين اتراسهم بقتال المشركين وبنعهم من أن يجوموا حول ما كانوا يفعلونه من الحج والعمرة غير خاشين من الفاقة المتوهمه من انقطاعهم ونهبهم في تضاعيف ذلك على بعض طرق الاغناء الموعود على الوجه الكلي وارشدهم الى سلوكه ابتغاء لفضله واستجازا لوعده والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلية مافي حيز الصلة للامر بالقتال وباتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين فان اليهود مثنية والنصارى مثلية فهم بمعزل من ان يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان عليهم باحوال الآخرة كلاعلم فانما لهم المبني عليه ليس بايمان به (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) اي ما ثبت تحريمه بالوحي مثلوا

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا يجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجعوا على ان انسانا لو جل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تجس يده ولو صرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم يجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم يطهرهم وليست هذه الطهارة الاعن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذ اثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذي حملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابى حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه الذي اسرى بعبد ليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم اجعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت ام هانيء وايضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة نجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه اخر جناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه واخر جناه اذا امكن (المسئلة السابعة) لاشبهة في ان المراد بقوله بعد ما هم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقير يقال عال الرجل يعبل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

او غيره مثلوا وقيل المراد برسوله الرسول الذي يزعمون اتباعه اي يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدنون

دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام (٦١٦) وقيل دين الله (من الذين اتوا الكتاب) من التوراة والانجيل

مسلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل اسم اهل جدة وصنعاء وحين وجلووا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبيعة الكفار (الثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالتي (الثالث) قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالبيعة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضررا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبويض فتوجه تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبويض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم بأحوالكم وحكيم لا يعطى ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله اعلم * قوله تعالى (قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكره وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فاقول لكم في موحدة اليهود دقلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن يجسب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصراني فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل

فن بيانية لا تبعضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت (حتى يعطوا) اي يقبلوا ان يعطوا (الجزية) اي ما تقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه اي قضاء اولانهم يجزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير في يعطوا اي عن يد مؤاتية مطبوعة بمعنى متقاربن او من يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثن بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه او عن غنى ولذلك تجب الجزية على الفقير العاجزا وعن يد قاهرة عليهم اي بسبب يد بمعنى عاجزين اذلاء او عن انعام عليهم فان ابقاء محبتهم بما بدلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم او من الجزية اي تقدا مسئلة عن يد اي يدو غاية القتال ليصت نفس هذا الاعطاء بل قوله كما اشير اليه (وهم صاغرون) اي اذلاء وذلك بان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بتبليبه ويقال له ادا الجزية وان كان يؤديها وهي تؤخذ عند ابي حنيفة رضي الله عنه من اهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العجم لان مشركي العرب وعند ابي يوسف رضي الله عنه لا تؤخذ من العربي كتابيا كان او مشركا وتؤخذ من الاجممي كتابيا كان او مشركا وعند الشافعي رضي الله عنه تؤخذ من اهل الكتاب عربيا او جمبيا ولا تؤخذ من اهل الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعي الى انها تؤخذ من جميع الكفار واما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على اخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى عن علي رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يد رسونه فاصبحوا وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم وانفقوا على تحريم ذبيحتهم ومناحتهم لقوله عليه الصلاة (حاصل)

حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى
 وحينئذ يلزم ان تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان اكثرهم
 مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
 فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة
 والباقون انكروه والقاضي اثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة
 والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق
 انكره واثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال
 انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم
 صار ذلك في الازال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات
 في الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله تعالى واحد
 واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا ثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا
 في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في
 صفات الله تعالى فأكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول امان
 يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب ذلك فان اوجبه لزم
 في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض
 اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فذهب
 النصارى ان اقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا
 القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى
 في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى
 فاثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
 النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية
 والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على
 ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله موجود ليس بجسم
 ولا حل في الجسم فاذا انكر الجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف
 بين الجسم الواحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في الجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل
 التي حكيتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما ازام مذهب الحلولية
 والحروفية فنحن نكفرهم قطعاً فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة
 الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع
 الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب
 التكفير فلا يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

والسلام في آخر ما نقل من الحديث
 غير ناكح نسائم وأكل ذبيحتهم
 ووقت الاخذ عند ابي حنيفة
 رضى الله عنه اول السنة وتسقط
 بالوت والاسلام ومقدارها على
 الفقير المحتل اثناعشر درهما وعلى
 المتوسط الحال اربعة وعشرون
 درهما وعلى الغني ثمانية واربعون
 درهما ولا جزية على فقير عاجز
 عن الكسب ولا على شيخ فان
 اوزن اوصى او امرأة وعند
 الشافعي رضى الله عنه تؤخذ في
 آخر السنة من كل واحد دينار
 غنيا كان او فقيرا كان له كسب
 ولم يكن (وقالت اليهود) جلة
 مبتدأة سقت لتقرير ما مر من
 عدم ايمان اهل الكتابين بالله
 سبحانه وانتظامهم بذلك في سلك
 المشركين (عزير بن الله) مبتدأ
 وخبر وقرى بغير تنوين على انه
 اسم اعجمى كآزر وعزار غير
 منصرف للعجمة والتعريف واما
 تعليقه بالتقاء الساكنين او يجعل
 الابن وصفا على ان الطبر محذوف
 فتعسف مستغنى عنه قيل هو
 قول قدمائهم ثم انقطع فحكى الله
 تعالى ذلك عنهم ولا عبرة بانكار
 اليهود وقيل قول بعض ممن
 كان بالمدينة * عن ابن عباس

بالتكفير كان اولى (الصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم اننا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلنا على صحة القول بها وبيننا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا اننا مع ذلك ثبتت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل اهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال ابوروق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل انفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذ دينه فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعه قال من الذين أتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعه من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هي ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطى او يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد عن يد مؤتية غير متمتعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال اعطى يده اذا نقاد واطاع الأتري الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة الطاعة من عنقه (وثانيهما) ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان (الاول) ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان (وثانيهما) ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة واما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلها وهو قائم والمسلم جالس ويؤخذ بلحيته فيقال له أدا الجزية وان كان يؤديها ويرج في فقاء فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في شئ من احكام هذه

رضى الله عنهما انه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله فخاص بن عازرواه وهو الذي قال ان الله فقير ونحن اغنياء وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرقع الله تعالى عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسبح في الارض فأناه جبريل عليه السلام فقال له اين تذهب قال اطلب العلم فحفظته التوراة فأملأها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبى لما قتل بختنصر عمائم جميعا وكان عزير اذذاك صغيرا فاستصغره ولم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزير ليحدثهم التوراة ويكون آية بعدما أماته مائة عام يقال انه أتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فثقلت في صدره فلما أتاهم فقال لهم انى عزير كذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يقذف

الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله و اباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذ اثبت هذا فنقول قوله قاتلوهم الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهو لاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصائبون وهذان الصنفان سيبلهم في اهل الكتاب سيبل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سيبلهم سيبل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنو اباهم سنة اهل الكتاب وروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهو لاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فيكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اتوا الكتاب واثبت ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا و اقل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا و التزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شئ فهذا الذى قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى في اول السنة وعند الشافعى رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابى حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعى رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال اصحابنا هو لاء انما اقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لا بائتهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

التوراة في قلب رجل الا لانه ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان اليهود اناهاوا التوراة وعلوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قوميه ثم ان التابوت نزل فعرضوا ماتلاه عزير على ما فيه فوجدوه مثله فقالوا ما قالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو ايضا قول بعضهم وانما قالوه استعانة لان يكون ولد بغير اب اولاً لأن يفعل ما فعله من ابراء الاكبه والا برص واحيا الموتى من لم يكن الهما (ذلك) اشارة الى ما صدر عنهم من العظمتين وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه في الشناعة والفظاعة (قولهم بأفواههم) اما تأكيد نسبة القول المذكور اليهم ونفي التجوز عنها او اشارة بان قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للهمل الموجود في الافواه من غير ان يكون له مصداق في الخارج (يضاهون) اى في الكفر والشناعة وقرى بغير همز (قول

وايضا مكناهم من ايديهم فرما يفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته
فامهلوا هذا المعنى والله اعلم وبقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندي
يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه
وتتشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحن ولدا وما ينبغي للرحن ان يتخذ ولدا
فبين ان اظهروا لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم
عليه وامنعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل
المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام
وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع
الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الخاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان
طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عن
الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك
على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت
اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم بضاهون قول
الذين كفروا من قبل قاتلهم الله اني يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح
ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم انهم اثبتوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله
فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت
طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه
لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك
بل انالو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول
ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله
اما النصارى فانهم يثبتون الخلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ثبت انه لافرق بين
هؤلاء الخلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر
الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم
هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب
انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافق الحقيقة لافرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزيز ابن الله أفوال (الاول) قال
عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قحاص بن عازوراء
(الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكمم والنعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا
كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيزا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

الذين كفروا) اي يشابه قولهم
على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه عند انقلابه
مرفوعا قول الذين كفروا (من
قبيل) اي من قبلهم وهم
المشركون الذين يقولون
الملائكة بنات الله او اللات
والعزى بنات الله لا قدماء هم كما
قيل اذ لا تعدد في القول حتى
يتأتى التشبيه وجعله بين قول
الفرقيين مع اتحاد القول ليس
فيه مزيد مزية وقيل الضمير
لنصارى اي بضاهى قولهم
المسيح ابن الله قول اليهود عزيز
الح لانهم اقدم منهم وهو ايضا
كأثرى فانه يستدعى اختصاص
الرد والابطال بقوله تعالى ذلك
قولهم بأفواههم بقول النصارى
(قاتلهم الله) دعاء عليهم جميعا
بالاهلاك فان من قاتله الله هلك
او تعجب من شناعة قولهم (اني
يؤفكون) كيف يصرفون
من الحق الى الباطل والحال انه
لا سبيل اليه اصلا (اتخذوا)
زيادة تقرير لما سلف من كفرهم
بالله تعالى (احبارهم) وهم
علماء اليهود واختلف في واحده
قال الاصمعي لادري اهو حبر
أم حبر وقال ابو الهيثم بالفتح لا غير
وكان الليث وابن السكيت
يقولان حبر وحبر

القولين فلقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها و فلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس ان اليهود اضعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع من رالى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندر قومه به فلما جربوه وجدوه صاد قافيه فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكسبي قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوه فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والنبوة فان هذا الخش انواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبه الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتال فاضلهم فغرق فرسه واطهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تنصرو وقد ثبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله و علم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خليفتى فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا اذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رجه الله تعالى والا قرب عندى ان يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشيرف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشيرف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود و لاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد فى احد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا

للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان كان من اهل الكتاب (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من اصحاب الصوامع اى اتخذ كل واحد من الفريقين علماءهم لالكل الكل (اربابا من دون الله) بان اطاعوه فى تحريم ما حله الله تعالى وتحليل ما حرمه او بالسجود لهم ونحوه تسمية اتباع الشيطان عبادة فى قوله تعالى يا ايت لا تعبد الشيطان وقوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن قال عدى بن حاتم آيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنق صليب من ذهب وكان اذ ذاك على دين يسمي الركوسية فريق من النصارى وهو بقى سورة براءة فقال ياعدى اطرح هذا الوثن فطرحته فلما انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام ليس يحرمون ما احل الله فحرمونه ويحلمون ما حرم الله فستحلونه قلت بلى قال ذلك عبادتهم قال الربيع قلت لاني العالمة كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل قال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله تعالى

وفسروا لفظ الابن بالنبوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو وعزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذ كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران (احدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تنصرف واما الذين تركوا التنوين فلمهم فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه اعجمي ومعرفة فوجب ان لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وانكره ومنكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب ان يدل على ان مساواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء

فألفيته غير مستعجب * ولاذا كره الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل ان يقول ان كل قول انما يقال بالضم فا معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) ان يراد به قول لا يعضده برهان فا هو الالفاظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولاً ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات النول للاله مع انه منزّه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه فائلا به والمراد ههنا انهم بصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والاسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

ما يخالف اقوال الاحبار فكانوا يأخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله (والمسح بن مریم) عطف على رهبانهم اى اتخذه النصارى رباً معبوداً بعد ما قالوا انه ابنه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وتخصيص الاتخاذ به يشير ان اليهود ما فعلوا ذلك بعزير وتأخيره في الذكر مع ان اتخذهم له عليه الصلاة والسلام رباً معبوداً اقوى من مجرد الطاعة في امر التحليل والتحریم كما هو المراد باتخاذهم الاحبار والرهبان ارباباً لانه مختص بالنصارى ونسبته عليه الصلاة والسلام الى امه من حيث دلالتها على مربوبيته المنافية للربوبية للابدان بكمال ركافة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والجماعة (وما امروا) اى والحال ان اولئك الكفرة ما امروا في كتابهم (الاي بعدوا والها واحدا) عظيم الشأن هو الله سبحانه وتعالى ويطيعوا امره ولا يطيعوا امر غيره بخلافه فان ذلك محل بعبادته تعالى فان جميع الكتب السماوية متفقة على ذلك قاطبة وقد قال المسيح عليه السلام انه من يترك بالله فقد حرم الله عليه الجنة واما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى اى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عن ابن الله لانهم اقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة فى المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلاناى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل ارجيت وارجأت وقال اجدين يحبى لم يتابع عاصما احد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون اى هم احقاه بان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبو سبعا قاتلهم الله ما عجب فعلمهم انى يؤفكون الافك الصرف يقال افك الرجل عن الخير اى قلبه وصرف ورجل مأفوك اى مصروف عن الخير فقوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا لها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم اربابا من دون الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء اختلفوا فى واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعى لا أدرى اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعانى الحبر العالم الذى بصناعته يبحر المعانى ويمحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفى عرف الاستعمال صار الاحبار يختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم فى اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدى بن حاتم كان نصرانيا فاتتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال قلت لسنا نعبدهم فقال ليس يحرمون ما أحل الله فحرمونه ويحلمون ما حرم الله فتسكلمونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابن العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

وسائر من امر الله تعالى بطاعته
 فهى فى الحقيقة اطاعة الله عن
 وجل او ماسر الذين اتخذهم
 الكفرة اربابا من المسيح والاحبار
 والرهبان الا ليوحدوا الله تعالى
 فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم
 مأمورون متعبدون مثلهم ولا يقدر
 فى ذلك كون ربوبية الاحبار
 والرهبان بطريق الطاعة فان
 تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق
 الا بتخصيص الطاعة ايضا به
 تعالى وحيث لم يخصوها به تعالى
 لم يخصوا العبادة به سبحانه
 (لا اله الا هو) صفة ثانية لالهها
 واستئناف مقرر للتوحيد (سبحانه
 عما يشركون) عن الاشرار الذين
 العبادة والطاعة (يريدون ان
 يطفئوا نور الله) اطفاء النار
 عبارة عن ازالة لهبها الموجبة
 لزوال نورها لاعن ازالة نورها
 كاتيل لكن لما كان الغرض من
 اطفاء نار لا يراد بها الا النور
 كالمصباح ازالة نورها جعل
 اطفاءها عبارة عنها ثم شاع
 ذلك حتى كان عبارة عن مطلق
 ازالة النور وان كان لغير النار
 والسر فى ذلك انحصار امكان
 الازالة فى نورها والمراد بنور الله
 سبحانه اما حجتته النيرة الدالة على

ومولانا خاتمة المحققين والمجاهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالتعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطبع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن بلغنه ويستخف به اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثانى) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقوتهم فقدميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه واصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبدي فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحقى من اتباعه فرما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الرواية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منها انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لاله الا هو سبحانه عما يشركون اى سبحانه من ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجود نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى امور كثيرة جدا (احدها) المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده فان المعجزا ما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من اول عمره الى آخره ماتعلم وما طالع

وحدائته وتنزهه عن الشركاء والاولاد والقرآن العظيم الناطق بذلك اى يريد اهل الكتابين ان يردوا القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء والاولاد والشرائع التى من جعلتها ما خلفوه من امر الحل والحرمه (بافواههم) باقوا يلهم الباطلة الخارجة منها من غير ان يكون لها مصداق تنطبق عليه او اصل تستند اليه حسبا حتى عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثلت حالهم فيما ذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مثبت في الآفاق بنفخه (ويأبى الله) اى لا يريد (الا ان يتم نوره) باعلا كنه التوحيد واعز اذنين الاسلام وانما صح الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه بمعنى النفي كما اشير اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس في نفي الارادة اى لا يريد شيئا من الاشياء الا تمام نوره فيندرج في المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن الاطفا وفي اظهار النور في مقام الاضمار مضافا الى ضميره عز وجل زيادة اعتناء بشأنه وتثريته

وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانتقاد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقدمت البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقر الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلالة نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم المخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارا يجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزبذبا للنصرة والقوة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازى الله الاكذبا ولا يقال كرهت او ابغضت الا يزيدا قلنا اجري ابي مجرى لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان ارادوا ظلمنا ايننا * فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان ابي الضيم والمعنى ما ذكرناه واما سمي الدلائل بالنور لان النور يهدي الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان * قوله تعالى (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بمجموع امور (اولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لا ضدادها قاهر المنكر بها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشيء على غيره قديكون بالجملة وقديكون بالكثرة والوفور وقديكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب حله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم

على تشریف و اشعار بعة الحكم (ولو كره الكافرون) جواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة وكلتاها في موقع الحال اى لا يريد الله الا تمام نوره ولو لم يكره الكافرون ذلك ولو كرهه اى على كل حال مفروض وقد حذف الاول في الباب حذف مطرد للدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشيء اذا تحقق عند المانع فلا ن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذا السري دور ما في ان ولو الوصلتين من التأكيد وقدم زيادة تحقيق لهذا مرارا (هو الذي ارسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) اى القرآن الذى هو هدى للتيقن (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) اى رسوله (على الدين كله) اى على اهل الاديان كلهم اولى يظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام في قوله عز وجل (ولو كره المشركون) كما فيما سبق خلافا وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على انهم ضمو الكفر بالرسول الى الكفر بالله

يكن كذلك في جميع مواضعهم قهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا
 النصراني على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم
 وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم على الترك والهند وكذلك سائر الاديان
 فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب
 فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب ان نقول روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
 قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما
 يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لايق احد الا يدخل في
 الاسلام او ادى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة
 العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها احدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من
 قوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلع عليها بالكلية حتى لا يخفى
 عليه من شيء (الوجه الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان ان
 هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصلة من
 اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بأن في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين
 واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة دولة
 الاسلام مجزت الكفار فضعفت الشبهات فتقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من
 تلك البشارة هذه الزيادة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان
 ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) فبشرهم بعذاب اليم يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها
 جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون (اعلم انه
 تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على
 الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان
 المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل ولعمري
 من تأمل في احوال اهل التاموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما نزلت
 الا في شأنهم وفي شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق
 خاطره بجمع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل
 الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهاك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصراني
 بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون اموال الناس بالباطل وفيه
 اجحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثير ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة
 بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يتخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالمتمتع
 وهذا يوهم انه كان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

(يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان
 حال الاحبار والرهبان في اغوائهم
 لاراد لهم اثر بيان سوء حال
 الاتباع في اتخاذهم لهم اربابا
 يطيعونهم في الاوامر والنواهي
 واتباعهم لهم فيما يتون وما يدرون
 ان كثيرا من الاحبار والرهبان
 ليأكلون اموال الناس بالباطل
 يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير
 الاحكام والشرائع والتغفيف
 والمسامحة فيها وانما عبر عن ذلك
 بالاكل بناء على انه معظم الغرض
 منه وتبجها لخالهم وتغيير السامعين
 عنهم (ويصدون) الناس (عن
 سبيل الله) عن دين الاسلام او
 عن المسلك المقرر في التوراة
 والانجيل الى ما افتروه وحر فوه
 باخذ الرشا او يصدون عنه
 بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل
 (والذين يكتزون الذهب
 والفضة) اي يجمعونها
 ويحفظونها مساوا كان ذلك بالدفن
 او بوجه آخر والموصول عبارة
 اما عن الكثير من الاحبار
 والرهبان فيكون مبالغه في
 الوصف بالحرص والظن بهما بعد
 وصفهم بما سبق من اخذ الرشا
 والباطل في الاباطيل واما عن
 المساكين الكاذبين غير المنفقين
 وهو الانسب بقوله عن وجل

(الثاني) انه تعالى عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيئا فقد ضمته الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طوب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا قدر على ردها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال لياكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع (الثاني) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون تلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يدكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون اموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى اخذ اموال العوام والحق من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخير من الخلق والعلماء في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالفون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضى الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله لياكلون اموال الناس بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقرروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعتهم وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالفون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم وبالفون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نعو الزكاة من المسلمين

(ولا يشقونها في سبيل الله) فيكون تطمئنتهم في قرن المرتشين من اهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم اسوة لهم في استحقاق البشارة بالعذاب الليم فالمراد بالانفاق في سبيل الله الزكاة لما روى انه لما نزل كبر ذلك على المسلمين فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى من اموالكم ولقوله عليه الصلاة والسلام ما دى زكاته

ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أباذر ما أتلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكثرون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفيما فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت اتي والله لن ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حمة ثدى احدهم حتى تخرج من نفض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفض كتفه حتى تخرج من حمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فابتعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال معسى ان يصنع في قريش (قال مولانا رضى الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله لئلا تكون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكثرون الذهب والفضة وان كان المراد مانع الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبيح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم اردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تبينها على انه لما كان حال من امسك مال نفسه بالباطل كذلك فاظنك بحال من سعى في اخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) اصل الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ يجمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثر هو المال الذى لم تؤد زكاته وقال عربن الخطاب رضى الله عنه ما ادبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما ادبت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا خرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاضى تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذى ما اخرج عنه ما واجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق والاتفاق على الاهل أو العيال وضمان المنلفات وأروش الجنایات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون

فليس بكنز اى بكنز او عد عليه فان الوعيد مع عدم الاتفاق فيما امر الله بالاتفاق فيه واما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فيشرهم بعذاب اليم) خبر للموصول

داخلا في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء ادبته زكاته او لم تؤد واجتنب الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألنكم اموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقوله عليه السلام ما دى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكبر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واجتنب الذاهبون الى القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبالذذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال تتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي اخر فوجد في مئزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال على كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز ادبت منه الزكاة او لم تؤد وعن ابى هريرة كل صفراء او بيضاء او كى عليها صاحبها فهي كنز وعن ابى الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجتها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكيمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاول ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاول الاحتراز عن طلب المال الكثير فوجوه (الاول) ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاهد بوجوده اكثر كان حبه له اشد وميله اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يندق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله اشد فكلما صارت امواله ازيد كان التذاهد به اكثر وكال حرصه في طلبه وميله الى

والفأ لتضمنه معنى الشرط ويجوز ان يكون الموصول منصوبا بفعل يفسره فبشرهم (يوم) منصوب بعذاب اليم او بمضمر يدل عليه ذلك اي يعذبون او باذكار (يحسى) عليها في نار جهنم اي يوم توقد النار ذات حى شديد عليها واصله تحسى النار فجعل الاجاء للنار مبالغة ثم حذف النار واستد الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل

وقال ياعلى ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلى المباح الا ان ابا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فتحمله على اللآلى لانه قال لازكاة في الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتسترجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالاته وايضا الاحتياط في القول بوجود الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (احدها) ان كل واحد منهما جلة وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (احدها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معايشتركا في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكثرة فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر احدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى واذاروا تجارة اولهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خبيثة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله * واتى وقبار بها لغريب * اى وقبار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكثرون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكثرون الذهب والفضة انما يكثرون فيهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحببتم ليس الا لضرب واكرامهم ليس الا للشم وايضا فالبشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة ابى وبطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال

بالذكر لانها قانون التحول
او للفضة وتخصيصها لقبورها
ودلالة حكمها على ان الذهب
كذلك بل اولي فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم (لان
جمعهم لها وامسأكمه كان لطلب
الوجهة بالغنى والتنعم بالمطاعم
الشهية والملابس البهية ولانهم
ازوروا عن السائل واعرضوا
عنه وولوه ظهورهم اولانها
اشرف الاعضاء

احببت على الحديد بل يقال احببت الحديد لما القاثة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولوقيل يوم تحمى لم يقد هذه القاثة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فمذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن مامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثاني) ما للناصب لقوله يوم الجواب التقدير فيشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (احدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب بظهوره في الوجوه وحصول شع يتنفخ بسببه الجنبان وليس ثياب فاخرة بطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير يجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنين (وخامسها) ان الطف اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جهاله وقوته اما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلهما الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليهما فقد زالت القوة عن البدن فالخصل ان حصول الكى فى هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذى يجعل كى على بدن الانسان هو كل ذلك المال والقدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكلى لانه للملم يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معيناً بل لاجزء الا والحق متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا ما كانوا يعذبون به من درهم او من دينار او من صحيفة معمولة منهما او من احدهما جوزوا فيه ان يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا بخلاف ذلك فعظم الله تكبيرهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضار بكم ولا قصدتم بالاتفاق منه نفع انفسكم والخلص به من عقاب ربكم فصرتم كما كنتم ادخرتموه ليحعل عقابكم على ما شاهدونه ثم يقول تعالى

الطاهرة فانها المشتمة على الاعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد اذ لانها اصول الجهات الاربع التي هي مقادير البدن وما آخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لا تفسكم) لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكفرون) اى وبال كنزكم واما تكفرونه وقرى بضم النون

فذنوقوا ما كنتم تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به
 فذنوقوا وبال ذلك به لا بغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في
 كتاب الله يوم خلق السموات والارض منهارا بعه حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن
 انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان هذا
 شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدمهم على
 السعي في تغييرهم احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا
 تلك الاحكام بسبب النسي فحينئذ كان ذلك سعيانهم في تغيير حكم السنة بحسب احوالهم
 وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه
 الآية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
 السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا
 كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسئلونك عن الالهة قل هي موافقت
 للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
 القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور
 القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان
 يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك
 الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجارتهم بهذا
 السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا
 السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم
 وانفقوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا
 انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلومة على التعيين وكان
 بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالخاصل انهم لرعاية
 مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم
 العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا
 تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى
 ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد وتحكمهم على
 بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير
 تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول
 ان تكون السنة قربة لاشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة
 والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة
 من اليهود والنصارى فآظهم ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي

(ان عدة الشهور) اي عددها
 (عند الله) اي في حكمه وهو معمول
 لها لانه مصدر (اثنا عشر) خبر لان
 (شهرا) تمييز مؤكدا كافي قولك
 عندي من الدنانير عشرون دينار
 والمراد الشهور القمرية اذ عليها
 يدور فلك الاحكام الشرعية (في
 كتاب الله) في اللوح المحفوظ او
 فيما اتمته واوجبه وهو صفة اثنا
 عشر شهرا مثبتا في كتاب الله
 وقوله عز وجل (يوم خلق
 السموات والارض) متعلق بما في
 الجار والمجرور من معنى الاستقرار
 او بالكتاب على انه مصدر والمعنى
 ان هذا امر ثابت في نفس الامر
 منذ خلق الله تعالى الاجرام
 والحركات والازمنة (منها)

لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة
 والموصول بالخبر الذى هو قوله اثناعشر شهرا وانه لا يجوز واقول فى اعراب هذه الآية
 وجوه (الاول) ان نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثناعشر شهرا خبر وقوله عند الله
 فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان
 عدة الشهور اثناعشر شهرا عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة
 فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله وفى كتاب الله من
 اول ما خلق الله تعالى العالم (الثانى) ان يكون قوله تعالى فى كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون
 صفة للخبر تقديره اثناعشر شهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب
 كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم واسماء
 الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير
 ان عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا فى كتاب الله اى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات
 (الثالث) ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير
 ان عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا مكتوبا فى كتاب الله ككتبه يوم خلق السموات
 والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اى فى علمه اثناعشر
 شهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه الودح المحفوظ
 الذى كتب فيه احوال مخلوقاته باسمها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى اترلها الله
 على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا
 آيات تدل على ان السنة المعبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية واذ كان
 كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال ابو مسلم فى كتاب الله اى فيما اوجبه
 وحكم به والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال
 كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه
 تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف واذا حل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك
 الاعلى طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجاز الا انه مجاز متعارف يقال ان
 الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد
 ذكرنا فى المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والا قرب ما ذكرناه فى الوجه الثالث وهو ان
 يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكمه به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
 ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما
 قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهى ذوات القعدة
 وذوات الحجة والمحرم وواحد فرد وهى رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها
 اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لولقى الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل
 اجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة فالسبب فى هذا التمييز فلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

اى من تلك الشهور الاثني عشر
 (اربعة حرم) هى ذوات القعدة
 وذوات الحجة والمحرم ورجب ومنه
 قوله عليه الصلاة والسلام فى
 خطبته فى حجة الوداع الا ان
 الزمان قد استدار كهيئته يوم
 خلق السموات والارض السنة
 اثناعشر شهرا منها اربعة حرم
 ثلاث متواليات ذوات القعدة
 وذوات الحجة والمحرم ورجب
 مضرا الذى بين جادى وشعبان
 والمعنى رجعت الا شهر الى ما كانت
 عليه من الحلال والحرمه وعاد المحلج
 الى ذى الحجة بعدما كانوا ازالوه
 عن محله بالنسي الذى احدثوه
 فى الجاهلية وقد واقفت حجة
 الوداع ذى الحجة وكانت حجة
 ابى بكر رضى الله عنه

في الشرائع فان امثلته كثيرة ألا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة
 وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك
 العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم
 وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر
 وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة
 ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان
 يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع
 المعاصي فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء ألا ترى ان فهم
 من صنف كتبنا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة
 حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام اي الصيام افضل فقال
 عليه الصلاة والسلام افضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة
 والسلام من صام يوما من اشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء
 غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان
 الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فله
 سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد
 التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من
 القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفضائل والقوائد (احدها) ان ترك تلك القبائح
 في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فر بما
 صارت تركها لها في تلك الاوقات سيلايل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان
 الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها بعد انقضاء تلك
 الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء
 والمشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك
 فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض
 الاوقات وبعض القبائح بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان
 (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا يزيد ولا
 انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة
 منها حرم لانهم بسبب الكيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع
 الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني)
 في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان
 نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب
 المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قبلها في ذي القعدة (ذلك) اي
 تحريم الاشهر الاربعة المعينة
 المعدودة وما في ذلك من معنى البعد
 لتفخيم المشار اليه هو (الدين القيم)
 المستقيم دين ابراهيم واسماعيل
 عليهما السلام وكانت العرب قد
 تكسرت بدورثة منها وكانوا
 يعظمون الاشهر الحرم
 ويكرهون القتال فيها حتى انه
 لولقي رجل قاتل ابيه واخيه
 لم يهجه وسماوا رجبا الاصم ومنصل
 الاستنحى احدوا النسي فقيروا
 (فلا تظلموا فيهن انفسكم) بهتك
 حرمتهم وارتكاب ما حرم فيهن
 والجهور على ان حرمة القتال
 فيهن منسوخة وان الظلم ارتكاب
 المعاصي فيهن

يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر
الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال
القاضي حل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان
يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب اي انقادت فالحساب
يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حل هذا اللفظ على التعبد اولى
من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في
بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز
لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيمن انفسكم وفيه بختان
(البحث الاول) الضمير في قوله فيمن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا
تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد
مطلقاً في جميع العمر (والثاني) وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيمن حائد الى
الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات اثر في زيادة الثواب على
الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان
الضمير في قوله فيمن حائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما
ذلك الا قوله منها اربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بزيادة الاحترام في آية
اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج ايضا لانه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام
تنبيها على زيادتها في الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان
العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل
فيه ان جمع القلة يكتفي عنه كما يكتفي عن جماعة مؤنثة ويكتفي عن جمع الكثرة كما يكتفي
عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الخففات الغرلغن في الضحى * واسيافا يقطرن من نجدة دما

قال تلغن ويقطرن لان الاسياف والخففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر
هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الآخر كقول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتاب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم اقوال (الاول) المراد
منه النسيء الذي كانوا يعملون فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر
آخرو يغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهى عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث)
انه نهى عن المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيداً في تعظيم الثواب والعقاب
والاقرب عندي حمله على المنع من النسيء لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة اي جميعاً

فانه اعظم وزراً كما تكاليفها في الحرم
وعن عطاء انه لا يحل للناس ان
يفزوا في الحرم ولا في الاشهر
الحرم الا ان يقاتلوا وما نسخت
ويؤيد الاول انه عليه الصلاة
والسلام حصر طائفاً وغزاهوازن
بمئين ششوال وذى القعدة
(وقاتلوا المشركين كافة كما
يقاتلونكم كافة) اي جميعاً وهو
مصدر كف عن الشيء فان الجميع
مكفوف عن الزيادة وقع موقع
الحال (واعلموا ان الله مع المتقين)
اي معكم بالنصر والامداد فيما
تباثرونه من القتال وانما وضع
المظهر موضع مدحهم بالتقوى
وحثاً للقاصرين عليه وايداناً بانه
المدار في التصديق هي بشارة
و ضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنساء
ولكنها كافة بالنهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل
الخاصة والعامّة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا
معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثنى ولا يجمع كما انك
اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني) في قوله كافة قولان
(الاول) ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على
هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا يتخاذلوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله
مجتعيين متوافقين في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا
بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قياس
احد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم
في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة
حرم فلا تظلموا فينفسكم اي فلا تظلموا فينفسكم باستحلال القتال والقارة فيهن وقد
ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم
قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب
عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة
في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما لو اطوا وعادا ما حرم الله فيحلوا
ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال ابو زيد نسأت الابل عن
الحوض انساها نسا اذا اخرتها وانساها انساها اذا اخرته عنه والاسم النسية والنسي
ومنه انسا الله فلانا اجله ونسا في اجله قال ابو علي الفارسي النسي مصدر كالنذير والتكبير
ويحمل ايضا ان يكون نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون
المراد منه ههنا المفعول لانه ان حل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر
والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسي ههنا المصدر بمعنى
الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر
ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر
الحقيقي كقولهم نسأت اي اخرت وروى عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النس
بالهمزة مثل ارجيت وارجأت وروى عنه النسي مشدد الياء بغير همزة وهذا على
التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسي اصله من الزيادة يقال نسا في الاجل
وانسا اذا زاد فيه وكذلك قيل لابن النسي لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة
الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقدة نساها اي زجرتها ليرداد سيرها وكل زيادة حدثت
في شئ فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان اصل النسي التأخير ونسأت

(انما النسي) هو مصدر
نساء اذا اخره نسا ونساء
ونسيتا نحو مس مساسا
ومسيتا وقرئ بهن جميعا
وقرئ بقلب الهمزة ياء وتشديد
الياء الاولى فيها كانوا اذا جاء
شهر حرام وهم يحاربون احلوه
وحرّموا مكانه شهرا آخر حتى
رفضوا خصوصا الاشهر
واعتبروا مجرد العدد وربما
زادوا في عدد الشهور بأن
يجعلوها ثلاثة عشر او اربعة عشر
ليتسع لهم الوقت ويجعلوا
اربعة اشهر من السنة حرما
ولذلك نص على العدد المعين
في الكتاب والسنة اي انما
تأخير حرمة شهر الى شهر
آخر (زيادة في الكفر) لانه
تحليل ما حرمه الله وتحريم ما حله
فهو كفر آخر مضموم الى كفرهم
(يضل به الذين كفروا) ضللا
على ضلالهم القديم وقرئ على
البناء للفاعل من الافعال على
ان الفعل لله سبحانه اي يخلق
فيهم الضلال عند مباشرتهم
لباديه واسبابه وهو المعنى على
القراءة الاولى ايضا وقيل
المضلون حينئذ رؤساؤهم
والموصول عبارة عن اتباعهم
وقرئ يضل بفتح الياء والضاد من
ضلل يضلل ونضل بنون العظمة
(يحلونه) اي الشهر المؤخر
(عاما) من الاعوام ويحرمون
مكانه شهرا آخر ما ليس بحرام
(ويحرمونه) اي يحافظون
على حرمة ما كانت والتعبير عن
ذلك بالتعريم باعتبار احلاله له

المراة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت النافقة اى آخرتها عن غيرها لثلا بصير اختلاط بعضها بعض مانعا من حسن السير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علوا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بهافي المراحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلوا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية ينحل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائفة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة امران (احدهما) انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذى الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعدمدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران (احدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقدينا ان لفظ النسئ يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية ينحل مصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا ووقفوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب حاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة اوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجتماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسئ يوجب زيادة في الكفر واما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكور في الزيحات واما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمشوا ثلاثة اشهر متواليه لا يفترون فيها وقالوا ان توالث ثلاثة اشهر حرم لانصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم الحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى واكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصل في كل الشهور وهذا القول عندنا

في العام الماضي اول اسنادهم له الى آلهتهم كاسيحي (عاما) آخر اذالم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلبى اول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان اذاهم الناس بالصدر من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرد لما قضيت وانا الذى لا اعب ولا اجاب فيقول له المشركون ليسك ثم يسألونه ان يسلمهم شهرا يفترون فيه فيقول ان صفرا لعام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واناروا وقيل هو جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا في الجاهلية كان يقوم على جبل في الموسم فينادى بأعلى صوته ان آلهتكم قد احلت لكم الحرم فاحلوه ثم يقوم في العام القابل فيقول ان الهتكم قد حرمت عليكم الحرم فحرموه وقيل هو رجل من كنانة يقال له القلس

قال قائلهم

«ومنا ناسي الشهر القلس»

وعن ابن عباس رضى الله عنهما اول من سن النسئ عمرو بن لحي ابن قعدة بن خندف والجلتان تفسير للضلال واحال من الموصول والعمل عامله (ليواطئوا) اى ليواثقوا (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بالفعل الثانى او بما يدل عليه مجموع الفعلين

هو الصحيح على ما قررته وانفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد
الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى
مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعا
كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم
هذا العمل الى تلك الأنواع المذكورة سافعا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي
بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان بمجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين
ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان تكون تماما فكان ترك هذا
التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار
قد يكون ايمانا قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما
أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة
الشمسية فر بما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر اخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح بحزب
وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من
دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم
الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان
كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة
يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في
الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم اي زين لهم
ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم
الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه (احدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل
الشیطان به الذين كفروا (والثالث) وهو اوقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين
بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان
الكناية في قوله يضل به يعود الى النسيء وقوله يضلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عاد الى
النسيء والمعنى يضلونه ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدى يضلون التأخير عاما
وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاما اخرو وهو العام الذى
يدعون المحرم على تحريمه قال رضى الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم
كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب ان يتقلب الشهر المحرم الى الحل
وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا
انه مشكل لانه يقتضى ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد
من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد

(فيحلوا ما حرم الله) بخصوصه
من الاشهر المعينة (زين لهم سوء
اعمالهم) او قرى على البناء للفاعل
وهو الله سبحانه والمعنى جعل
اعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة
لنفس وقيل خذلهم حتى حسبوا
فبيح أعمالهم حسنا فاستمروا على
ذلك (والله لا يهدى القوم
الكافرين) هداية موصلة الى
المطلوب البتة وانما يهديهم الى
ما يوصل اليه عند سلوكه وهم
قد صدوا عنه بسوء اختيارهم
فتأهوا في تيه الضلال (يا أيها
الذين آمنوا) رجوع الى حث
المؤمنين وتجريد عزائمهم على
قتال الكفرة أريان طرف من
قبائحهم الموجبة لذلك (مالكم)
استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ
(اذ اقبل لكم افروا في سبيل الله
ان انا لكم) تباطؤهم وتعاظم اصله
تناقضهم وقد قرى كذلك اي اي
شيء حصل او حاصل لكم او
ما تصنعون حين قال لكم النبي
صلى الله عليه وسلم افروا اي
اخرجوا الى الغزو في سبيل الله
متناقضين على ان الفعل ماض لفظا
مضارع معنى كأنه قيل تتناقضون
فالعامل في الطرف الاستقرار
المقدر في لكم او معنى الفعل
المدلول عليه بذلك ويجوز ان
يعمل فيه الحال اي مالكم متناقضين
حين قيل لكم افروا وقرى
ان انا لكم على الاستفهام الانكارى
التوبيخى

العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال اهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد يظأ حيث يظأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما احلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريدون لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معاني هؤلاء الكفار وفضائلهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا الايقين للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فيبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالبقرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر يجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحروب طابت ثمار المدينة وأبنت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استنقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت شاق الناس عن ذلك الغزو والله اعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفر او ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لا مروا جب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفر وقوله انا قلتم الى الارض اصله شاقلم به قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اذارأتم وقوله اطير نابك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

فالعامل في الظرف حيث انما هو الاول (الى الارض) متعلق باناقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد اي اناقلتم ما ملين الى الدنيا وشبهاتها الغانية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعه المستتبع للراحة الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواها الى الاقامة بارضتكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفرنا في وقت عسرة وقحط وقيل وقد ادركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاهها الا وري بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (ارضيتم بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) اي بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فامتع الحياة الدنيا) اظهر في مقام الاضمار لزيادة التقرير اي فالتمتع بها وبلذاتها (في الآخرة) اي في جنب الآخرة (الا قليلا) اي مستحق لا يؤبه له وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاسها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة وعلوها

بالي والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخذ الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا انواع فضايحهم وقبايحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتهم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يلبق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيسة في انفسها ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب لاحتمالها ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تناقلهم عن الجهاد امر منكر ولولم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا وليس لقائل ان يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال مالكم اذا قيل لكم انقروا في سبيل الله اناقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متناقلين في ذلك التكليف وذلك التناقل معصية وهذا يدل على ان كل الامم على المعصية وذلك يقدح في ان اجاع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله *اياك اعني واسمعي باجاره * قوله تعالى (الانقروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شئ قدير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع آخر من الامور القوية للدواعي وهي ثلاثة انواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضى الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتناقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذا اليم لا يلبق الابيه وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

(الانقروا) اي ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم) اي الله عز وجل (عذابا أليما) اي يهلككم بسبب فظيحهائل كقحط ونحوه (ويستبدل) بكم بعد اهلاككم (قوما غيركم) وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال اي قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من اولادكم ولا ارحامكم كأهل البين وابناء فارس وفيه من الدلالة على شدة السخط ما لا يخفى (ولا تضره شيئا) اي لا يقدح تناقلكم في نصرة دينه اصلا فانه الغنى عن كل شئ في كل شئ وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فان الله عز وجل وعده بالعصاة والنصرة وكان وعده مفعولا لاحتماله (والله على كل شئ قدير) فيقدر على اهلاككم والايان بقوم آخرين (الانقروا) فقد نصره الله اي ان لم تنصروه فسينصره الله الذي قد نصره في

تنبههم على انه تعالى متكفل بنصره على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت
 النصره بهم وان تخلفوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتبى لهم لثلاثيهموا ان غلبه
 اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
 ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم
 ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء
 فارس وقال ابي روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيراً للآية لان الآية ليس فيها
 اشعار بها بل جل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان
 يخرج من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لادلالة فيه على انه
 عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة اقواما يعينونه على
 الغزو ولا يمنع ان يعينه بأقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك (الثالث) قوله ولا تضروه
 شيئا والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله لانه غنى عن العالمين
 وفي قول الباقرين يعود الى الرسول اي لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه
 تعالى لا يخذله ان تناقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من
 حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال
 الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لئنفروا كافة قال المحققون
 ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
 التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين
 ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمن
 فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد
 فكذا في غيره لانه لا فائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة
 البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول
 اولا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم افرأوا ولم ينص على ان ذلك
 القائل هو الرسول فان قالوا يجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما
 غيركم وقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوصا
 آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه قوله تعالى (الاتضروه
 فقد نصره الله اذ اخرجهم الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
 ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
 وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد
 وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاه ولم يشغلوا بنصرته فان
 الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

وقت ضرورة اشد من هذه المرة
 فحذف الجزاء واقيم سببه مقامه
 او ان لم تضروه فقد اوجب له
 النصره حتى نصره في مثل ذلك
 الوقت فلن يخذله في غيره (اذ
 اخرجهم الذين كفروا) اي تسببوا
 لخروجه حيث اذن له عليه الصلاة
 والسلام في ذلك حين هموا
 باخراجه (ثاني اثنين) حال من
 ضميره عليه الصلاة والسلام
 وقرى يسكون اليه على اغمق من
 يجرى الناقص مجرى المقصور
 في الاعراب اي احدائين من غير
 اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام
 ثانيان فان معنى قولهم ثالث ثلاثة
 ورابع اربعة ونحو ذلك احد
 هذه الاعداد مطلقا لا الثالث
 والرابع خاصة ولذلك منع
 الجمهور ان ينصب ما بعده بان
 يقال ثالث ثلاثة ورابع
 اربعة وقدم في قوله تعالى لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث
 ثلاثة من سورة المائدة وجعله
 عليه الصلاة والسلام ثانيهما
 لمشي الصديق امامه ودخوله في
 الغار اول الكنفه وتسوية البساط
 كما ذكر في الاخبار تحمل مستغنى
 عنه (اذ هما في الغار) بدل من
 اذ اخرجهم

(جوابا)

جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الاتصروه فينصره من نصره حين مالم يكن معه
الارجل واحد ولاقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت
(المسئلة الثانية) قوله اذاخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي اخرجه
الذين كفروا من مكة وقوله ثانی اثنين نصب على الحال اى في الحال التي كان فيها ثانی
اثنين وتفسير قوله ثانی اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر
اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذنك الاثنان للاخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان
ثانی اثنين اى هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثانی اثنين بالسكون واذ هما يدل
من قوله اذاخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة
على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابى بكر ثلاثا وقوله اذيقول
بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكرك الذين كفروا فأمره الله تعالى ان يخرج هو وابوبكر
اول الليل الى الغار والمراد من قوله اخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى
الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر اول الليل الى الغار وامر عليا
ان يضطجع على فراشه لينعمهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به
فلما صلا الى الغار دخل ابوبكر الغاروا لا يلمس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
مالك فقال بأبي انت وامى الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بي لابلك
وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر
وقربوا بكى ابوبكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله
معنا فقال ابوبكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده و يروى عن
الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابى بكر بكى واذا ذكر مسح الدموع مسح هو الدموع عن
خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابوبكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل
الغار وضع ابوبكر ثمامة على باب الغار وبعث الله جامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت
نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون
حول الغار ولا يرون احدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة ابى بكر رضى الله
عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار
من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابى بكر بأنه من المؤمنين
المحقيقين الصادقين الصديقين والا لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون
باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما
استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق
ظاهره (الثانى) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى

بدل البعض اذا المراد به زمان متسع
والغار ثقب في اعلى ثور وهو جبل
في معنى مكة على مسيرة ساعة مكثا
فيه ثلاثا (اذيقول) بدل ثان او
ظرف لثانى (لصاحبه) اى
الصديق (لا تحزن ان الله معنا)
بالعون والعصمة والمراد بالبيعة
الولاية الدائمة التي لا تحوم
حول صاحبها شأبة شئ من
الحزن وما هو المشهور من
اختصاص مع بالتبوع فالمراد بما
فيه من التبوعية هو التبوعية في
الامر المباشر . روى ان المشركين
طلعوا فوق الغار فاشفق ابوبكر رضى
الله عنه على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ان نصب اليوم ذهب
دين الله فقال عليه الصلاة والسلام
ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما
دخل الغار بعث الله تعالى جامتين
فباضتا في اسفله والعنكبوت
نسجت عليه وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم اعم
ابصارهم فجعلوا يترددون حول
الغار ولا يفتنون قد اخذ الله
تعالى ابصارهم عنه وفيه
من الدلالة على علو طبقة الصديق
رضى الله عنه وسابقة صحبته مالا
يخفى ولذلك قالوا

الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر
فلو لان الله تعالى امره بأن يستحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان
الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له
في الدين (الثالث) ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو
فاسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف
الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني
اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه رضى الله عنه
كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما رسل الى الخلق وعرض
الاسلام على ابي بكر آمن ابوبكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة وازير وعثمان بن
عفان وجماعة آخرين من اجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه
جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني اثنين
في الدعوة الى الله وايضا كما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان ابوبكر
رضى الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه
فكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحقي من الروافض في هذا الوجه وقال كونه
ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر
والمؤمن فلما يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي
على فضيلة الانسان كان اولي والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع
الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين
تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على
ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه
كظاهره فأين احد الجانبين من الآخر (الوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء
في الاخبار ان ابوبكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله
تألفهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا
اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأراروا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم
وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عبادة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل
نفسه سادسهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال
رحم الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله تألفهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا
افضل واكمل (الوجه السادس) انه تعالى وصف ابوبكر بكونه صاحبا للرسول وذلك
يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البيهقي من انكر ان يكون ابوبكر صاحب

من انكر صحبة ابي بكر رضى الله
عنه فقد كفر لانكاره كلام الله
سبحانه وتعالى (فانزل الله سكينته)
امنته التي تسكن عندها القلوب
(عليه) على النبي صلى الله عليه
وسلم فالمراد بهما لا يحوم حوله
شائبة الخوف اصلا وعلى صاحبه
اذ هو المنزعج واما النبي صلى الله
عليه وسلم فكان على طمأنينة من
امرهم (وايده بجنود لم تروها)
عطف على نصره الله والجنود هم
الملائكة النازلون يوم بدر
والاحزاب وحنين وقيل هم
الملائكة انزلهم الله ليعرسوه في
الغار وبأياه وصفهم بعدم رؤية
المخاطبين لهم وقوله عز و علا
(وجعل كلمة الذين كفروا السفلى)
يعنى الشرك اودعوة الكفر فان
ذلك الجعل لا يتحقق بمجرد الانجاء
بل بالقتل والاسر ونحو ذلك
(وكلمة الله) اى التوحيد اودعوة
الاسلام (هى العليا) لا يبدانها
شيء وتغيير الاسلوب للدلالة على
انها في نفسها كذلك لا يتبدل شأنها
ولا يتغير حالها دون غيرهما من
من الكلم ولذلك وسط ضمير
الفصل وقرى بالنصب عطفنا على
كلمة الذين (والله

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة تجتمع على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابوبكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكر الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت امامهنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان جلوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان جلوها على شمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين (الوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لا يحزن ابوبكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائدا الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابوبكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابوبكر فوجب عود الضمير اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصل لابي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد ازال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما يمكن كذلك بل ذكر اوله انه عليه الصلاة والسلام

(عزيز) لا يغالب (حكيم) في حكمه وتدييره (انقروا) تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهة فيه وقوله تعالى (خفافا وتقالا) حالان من ضمير الخساطيين اى على اى حال كان من يسر وعسر حاصلين بئى سبب كان من العجدة والمرض او الغنى والفقر او قلة العيال وكثرتهم او غير ذلك مما ينظمه مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة في الجملة وما ذكر في تفسيرهما من قولهم خفافا لغنة عيالكم وتقالا لكثرتها وخفافا من السلاح وتقالا منه اوركبانا ومشاة اوشبانا وشيوخا او مهازيل وسمانا او صحاحا ومراضا ليس لتخصيص الامر من المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقي وعن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انقر قال عليه الصلاة والسلام نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج * وعن ابن عباس رضى الله عنهما نخت بقوله عن وجل ليس على الضعفاء ولا على المرضى الاية (وجاهدوا بأموالكم وانفسكم في

قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه
 علما ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
 والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون هذه السكينة نازلة على قلب ابى بكر
 فان قبل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه ازل سكينته على قلب
 الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايدته بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول
 والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول
 وجب في المعطوف عليه ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايدته
 بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية
 الانتصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله
 سكينته عليه وايدته بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
 (الوجه الحادى عشر) من الوجوه الدالة على فضل ابى بكر من هذه الآية اطباق الكل
 على ان ابى بكر هو الذى اشترى الرحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن
 ابن ابى بكر واسماء بنت ابى بكر هما اللذان كانا يأبيا نهما بالطعام روى انه عليه الصلاة
 والسلام قال لقد كنت انا وصاحبى في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
 ان جبريل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء فدانت بحميس ففرح رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بذلك واخبر به ابى بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اظهره لابى بكر فأمر
 ابنه عبد الرحمن ان يشتري جلين ورحلين وكسوتين ويفصل احدهما لرسول عليه الصلاة
 والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فحاف ابى بكر
 انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فلبس رسول الله ثوبه ليعرفوا ان الرسول
 هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا الخالك ثم اناخت ناقته
 بباب ابى بوبرونا هذه الروايات من تفسير ابى بكر الأصم (الوجه الثانى عشر) ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا ابى بكر والانصار مارأوا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا الا ابى بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه
 بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا الملم يحضر معه في ذلك السفر
 احدا الا ابى بكر فلو قدرنا انه توفى في رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم
 بامر الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابى بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحى
 والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابى بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالوية والدرجات
 الرفيعة لابى بكر واعلم ان الروافض اوجبوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابى
 بكر من وجوه ضعيفة حقيرة تجارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه
 عليه الصلاة والسلام قال لابى بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول
 عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابى بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن

صلى الله (يجاب للجهد لهما
 ان امكن وبأحدهما عندا مكانه
 واعواز الآخر حتى ان من
 ساعده النفس والمال يجاهد بهما
 ومن ساعده المال دون النفس
 يغزى مكانه من حاله على عكس
 حاله الى هذا ذهب كثير من العلماء
 وقيل هو ايجاب للقسم الاول
 فقط (ذلكم) اى ما ذكر
 من التغير والجهاد وما في اسم
 الاشارة من معنى البعد للايدان
 ببعده منزلة في الشرف (خير لكم)
 اى خير عظيم في نفسه او خير
 بما يتغنى بتركه من الراحة والدعة
 وسعة العيش والتمتع بالاموال
 والاولاد (ان كنتم تعلمون) اى
 تعلمون لخبر علم انه خير وان كنتم
 تعلمون انه خير اذلا احتمال لغير
 الصدق في اخبار الله تعالى فبادروا
 اليه (لو كان) صرف للخطاب
 عنهم وتوجيه له الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تعديدا لما
 صدر عنهم من الهنات قولاً
 وفعل على طريق المباشرة وبيانا
 لدناءة همهم وسائر ردائلهم
 اى لو كان مادعوا اليه
 (عرضا قريبا) العرض ما عرض
 لك من منافع الدنيا اى لو كان

(والثاني) قالوا يَحْتَمِلُ ان يُقَالَ انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذ مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من على اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكي عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوى مثل ذلك وفي قولهم لوط لا تخف ولا تخزن انما جنوك واهلك مثل ذلك * فاذا قالوا ان ذلك الخوف اتمام حاصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية اتمامت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنته وابنته عبدالرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول اننا لانكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا ان ادعى ان ابا بكر بصاحبه كان حاضرا في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب (الثاني) ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم تعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة ايام في الغار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد (الثالث) ان ابا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يتخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال واما علي بن ابي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة

ذلك غمما سهل المأخذ قريب المال (وسفر اقصدا) ذاقصدين القريب والبعيد (لا تبعوك) في النفير طعنا في الفوز بالغميمة وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط (ولكن بعدت عليهم الشقة) اى المسافة الشاقة الشاقة التي تقطع بشقة وقرى بكر العين والشين (وسيلفون) اى التخلفون عن الغزو وقوله تعالى (بالله) اما متعلق بسيلفون او هو من جهة كلامهم والقول مراد على الوجهين اى سيلفون بالله اعتذارا عند فقوك قائلين (لو استطعنا) اوسيلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ اى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة او من جهة الصحة او من جهتهما جميعا حسبا عن لهم من الكذب والتعلل وعلى ككلا التقديرين فقوله تعالى (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابي القسم والشرط جميعا ما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان قولهم لو استطعنا في قوة بالله لو استطعنا لانه

لا بالدليل والجملة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربه مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ماظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا بحاله اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم اشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة افضل واكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايدنه يحنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية ان يقال الانتصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرج جده الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد من قوله وايدنه يحنود لم تروها لانه تعالى اُنزل الملائكة يوم بدر وايد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وايدنه يحنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرج جده الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا والسفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دينئة حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمة الله العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق غلامه ابوك ثم قال والله عزيز حكيم اى قاهر غالب لا يفعل الا الصواب

❖ قوله تعالى (انفروا خفافا و ثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفرد مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا تبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا و ثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا في النفور لنشاطكم له و ثقالا عنه لمشقته عليكم (الثاني) خفافا لقله عيالكم و ثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح و ثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمانا (السابع) صحاحا ومرضوا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل يدخل فيه كل هذه الجزيات * فان قيل اتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انفرد قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا يوب شهيد برا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا و ثقالا فلا جدنى الا خفيفا او ثقيلًا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حصص فلقيت

بيان لقوله تعالى سيخلفون بالله وتصديق له والاخبار بما سيكون منهم بعد القبول وقد وقع حسبا اخبر به من جهة المجزات الباهرة وقرئ لو استطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله عز وجل فتمتوا الموت (يهلكون انفسهم) بدل من سيخلفون لان الخلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام بين الفاجرة تدع الديار بلاقع احوال من فاعله اى مهلكين انفسهم او من فاعل خرجنا بجى به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك انفسنا اى خرجنا معكم مهلكين انفسنا كما في قولك حلف لينة لمن كان لا فعلن (والله يعلم انهم لكاذبون) اى في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمننا انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح في انه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المخلفين في الخلف متعذرين بعدم الاستطاعة

شيخاً قد سقط حاجبيه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم انت معذور عند
 الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استغفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من احبه ابتلاه وعن
 الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل
 صاحب ضرر فقال استغفر الله الخفيف والثقل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد
 وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزوات معذور فقال انزل الله
 علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون
 هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني
 منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه
 الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف
 من الرجال اقواما وذلك يدل ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض
 الكفايات فمن امره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بأن يبقى هناك لزمه
 ان يبقى ويترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام التمتع ثم قال تعالى وجاهدوا
 بأموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما
 يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال
 يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثاني) ان الجهاد
 يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فليزم على هذا
 القول ان من عجز ان ينسب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بما له لما تعذر عليه
 بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم
 تعلمون * فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه
 * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل في معنيين (احدهما) بمعنى
 هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما نزلت الى من خير فقير
 وقوله وانه حب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من
 الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه
 الثاني) سلنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم
 الآخرة خير مما يستفيد القاعد عنه من الراحة والدعة والتعم بهما ولذلك قال تعالى
 ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل
 ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب
 والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن
 بعدت عليهم الشقة وسيلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم
 انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر
 قوله يا ايها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى الارض عادى

واذنه اعتمادا على ايمانهم
 ومواسيتهم لخلوها عن المزاج
 من ترك الاولى والافضل الذي
 هو التأتى والتوقف الى انجلاء
 الامر وانكشاف الحال وقوله
 عز وجل (لم اذنت لهم) اي لاي
 سبب اذنت لهم في التغلف حين
 اعتلوا بعلمهم بيان لما اشير اليه
 بالغفون ترك الاولى وشارة الى
 انه ينبغي ان تكون اموره عليه
 الصلاة والسلام منوطة بأسباب
 قوية موجبة لها او منسوخة وان
 ما ابرزه في معرض التعال
 والاعتذار مشفوعا بالايمان كان
 بمنزلة من كونه سببا للاذن قبل
 ظهور صدقه واكلت الامين متعلقة
 بالاذن لاختلافهما في المعنى فان
 الاولى للتعليل والثانية للتبليغ
 والضمير المحرور لجميع المستأذنين
 وتوجه الانتكار الى الاذن باعتبار
 شموله لكل لا باعتبار تعلقه بكل
 فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة
 بعضهم كما ينبغي عنه قوله سبحانه
 (حتى يتبين لك الذين صدقوا) اي
 فيما خبروا به عند الاعتذار من
 عدم الاستطاعة من جهة المال
 او من جهة البدن او من جهتهما
 معا حسبا عن لهم هناك (وتعلم
 الكاذبين) في ذلك فتعامل كلا
 من الفريقين بما يستحقه وهو بيان
 لذلك الاولى والافضل وتخصيص
 له عليه الصلاة والسلام عليه
 فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

تقرر كونهم متساقلين وبين ان اقواما مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ماتقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فخير لهم ان يفتنوا بهن ما يفتنون منهن مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذوقصد كقولهم لابن وتامر ورايح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى ارض بعيدة يقال شقة شاققة والمعنى بعدت عليهم الشاققة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت في المناققين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالأيسين من الفوز بالغنمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهدا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يخلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عندما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام البيِّن الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفا فاقولنا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدل ابو على الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولاراحلة وما ارادوا به نفس القدرة واجاب ان كان من لاراحلة له يعذر في ترك الخروج فن الاستطاعة له اولى بالعدر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بأن المعتزلة سلوا ان القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممنوع فان الانسان الجالس

اللام او بمعنى الى لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم اذنت لاستئذانهم ان يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا او مغبيا بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليهم من تلك الحيثية وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك كأنه قيل لم سارعت الى الاذن لهم وهلا تأنيت حتى نجلى الامر كما هو قضية الحرم قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيما بشئ اذنه للمناققين واخذته الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون وتغيير الاسلوب بان صبر عن الفریق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفریق الثاني باسم الفاعل المقيد للدوام للايدان بان ما ظهر من الاولين صدق حادث في امر خاص غير صحيح لنظمتهم في سلك الصادقين وان ما صدر من الاخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بامر خاص لكنه امر جار على عادتهم المستمرة ناسئ عن رسوخهم في الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعمما يتعلق بالكذب بالعلم بالهوى المشهور من ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي فظهور صدقه انما هو تبين ذلك المدلول واقطاع احتمال تقضيه بعدما كان محتملا احتمالا عقليا

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على اصول المعترلة فيزيمهم من هذه الآية ما الزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام اخبر عنهم انهم سيخلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله اعلم * قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لا تبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعتو يستدعي سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلمهما الرسول لم يؤمر بشيء فيهما اذنه للمناقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لان سلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الامزيد التمجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقدام بنفيه

عفا الله عنك لأحرمة * تعود بعفوك ان ابعدا
 ألم تر عبد اعدا طوره * ومولى عفاور شيئا هدى
 اقلنى اقالك من لم يزل * يقيق ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يقال المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لان نقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

واما كذبه فامر حاد لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره بينا له بل هو قميض لدلوله فماتعلق به يكون علما مستأنفا واسناده الى ضميره عليه الصلاة والسلام لا الى المعلومين يناء الفعل للمفعول مع اسناد التبين الى الاولين لما ان المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه واسناد التبين الى الاولين وتعليق العلم بالآخرين مع ان مدار الاستناد والتعلق اولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما اشير اليه لما ان المقصد هو العلم بكل الفرقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاتهما لالعلم بوصفيهما بذاتهما او باعتبار قيامهما بموصوفيهما هذا وفي تصدير فاتحة الخطاب بيشارة العفودون ما يوهم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتعهدة بحسن المفاوضة ولطف المراجعة ما لا يخفى على اولى الالباب * قال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر العفو ولقد اخطأ واساء الادب وبئسا فعل فيما قال وكتب

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا
يا اولى الابصار امر لاولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيداهم فكان
داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له
في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وامانه عنه والاول باطل والامتنع ان
يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير
ما ازل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما ازل الله فأولئك هم الكافرون
واولئك هم الظالمون واولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فليبق الاقسام
الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون
ذلك مبني على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل
لقوله تعالى فخلق من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فليبق الا انه عليه
الصلاة والسلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة
والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بأن يدل على انه لا يجوز له الحكم
بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى وامانه من
ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود
الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان
قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكركم
محمتم الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل
الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك
الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله اجر واحد فكان
حل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجالة
ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بطواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة
عابه الله كالتسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض
شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم
ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فأذن له
ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل
انهم كانوا عيونا للنافقين على المسلمين فكانوا يشيرون الفتن ويغنون الغوائل فلهذا
السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصالحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية
نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبارزين وايضا ما بعده هذه الآية
يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم * قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله
واليوم الآخر ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

من زعم ان الكلام كناية عن
الجنسية وان معناه اخطأت
وبسما فعلت هب انه كناية
أليس ايسارها على التصريح
بالجنسية للتطيف في الخطاب
والتحفيف في العتاب وهب ان
الغفو مستلزم للخطأ فهل هو
مستلزم لسكونه من القبح
واستتباع اللائمة بحيث يصح
هذه المرتبة من المشافهة بالسوء
او يسوغ انشاء الاستبجاب
بكلمة بسما المنبئة عن بلوغ
القبح الى مرتبة يتعجب منها ولا يخفى
انه لم يكن في خروجهم مصلحة
للذين او منفعة للمسلمين بل كان
فيه فساد وخبال حسب انطق به
قوله عز وجل لو خرجوا الى حوقد
كرهه سبحانه كما يغض عنه قوله
تعالى ولكن كره الله اتباعهم الآية
فم كان الاولى تأخير الاذن حتى
يظهر كذبهم اثر ذى اثر
ويقتضوا على رؤس الاشهاد
ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على
الا من والدعة ولا يتسنى لهم
الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرره
عليه الصلاة والسلام وارضوه
بالاكاذيب على انه لم يهتأ لهم
عيش ولا فرقت لهم عين اذ لم
يكونوا على امن واطمئنان بل كانوا
على خوف من ظهور امرهم وقد
كان (لا يستأذنك الذين يؤمنون
بالله واليوم الآخر) تنبيه على انه
كان ينبغي ان يستدل باستأذنتهم

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم قلوبهم وقيل أقعدوا مع القاعدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك اى بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتلذذون ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضى والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لان استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا نبأنا اليه مرة بعد اخرى فأى فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالعودة لسق عليهم ذلك ألا ترى ان على بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت منى بمنزلة هرون من موسى (والقول الثانى) انه لا بد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله بين الله لكم ان تضلوا والذى دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله اعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قديكون بسبب الشك فيه وقديكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكتفى في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليبه ان يصير شاكاً في المدلول وهذا يقتضى ان يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

على حالهم ولا يؤذن لهم اى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في (ان يجاهدوا باموالهم وأنفسهم) وان اخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن ان يستأذنوك في التخلف وحيث استأذنك هؤلاء في التخلف كان ذلك مثنة للتأني في امرهم بل دليلا على نفاقهم وقيل المستأذن فيه محذوف ومعنى قوله تعالى ان يجاهدوا كراهة ان يجاهدوا ثم قيل المحذوف هو التخلف والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد فيتوجه النفي الى القيد وبه يمتاز المؤمن من المنافق وهو وان كان في نفسه امرا خفيا لا يوقف عليه بادى الامر لكن عامة احوالهم لما كانت مثبتة عن ذلك جعل امرا ظاهرا مقرا وقيل هو الجهاد اى لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة ان يجاهدوا بناء على ان الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهته ولا يخفى ان الاستئذان في الشئ لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ولو سلم وقوعه فلا استئذان لعلة الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذى نفي عن المؤمنين يجب ان يثبت للمنافقين وظاهر انهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم بل انما استأذنوا في التخلف (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالانظام

ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان اصحابكم يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب اننا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحيث يدبى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرى عدته وقرى ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من ازدوا الماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبئانهم قبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثته لامر كذا اى نفذ فيه والتشيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما ان يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبئانهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا يبقى ان يقال فلما كان الاصبوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية بدلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

في سلك المتقين وعدة لهم باجزل الثواب وتقرير لمضمون ما سبق كما انه قيل والله يعلم بأنهم كذلك واشعار بان ماصدر عنهم معل بالتقوى (انما يستأذنك) اى في التخلف مطلقا على الاول او لكراهة الجهاد على الثانى (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما في الموضوعين للايدان بان الباعث على الجهاد ببذل النفس والمال انما هو الايمان بهما اذ به يتسنى للمؤمنين استبدال الحياة الابدية والنعيم المقيم الخالد بالحياة الفانية والمتاع الكاسد (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة واينار صبغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم) حال كونهم (في ريبهم) وشكهم المستقر في قلوبهم (يترددون) اى يتخيرون فان التردد يدبى التعبير الثبات يدبى المستبصر والتعبير عنده بما لا يخفى حسن موقعه (ولو ارادوا الخروج) يدل على ان بعضهم قالوا عند الاعتذار كناية عن الخروج لكن لم تهيا له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا الاستعداد فقيل تكذيبا لهم لو ارادوه (لاعدوا له) اى للخروج في وقته (عدة) اى اهبة من الزاد والراحلة والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه للسفر وقرى عدته بخذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك
 بسائر الآيات منها قوله تعالى ذن رجعتك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن
 تخرجوا معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تبعونا
 فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب ان نسلم ان
 العتاب في قوله لم اذنت لهم اتماما لوجه لانه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في القعود فنقول
 ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة
 والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام
 اذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت لهم حتى
 يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان تقديره انه عليه الصلاة والسلام
 ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم وكان يصير ذلك القعود
 علامة على نفاقهم واذ اظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول
 في القعود بقي نفاقهم مخفيا وفانت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاها الله
 في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتموا هذه اللفظة وقالوا
 قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان
 يتسلخوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
 عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكّنوا من الوحي
 وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكّن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع
 حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية
 الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المرادية هو موصوف بصفة الكراهية
 بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا معنى كره الله اراد عدم ذلك الشيء
 قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي
 ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق
 للارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت ان تعلق
 الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهية ارادة العدم أجاب اصحابنا
 بأننا نفسر الكراهية في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع
 التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كرها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج
 اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى قبطهم اي فكسلهم وضعف رغبتهم
 في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف
 على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحا امتنع صدور الفعل عنه ثم
 ان صيرورة تلك الداعية جازمة او فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

كما فعل بالعدة من قال «واخلفوك
 عدا لامر الذي وعدوا» اي
 عدته وقرئ عدة بكسر العين
 وعده بالاضافة (ولكن كره الله
 انبعاثهم) اي نهوضهم للخروج قيل
 هو استدراك عما يفهم من مقدم
 الشرطية فان استغناء ارادتهم
 للخروج يستلزم استغناء خروجهم
 وكره الله تعالى انبعاثهم تستلزم
 تبطؤهم عن الخروج فكانه قيل
 ما خرجوا ولكن تبطؤوا والاتفاق
 في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي
 لكن بعد تحقق الاختلاف نفيًا
 وانباتا في اللفظ كقولك ما احسن
 الذي ولكن اساء والاظهر ان
 يكون استدراكا من نفس المقدم
 على نفي ما في الاقيسة الاستثنائية
 والمعنى لو ارادوا الخروج لاعدوا
 له عدة ولكن ما ارادوه لما انه
 تعالى كره انبعاثهم لما فيه من
 الفساد التي سبقت (قبطهم) اي
 حبسهم بالجبن والكسل فنبطؤوا
 عنه ولم يستعدوا له (وقيل اعدوا
 مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله
 تعالى كراهة الخروج في قلوبهم
 او لوسوسة الشيطان بالامر
 بالقعود او هو حكاية قول بعضهم
 لبعض او هو اذن الرسول صلى الله
 عليه وسلم لهم في القعود والمراد
 بالقاعدين اما المعذورون او غيرهم
 واما ما كان فغير خال عن الدم (لو
 خرجوا فيكم) بيان لسر كراهته
 تعالى لانبعاثهم اي لو خرجوا

فيئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الامن الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحيئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اعدوا مع القاعدین وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هذا القول بمن كان فيحتمل ان يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما اردوا الاجتماع على الخلف لان من يتولى الفساد يحب التكثر باشكاله ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في الخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد ذكره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد ذكره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج الخصوص * ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو اخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يغونكم الفتنه وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية انواع المفسدات الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو اخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمجنون والمفسرين عبارات قال الكلبي الاشرى وقال يمان الامكرا وقيل الاغيا وقال الضحاك الاغدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين امر لقوم وتقييده لقوم آخرين ليختلفوا وتفرق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض الخويين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذکور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفسدات الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا خلالكم يغونكم الفتنه وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول اكثر اهل اللغة ان الايضاع جعل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حينئذ يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب ورما قالوا للراكب وضعه والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حينئذ من غير ان يراد انه وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه

محالطين لكم (ما زادوكم) اي ما اورنوكم شيئا من الاشياء (الا خبالا) اي فسادا وشرافا لاستثناء مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولا وضعوا خلالكم) اي ولسعوا فيما بينكم بالظلم والتضريب وفساد ذات البين من وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعتة اناى جعلته على الاسراع والمعنى لا وضعوا ركايبهم بينكم والمراد به المبالغة في الاسراع بالظلم لان الراكب اسرع من الماشى وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة اسرعت وارقصتها انا وقرئ ولا وضعوا اي اسرعوا (يغونكم الفتنه) يحاولون ان يفتنوا بايقاع الخلاف فيما بينكم والقاء الرعب في قلوبكم وفساد نياتكم والجملة حال من ضمير اوضعوا او استثناف (وفيكم سماعون لهم) اي عامون يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم او فيكم قوم ضعفة يسمعون للمتناقضين اي يطيعونهم والجملة حال من مفعول يغونكم اي من فاعله لا شتماله على ضميرها او مستأنفة ولعلمهم ان يكونوا في كفة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادالمنفعة ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

السكينة و اوضع في وادي محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب * ونسحو بالطعام وبالشراب

اراد مسرعين ولا يجوز ان يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر ابن ابي ربيعة

تباهن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والتماثم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالتماثم لان الركاب أسرع من الماشى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرأ ولا وقصوا من وقصت الناقه وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحفف ولا وضعا بزيادة الالف اجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت الفاقيل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقديق من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهزرة الفا وقصحتها لفا أخرى ونحوه وألأذبحته (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم اى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلاهما نهرا وقوله فجا سوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجه بين الشئين وجعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تخلت القوم اذا دخلت بين خللهم وخاللهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم اى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا وضعا خلالكم اى بالنميمة والافساد وقوله يغونكم الفتنة اى يغون لكم وقال الاصمعى ابغى كذا اى اطلبه لى ومعنى ابغى وابغى سواء واذا قال ابغى فمعناه اعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا فيهم مازاد وهم الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من اعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولا وضعا خلالكم فاما قوله وفيكم سماعون لهم فقيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم يقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا تقوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمتنع فحين قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفسل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض

كان انضمام المناقين القاعدين اليهم مستمعا لخلل كلى كره الله اتباعهم فلم يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه العتاب على الاذن في عودهم مع تقررره لاجمالة وتضمن خروجهم لهذه المقاسد انهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه الفسادة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من اول الامر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالا راجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش الى ان يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة (والله اعلم بالظالمين) علما محيطا بضمائرهم وظواهرهم وما فعوا فيما مضى وما يتأتى منهم فيما سأتى ووضع المظهر موضع المنخر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بتوبته على الظلم ولعله شامل للقرين السامعين والقاعدين (لقد ابتغوا الفتنة) تشبثت شماتك وتفرق اصحابك منك (من قبل) اى يوم احد حين انصرف عبد الله ابن ابي بن لسلول المنافق عن معه وقد تخلف بمن معه عن تيوك ايضا بعد ما خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى جده اسفل من ثنية الوداع وعن ابن جرير رضى الله عنه وقتوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم على الثنية ليلة العقبة وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثرون قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقسال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلوا انفسهم بسبب كفرهم وتفاقهم وظلوا غيرهم بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله اعلم ﴿ قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذنى ولا تفتنى الا في الفتنة سقطوا وان جهنم محيطه بالكافرين) اعلم ان المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اى من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبدالله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا صيد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيّل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد اللفة وهو الذى طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبير والتأمل فيه يعنى اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول وقلب اى يتقلب فى وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر امر الله الذى كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التى اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون اى وهم لمحبى هذا الحق وظهر امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومباغتتهم فى اثاره الشرفانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك فى الماضى فهذا يكون فى المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذنى ولا تفتنى يريد ائذنى فى القعود ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتنى اى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بان لا تأذنى فانك ان منعتنى من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت فى الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل التحذير وان يكونوا ايضا ذكروه على سبيل الجذب وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثانى) لا تفتنى اى لا تلقنى فى المهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لى بها (والثالث) لا تفتنى فأتى ان خرجت معك هالك مالى وعيالى (والرابع) قال الجدي بن قيس

ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين) وقلبوا لك الامور (تقليب الامر تصريفه من وجه الى وجه وترديده لاجل التدبير والا جهتهدوا فى المكر والحيلة يقال للرجل المتصرف فى وجوه الحيل حول وقلب اى اجتهدوا وديروا لك الحيل والمكاييد ودوروا الآراء فى ابطال امرك وقرىء بالتخفيف (حتى جاء الحق) اى النصر والتأييد الالهى (وظهر امر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال انهم كارهون لذلك على رغم منهم والايمان لتسليبة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ينطهم الله تعالى لاجله وهتك اسرارهم وكشف اسرارهم وازاحة اعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايدانا بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهوينا للخطب (ومنهم من يقول ائذنى) فى القعود (ولا تفتنى) اى لا توقعنى فى الفتنة وهى المعصية والاثم يريد انى متخلف لا بحاللة اذنت اولم تأذن فائذنى حتى لا اقع فى المعصية بالمخالفة او لا تلقنى فى الهلكة فأتى ان خرجت معك هالك مالى وصيالى لعدم من يقوم بمصالحهم وقيل قال الجدي بن قيس قد علمت الانصار اى مشتهر

فدعلت الانصار اتى معرهم بالنساء فلا تفتنى بنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكنى أعينك
 بمال فاتركنى وقرىء ولا تفتنى من اقننه ألافى الفتنه سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن
 الوقوع فى الفتنه وهم فى الحال ما وقعوا الا فى الفتنه فان اعظم انواع الفتنه الكفر بالله
 ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يقولون خالفين عن المسلمين خائفين من ان
 يفضحهم الله وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف ابى سقظ لان لفظ من موحد اللفظ
 بمجموع المعنى قال اهل المعانى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل
 عليه ذلك الغرض ألا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنه فآله تعالى
 بين انهم فى عين الفتنه واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطه بالكافرين قيل
 انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصله فى الحال فكأنهم فى
 وسطها وقال الحكماء الاسلاميه انهم كانوا محرومين من نور معرفه الله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كالا وسعاده سوى الدنيا وما فيها من
 المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين وقصد الرسول بكل سوء
 وكانوا يشاهدون ان دوله الاسلام ابدانى الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا فى أشد
 الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
 الروحانيه فكانوا فى أشد الخوف بسبب الاحوال العاجله والخوف الشديد مع الجهل
 الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانيه فببر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان
 جهنم لمحيطه بالكافرين ﴿ قوله تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا
 قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبت
 بواطنهم والمعنى ان تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنيمه او كان
 انقياد البعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبه وشده ومصيبة
 ومكروه يفر حوايه ويقولوا قد اخذنا امرنا الذى نحن مشهورون به وهو الخذر واليقظ
 والعمل بالخزم من قبل اى قبل ما وقع وتولوا عن مقام التصدث بذلك والاجتماع له الى
 اهل الهمم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنه فى يوم بدر والمصيبة فى يوم
 احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حله على كل حسنة
 وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف
 الذى ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال (الاول) ان
 المعنى انه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا هو مقدر علينا
 مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
 فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجم الا بترجم الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى
 قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يسمكون بهذه الآية فى ان قضاء الله شامل لكل المحدثات

بالنساء فلا تفتنى بنات الاصفر
 يعنى نساء الروم ولكن اعينك بمالى
 فاتركنى وقرىء ولا تفتنى من اقننه
 يعنى فتنه (الا فى الفتنه) اى فى
 عينها ونفسها واكل افرادها
 الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق
 باختصاص اسم الجنس به (سقطوا)
 لافى شئ مغاير لها فضلا عن ان
 يكون مهربا ومخلصا عنها وذلك
 بما فعلوا من العزيمة على الخلف
 والجرأة على الاستئذان بهذه
 الطريقة الشنيعة ومن القعود
 بالاذن المبني عليه وعلى الاعتذارات
 الكاذبة وقرىء بافراد الفعل
 محافظة على لفظ من وفى تصدير
 الجملة بحرف التنبيه مع تقديم
 الظرف ايدان بانهم وقعو فيها
 وهم يحسبون انها منبئى من
 الفتنه زعما منهم ان الفتنه انما هى
 الخلف بغير اذن وفى التعبير عن
 الافتتان بالسقوط فى الفتنه تنزيل
 لها منزلة الهواة المهلكة المتحصنة
 عن ترددهم فى دركات الردى
 اسفل سافلين وقوله عز وجل
 (وان جهنم لمحيطه بالكافرين)
 وعيد لهم على ما فعلوا معطوف
 على الجملة السابقة داخل تحت
 التنبيه اى جامعة لهم يوم القيامة
 من كل جانب وايشار الجملة
 الاسمية للدلالة على الثبات
 والاستمرار او محيطه بهم الآن
 تنزيل لاشئ سيقع عن قريب منزلة

وان تغير الشئ بما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (احدها) ان الموجود
 اما واجب واما ممكن والممكن يمنع ان يترجم احد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب
 انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته واما سواء فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله
 تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر
 بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطيننا في شرح
 هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اأ نذرتهم ام لم تنذرهم
 لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه
 ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر
 الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع ان لا يقع
 زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) في تفسير هذه الآية ان يكون
 المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا فى عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم
 والمقصود ان يظهر للمناققين ان احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور
 والنعم الا ان في العاقبة الدولة لهم والفتح والتصرف والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا
 للمناققين وردا عليهم في ذلك الفرع (القول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا
 مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين
 للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك
 صارت تلك المصائب والمخزونات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه
 الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به
 ما يقوله اصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل انه مالك
 لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه فى شئ من افعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم
 ولذا قلنا انه تعالى وان وصل الى بعض عبيده انواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه
 تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم
 ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه
 انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا
 عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن فى الاصل الاعليه وان
 يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
 كالتنبية على ان حال المناققين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية
 والذات العاجلة الفانية * قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسينين ونحن
 نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بأيدىنا فتربصوا انامعكم متربصون) اعلم
 ان هذا هو الجواب الثانى عن فرح المناققين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

الواقع او وضعا لاسباب الشئ
 موضعه فان مبادئ احاطة النار
 بهم من الكفر والمعاصى محيطة
 بهم الا تمن جميع الجوانب ومن
 جعلها مافروا منه وما سقطوا
 فيه من الفتنة وقيل تلك المبادئ
 المتشكلة بصور الاعمال
 والاخلاق هي النار بعينها ولكن
 لا يظهر ذلك في هذه النشأة وانما
 يظهر عند تشكلها بصورها
 الحقيقية فى النشأة الآخرة والمراد
 بالكافرين اما المناققون واثار
 وضع المظهر موضع الضمير
 للتبجيل عليهم بالكفر والاشعار
 بانه معظم اسباب الاحاطة
 المذكورة واما جميع الكافرين
 الشاملين للمناققين ثمولا اوليا
 (ان تصبك) فى بعض مغازبك
 (حسنه) من الظفر والغنمية
 (تؤوهم) تلك الحسنه اى
 تورثهم مساة لفرط حسدهم
 وعداوتهم لك (وان تصبك) فى
 بعضها (مصابة) من نوع شدة
 (يقولوا) متبجحين بما صنعوا
 حامدين لأرأهم (قد اخذنا
 امهنا) اى تلافينا ما همثنا من الامر
 يعنون به الاعتزال عن المسلمين
 والقفود عن الحرب والمدارة
 مع الكفرة وغير ذلك من امور الكفر
 والنفاق قولنا وفعلا (من قبل)
 اى من قبل اصابة المصيبة فى
 وقت تداركه يشيرون بذلك
 الى ان المعاملة المذكورة

الى الغر وفان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعدده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته مذموم مأمسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم وقعدوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فلنفاق لا يترصد بالمؤمن الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يترصد بالمنفاق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انامعكم تربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيتين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يترصد بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يترصد بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادته سعوره والحسن تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله اى بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا او بأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم والله اعلم قوله تعالى (قل انفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا بشئ من اعمال البر فانهم لا ينفعون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ حاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالى أعينك به

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهلهم او يعرضوا عن النبي صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من اخذ الامر وبما اصابه عليه الصلاة والسلام والجملة حال من الضمير في يقولوا ويتولوا لاقى الاخير فقط مقارنة الفرح لهما معا واينار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واستناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى انفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصيبك مصيبة تسرهم للاذان باختلاف حالهم حالي عروض المساءة والمسرة بأنهم في الاولى مضطرون وفي الثانية مختارون (قل) بيان البطلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (لن يصيبنا) ابدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من في فعل لا من فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الاما كتب الله لنا) اى آتته لمصلحتنا الدينية او الاخرية من النصرة عليكم او الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (هو مولانا) ناصرنا ومتولى امورنا (وعلى الله) وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادئ العادية

واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكفى قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليردد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير اسئلي بنا واحسني لاملومة * لدينا ولا مقلية ان نقلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير ازام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الازام اكرها لانهم منافقون فكان ازام الله اياهم الاتفاق شاقا عليهم كالاكرام (والثاني) ان يكون التقدير طائعين من غير اكرام من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الاتفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوم فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذالم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعدما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله فبين تعالى بصرح هذا اللفظ انه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوم فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بمهموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما ازال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بمهموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل * ثم قال تعالى (وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على انه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما تلخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

والفالدلالة على السببية والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفعل لافادة التصرم ادخل الفالدلالة على استجابته تعالى لتوكل عليه كما في قوله تعالى واي فارهبون والجهل ان كانت من تمام الكلام المأمور به فانتهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لاظهار التبرك والتلذذ به وان كانت مسوقة من قبله تعالى اسرا للمؤمنين بالتوكل اثر امره عليه الصلاة والسلام بما ذكر فالامر ظاهر وكذا اعادة الامر في قوله عن وجل (قل هل تربصون بنا) لا تقطع حكم الامر الاول بالثاني وان كان امر الغائب واما على الوجه الاول فهي لا يبرز كمال العناية بشأن المأمور به والاشعار بما بينه وبين ما امره اولامن الفرق في السياق والترص والتكث مع انتظار محي شئ خيرا كان او شر او الباء للتعدية واحدى النساء محذوفة اى ما تنتظرون بنا (الاحدى الحسينيين) اى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما هي حسنى العواقب وهما النصر والشهادة وهذا نوع بيان لما بهم في الجواب الاول وكشف لحقيقة الحال باعلام ان ما يزعمونه مضرة للمسلمين من الشهادة انفع مما يعدونه منة من النصر والغنية (ونحن نترص

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة
 الاعلى ووجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولتقابل ان يقول الكفر بالله سبب
 مستقل فى المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن
 اسناد هذا الحكم الى السببين الباقين وجوابه ان هذا الاشكال انما توجه على قول
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من
 الافعال لا يوجب ثوبا ولا عقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعارف الكثيرة على
 الشئ الواحد غير محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير
 مؤثرة فى هذا الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه
 الامور الثلاثة فى حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجمع
 على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستغنى بكل واحد منها عن كل
 واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائها عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان
 القول بكون هذه الافعال مؤثرة فى هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به
 باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند
 الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف اجمع بينه وبين قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا
 وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره فى تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة
 للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الايمان بها على وجه الكسل جاريا
 مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من
 تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب فى صلاتهم لو لم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير
 الكسالى فى سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو
 سكارى وحيارى فى سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان فى
 جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر فى منع قبول
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة
 الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر امالما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
 على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا
 ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة
 وذلك انهم كانوا يبعدون الاتفاق مفرما وضبعة بينهم وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة
 عند أداء الزكاة والاتفاق فى سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراحتهم والاتفاق وهذا
 معنى قوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك
 كان من علامات الكفر والاتفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل
 على ان روح الطاعات الايمان بها لغرض العبودية والاتقياد فى الطاعة فان لم يؤت بها

بكم (احدى السوائين من
 العواقب اما ان يصيبكم الله بعذاب
 من عنده) كما اصاب من قبلكم
 من الامم المهلكة والظرف صفة
 عذاب ولذلك حذف عامله وجوبا
 (او) بعذاب (بايدينا) وهو القتل
 على الكفر (فتربصوا) الفاء فصحة
 اى اذا كان الامر كذلك فتربصوا
 بنا ما هو عاقبتنا (انا معكم
 متربصون) ما هو عاقبتكم فاذا اتى
 كل منا ومنكم ما يتربصه لا
 تشاهدون الا ما يبرأون ولا تشاهد
 الا ما يسوءكم (قل انفقوا) اموالكم
 فى سبيل الله (طوعا او كرها)
 مصدر ان وقع موقع الفاعل اى
 اى طائعتين او كارهين وهو امر فى
 معنى الخبر كقوله تعالى استغفر لهم
 او لا تستغفر لهم والمعنى انفقتم طوعا
 او كرها (لن يتقبل منكم) ونظم
 الكلام فى سلك الامر بالمبالغة فى
 بيان تساوى الامرين فى عدم
 القبول كما هم امر و بان تخنوا
 الحال فينققوا على الحالين فينظروا
 هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم
 القبول وهو جواب قول جدين
 قيس ولكن اعينك بمالى ونفى
 التقبل بمحتمل ان يكون بمعنى عدم
 الاخذ منهم وان يكون بمعنى عدم
 الاثابة عليه وقوله عز وجل
 (نكم كنتم قوما فاسقين) اى عاتين
 متمردين لتعليل لرد انفاقهم (وما
 منعهم ان تقبل منهم) وقرئ

لهذا الغرض فلا غائده فيه بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما
 منعهم ان يقبل منهم نفقاتهم قرأ حزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالناء على
 التأنيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فن جاءه موعظة ووجه من قرأ
 بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على
 الجمع والتوحيد وقرأ السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل
 قوله تعالى (فلا تجيبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا
 وترحق انفسهم وهم كفرون) اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المناققين عن جميع
 منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها
 اسباب تعظيمهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات
 عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين
 ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد
 ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان
 ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم
 وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات
 في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على
 وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
 وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي
 ان تعجبوا بأموال هؤلاء المناققين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره
 قوله تعالى ولا تمدن عينك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشيء مع نوع
 الافتخاره ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في
 ذلك الشيء وانقطاعها عن الله فانه لا يعبد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان
 ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه
 السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام
 يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الاماأ قلت فأفئيت اوليست
 فأبليت او تصدقت فأضيت وذكرك عبيد بن عمير ورفع الى الرسول عليه السلام من كثير
 ماله اشتد حسابه ومن كثر بعبه كثر شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله
 بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا
 والمنع من التهالك في حبه والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة
 العقلية على اربعة اقسام (الاول) الذي يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله (والثاني)
 الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون ازليا ولا يكون ابديا
 وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (الرابع) الذي يكون

بالتختانية (نفقاتهم لانهم كفروا
 بالله ورسوله) استثناء من اعم
 الاشياء اي ما منعهم قبول نفقاتهم
 منهم شيء من الاشياء الا كفرهم
 وقرئ يقبل على البناء للفاعل وهو
 الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا
 وهم كسالى) اي لا يأتونها في حال من
 الاحوال الاحال كونهم متثقلين
 (ولا يفتقون الا وهم كارهون)
 لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا
 يخافون على تركهما عقابا فقوله
 تعالى طوعا اي من غير الزام من
 جهته عليه الصلاة والسلام
 لارغبة او هو فرضي لتوسيع
 الدائرة (فلا تجيبك اموالهم ولا
 اولادهم) فان ذلك استدراج لهم
 ودبال عليهم حسبا ينبي عنه قوله
 عز وجل انما يريد الله ليعذبهم بها
 في الحياة الدنيا بما يكابدون لجمعها
 وحفظها من المتاعب وما يقاسون
 فيها من الشدائد والمصائب
 (وترحق انفسهم وهم كفرون)
 فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن
 النظر في العاقبة فيكون ذلك لهم
 نقمة لانعمة واصل الزهوق
 الخروج بصعوبة (ويحلفون بالله انهم
 لمنتكم في الدين والاسلام) وما هم
 منكم في ذلك (ولكنهم قوم
 يفرقون) يخافون ان يفعل بهم
 ما يفعل بالمشركين فيظهرون
 الاسلام تقية ويؤيدونه بالايان
 الفاجرة

(لوجدون ملجأ) استئناف مقرر
 انتمون ماسبق من انهم ليسوا من
 المسلمين وان التجاهم الى الانتفاء
 اليهم انما هو للتقية اضطرار حتى
 انهم لو وجدوا غير ذلك الملجأ
 مكانا حصينا ليجئون اليه من رأس
 جبل او قلعة او جزيرة وابتار
 صيغة الاستقبال في الشرط وان
 كان المعنى على المنفى لافادة استمرار
 عدم الوجدان فان المضارع
 المنفي الواقع موقع الماضي ليس
 نصافي افادة انتفاء استمرار الفعل
 كاهو الظاهر بل قد يفيد استمرار
 انتفائه ايضا حسبما يقتضيه المقام
 فان معنى قولك لو تحسن الى
 لشكرتك ان انتفاء الشكر بسبب
 استمرار انتفاء الاحسان لانه بسبب
 انتفاء استمرار الاحسان فان
 الشكر يتوقف على وجود
 الاحسان لاعلى استمراره كما يحقق
 في موضعه (او مفارقات) اي غير انا
 وكهوا ف يخفون فيها انفسهم
 وقرى بضم الميم من اغار الرجل
 اذا دخل الغور وقيل هو متعمد من
 غار اذا دخل الغور اي امكنة
 يغيرون فيها اشخاصهم واهليهم
 ويجوز ان يكون من اغار الثعلب
 اذا اسرع بمعنى مهارب ومفاز
 (او مدخلا) اي نفقائندسون فيه
 ويصعبون وهو مفتعل من
 الدخول

ابديا ولا يكون ازليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها اول لكن لا آخر لها
 وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او كان عاصيا فلحياته اول ولا آخر لها واذ اثبت هذا
 ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين
 الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فيبغي ان لا يشتد محبه بالدنيا وان لا يميل
 قلبه اليها فان المسكن الاصلى له هو الآخرة لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها
 في الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون في الآية محذوف كأنه قيل
 انما يريد الله ان يعذبهم فيها ليعذبهم ويجوز ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله
 يريد الله ليعذبكم اي ان يبين لكم اي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة في الآية
 تقديم وتأخير والتقدير فلان يحبكم اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله
 ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضى وههنا سؤال (الاول) وهو ان يقال المال والولد
 لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء
 التقديم والتأخير لان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم
 والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام
 بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذ اقلوا ذلك فقد استغنوا
 عن التقديم والتأخير لانه يصح ان يقال يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا
 للعذاب وايضا فلوانه قال فلا تجيبك اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه
 الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك
 حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم
 والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب
 في الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فن
 وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته
 اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة
 والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد من فواتها
 وان فانت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات
 السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن
 من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة
 عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشد واشق واصعب واعظم في حفظها فكان
 حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب
 الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع
 قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه
 الاموال والاولاد الى آخر عمره ولا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم

حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظيم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (اربع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرقه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرمانها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل فالقائمة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المناقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (احدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يفترجه للدنيا واما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها اكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اموالهم واولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضيع لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا اشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما داهمهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومن يد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اقياء كحفظلة بن ابي عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابي شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقا بأثم في النفاق ويقدمون عليهم والابن

وقرى مدخلا من الدخول ومدخلا من الدخال اي مكانا يدخلون فيه انفسهم وقرى متدخلا ومتدخلا من التدخل والاندخال (لولوا) اي لصفوا وجوههم واقبلوا وقرى نوالوا اي لصفوا وجوههم واقبلوا اي لالتجأوا (اليه) اي الى احد ما ذكر (وهم يجمعون) اي يسرعون بحيث لا يردهم شيء من الفرس الجوح وهو الذي لا يئنيه اللجام وفيه اشعار بكمال عتوهم وطغيانهم وقرى يجمعون بمعنى يجمعون ويشدون ومنه المجازة (منهم من يلزك) بكسر الميم وقرى بضمها اي يميلك سرا وقرى يلزك ويلامزك مبالغة (في الصدقات) اي في شأنهم وقسمتها (فان اعطوا منها) بيان لفساد لزمهم وانه لا منشأ له سوى حرصهم على حطام الدنيا اي انما اعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يستخطون) اي يفاجئون السخطوا اذا نابت متاب فاما الجزاء قيل نزلت الآية في ابي الجواظ المنافق حيث قال الا تزون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم انه يعدل وقيل في ابن ذى الجوىصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي رأس خوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم

اذا صار هكذا عظم تأذي الاب به واستحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم
(وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة
والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم
وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يقعون في زوايا بيوتهم
اشبه الازمنى والضعفاء من الناس ثم ان اخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء
والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت
بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم
(المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو امر الله تعالى
بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ازهاق
انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية انه
تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر
الآتري ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل على في وقت مرضى فهذه الارادة
لا توجب كونه مريدا لمرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تطيب جراحتي وهذا
لا يقتضى ان يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة
حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا
(والجواب) ان الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع
الى حرف واحد وهوانه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل
على في وقت مرضى كان معناه اريد ان تسعى في ازاله مرضى واذا قال له اريد ان تطيب
جراحتي كان معناه اريد ان تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال
اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان
المراد والمطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشيء وازالته فيمنع ان يكون وجوده
مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره
وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل هما امران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر
الله في هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا
لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال اريد اني فلانا حال كونه في الدار
فانه يقتضى ان يكون قد اراد كونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق
في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته
فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من
ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض
التمويه * قوله تعالى (ويخلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون
لويجودون ملبأ او مغارات او مدخل لولوا اليه وهم يحجون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

حينئذ فاستعطف قلوب اهل مكة
بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل
يارسول الله فقال عليه الصلاة
والسلام ويملك ان لم اعدل فمن
يعدل وقيل هم المؤلفة قلوبهم
والاول هو الاظهر (ولو انهم
رضوا ما آتاهم الله ورسوله) اي
ما اعطاهم الرسول صلى الله عليه
وسلم من الصدقات طمى النفوس
به وان قل وذكر الله عز وجل
للتعظيم والتنبية على ان ما فعله
الرسول صلى الله عليه وسلم كان
بأمره سبحانه (وقالوا حسبنا الله)
اي كفانا فضله وصنعه بنا وما قسمه
لنا (سيؤتينا الله من فضله ورسوله)
بعد هذا حسبا نرجو ونؤمل
(انا الى الله راغبون) في ان يخولنا
فضله والاية بأسرها في حيز
الشرط والجواب محذوف بناء
على ظهوره اي لكان خيرا لهم
(انما الصدقات) شروع في تحقيق
حقيقة ما صنعه الرسول صلى الله
عليه وسلم من القسمة بين المصارف
ورد لقالة القالة في ذلك وحسم
لا طماعهم الفارغة المبنية على
زعمهم الفاسد ببيان انهم بمنزل
من الاستحقاق اي جنس الصدقات
المستتمة على الانواع المختلفة للفقراء
والمساكين) اي مخصوصة بهؤلاء
الاصناف الثمانية الالوية
لا تجاوزهم الى غيرهم كما نه قيل

مستجمعين لكل مضار والآخرة والدينا خائين عن جميع منافع الآخرة والدينا عادالى
 ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدمهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اى
 المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اى على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم
 اى ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان واسروا النفاق وهو
 كقوله تعالى واذلقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
 انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها
 انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقومك فلا
 تظنوا ان موافقتهم اياكم فى الدار والمسكن عن القلب فقوله لويجدون ملجأ الملجأ المكان
 الذى يتحصن فيه ومثله الملجأ مقصورا مهموزا واصله من جلا الى كذا يلجأ لجا بفتح اللام
 وسكون الجيم ومثله التجأ والجلأته الى كذا اى جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات
 هى جمع مغارة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر قال ابو عبد كل شئ جرت
 فيه فعبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء فى الارض وغارت العين وقوله ومدخلا قال الزجاج
 اصله مدخل والتاء بعد الدال تبدل الالان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من
 مخرج واحد وهو فتعل من الدخول كالتلجج من الولوج ومعناه المسلك الذى يستتر
 بالدخول فيه قال النكابي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد
 هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة اولوا اليه اى رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا
 انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمعون اى يبرعون اسرا لا يرد وجوههم
 شئ ومن هذا يقال جح الفرس وهو فرس جوح وهو الذى اذا حمل لم يردده الجحام والمراد
 من الآية انهم من شدة تاذيبهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى
 ذكر ثلاثة اشياء وهى الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على
 غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف فى الجبال والمدخل
 السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا
 من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابن بن كعب متدخلا وقرأ لوأوا اليه اى
 لا تجاؤا وقرأ أنس يجهزون فسنل عنه فقال يجمعون ويجهزون ويشدون واحد قوله
 تعالى (ومنهم من نزلك فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم
 يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبن الله سبؤنا الله من فضله
 ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
 وفضائحهم وهو طعنهم فى الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر
 بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعى العدل وفى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم
 مالا اذ جاءه المقداد بن ذى الخو بصره التميمى وهو حر تروص بن زهير اصل الخوارج

انما هى لهم لانيرهم بما للذين
 لا علاقة بينهما ويزعم يقولون فيها
 ما يقولون وما سوغهم ان يتكلموا
 فيها وفى قاسمها والفقير من له ادنى
 شئ والمسكين من لانى له هو
 المروى عن ابى حنيفة رضى الله
 عنه وقد قيل على العكس ولكل
 منهما وجه يدل عليه (والعاملين
 عليها) الساعين فى جمعها وتحصيلها
 (والمؤلفة قلوبهم) هم اصناف
 فئسهم اشرف من العرب كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يستألفهم ليسلوا فبرضخ لهم
 ومنهم قوم اسلوا وياتهم ضعيفة
 فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء
 كمينة بن حصن والاقرع بن
 حابس والعباس بن مرداس
 ومنهم من يترقب باعطائهم اسلام
 نظرا لهم ولعل الصنف الاول
 كان يعطيهم الرسول صلى الله عليه
 وسلم من خمس الخيول الذى هو
 خالص ماله وقد عد منهم من يؤلف
 قلبه بشئ منها على قتال الكفار
 ومانع الزكاة وقد سقط سهم
 هؤلاء بالايجاع لما ن ذلك كان
 لكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله
 عز و علا و اعلى كلمته استغنى عن
 ذلك (وفى الرقاب) اى وللصرف
 فى ذلك الرقاب بأن يعان المكاتبون
 بشئ منها على اداء نجومهم وقيل
 بان يفدى الاسارى وقيل بأن
 يتناع منها الرقاب فتعتق واياها
 كان فالعدول عن اللام لعدم
 ذكرهم بعنوان مصحح

فقال اعدل يا رسول الله فقال وبك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواز لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبالك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم رضی الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق ادارى عن نفاقه واخاف ان يفسد على غيره فقال لواعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه واما هذا فنافق اداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يترك قال البيهقي كالمهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالقيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عيبته وكذلك همزته همزة اذا عيبته والهمزة الهمزة الذى يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والهمز قال الازهرى واصل الهمز والهمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال الهمز ان يشير الى صاحبه يعيب جلسه والهمز ان يكسر عينه على جلسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يترك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو على الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تقريب الصدقات قال مولانا العلامة الداعى الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يترك في الصدقات لا يدل على ان ذلك المز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب المز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخرى سواها (فأحدها) ان يقولوا اخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز اقصى ما في الباب ان يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (وثانيها) ان يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذى تأخذه كثير فوجب ان تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) ان يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذى دلت الاخبار على ان القوم ارادوه قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى اخذ الصدقات جاؤا الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة مع انه كان ابعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

للملكية والاختصاص كالذين من قبلهم اولادنا من بعدهم قرار ملكهم فيما اعطوا كما في الوجهين الاولين او بعدم ثبوته رأسا كما في الوجه الاخير او للاشعار برسوخهم في استحقاق الصدقة لما في للظرفية المنبئة عن احاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها (والغارمين) اي الذين تداينوا لانفسهم في غير معصية اذا لم يكن لهم نصاب فاضل عن ديونهم وكذلك عند الشافعي رضى الله عنه من غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وان كانوا اغنياء (وفي سبيل الله) اي فقراء الغزاة او الحجج والمنقطع بهم (وابن السبيل) اي المسافر المنقطع عن ماله وتكرر الطرف في الاخيرين للايدان بزيادة فضلها في الاستحقاق او لما ذكر من ايرادها بعنوان غير صحيح للملكية والاختصاص فهذه مصارف الصدقات فلما تصدق ان يدفع صدقته الى كل واحد منهم وان يقتصر على صنف منهم لان اللام لبيان انهم مصارف لا تخرج عنهم للايات الاستحقاق وقد روى ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفتري رضى الله عنهم وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من تلك الاصناف (فريضة من الله) مصدر مؤكد لما دل عليه صدر الآية اي

بما أعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا
سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط
المنافقون وقوله اذاهم يسخطون كلمة اذالمفاجأة اي وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط
ثم قال ولوانهم رضوا الآية والمعنى ولوانهم رضوا بما اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الغنمية وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفا ناذلك وسيرزقنا الله غنيمه اخرى فيعطينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه
لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم واعود عليهم وذلك لانه
غلب عليهم النفاق ولم يحضرا الايمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب
في هذا المعرض أدل على التعظيم والتوهيل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب
اي لو فعلت ذلك لرأيت امرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا
آل امره في الدين الى النفاق واما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من
الدنيا ان يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون
راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولوانهم رضوا بما آتاهم الله ورسوله وقالوا احسبنا الله
سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة (أولها) الرضا
بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم
بعواقب الامور وكل ما كان حكماله وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة
الثانية) ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا احسبنا الله يعني ان غيرنا
اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضاه فقد فرنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية
لحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان اذ لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي
عندها يقول احسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي ان يقول سيؤتينا الله من فضله
ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي اولى وافضل (والمرتبة
الرابعة) ان يقول انا الى الله راغبون فحين لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال
والقوز بالمناسب في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق
في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله
راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم
عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتهم ثم مر على قوم آخريين يذكرون الله فقال
ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتهم ومر على قوم ثالث
مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لان ذكره الخوف من العقاب ولالرغبة في الثواب بل
لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ
الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون المحققون * قوله تعالى (انما الصدقات

فرض لهم الصدقات فريضة
وتقل عن سيويه انه منصوب
بفعله مقدر اي فرض الله ذلك
فريضة او حال من الضمير المستكن
في قوله للفقراء اي انما الصدقات
كأنه لهم حال كونها فريضة اي
مفروضة (والله عليم) بأحوال
الناس ومراتب استحقاقهم
(حكيم) لا يفعل الا ما تقتضيه
الحكمة من الامور الحسنة التي من
يجلتها سوق الحقوق الى مستحقها
(ومنهم الذين يؤذون النبي)
نزلت في فرقة من المنافقين قالوا
في حقه عليه الصلاة والسلام
ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا
فانا نخشى ان يبلغه ذلك فيقع بنا
فقال الجلاس بن سويد تقول
ما شئت ان تأتيه فننكر ما قلنا
ونحلف فيصدقنا بما نقول انما
نجد اذن سامعة وذلك قوله
عز وجل (ويقولون هو اذن)
اي يسمع كل ما قيل من
غير ان يتدبر فيه ويميز بين ما
يليق بالقبول لمساعدة امارات
الصدق له وبين ما لا يليق به وانما
قالوه لانه عليه الصلاة والسلام
كان لا يواجههم بسوء ما صنعوا
ويصغح عنهم حملا وكر ما فعلوه
على سلامة القلب وقالوا ما قالوا
(قل اذن خير لكم) من قبيل رجل
صدق في الدلالة على المبالغة في
الجودة والصلاح كأنه قيل نعم
هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز
ان يكون

للفقراء والمساكين والعاملين عليها المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المناقنين للمنز والرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقان (المقام الاول) بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (اما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة وبعضها عائدة الى اخذ الزكاة اما القسم الاول فهو امور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر ولازم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر فكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقترضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتبنيها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها اي تطهرهم وتزكيتهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على ان يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه اوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة

المراد اذنا في الخير والحق وفيما ينبغي سماعه وقبوله لا في غير ذلك كما يدل عليه قراءة رجة بالجر عطفاً عليه اي هو اذن خير ورجسة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وقرئ اذن يسكون الذال فيهما وقرئ اذن خير على انه صفة او خبران وقوله عز وجل (يؤمن بالله) تفسير لكونه اذن خير لهم اي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الالفة الموجبة له وكون ذلك خيرا للمخاطبين كانه خير للعالمين بما لا يخفى (ويؤمن للمؤمنين) اي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص واللام من زيادة التفارقة بين الايمان المشهور وبين الايمان بمعنى التسليم والتصدق كافي وقوله تعالى أنؤمن لك الخ وقوله تعالى فآمن موسى الخ (ورجة) عطف على اذن خير اي وهو رجة بطريق اطلاق المصدر على الفاعل للبالغة) للذين آمنوا منكم اي الذين اظهروا الايمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصدقوا لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحاً عليهم ولا يكشف اسرارهم ولا يهتك استارهم واستناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبه الى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبثثة عن الرسوخ والاستمرار للايدان بان ايمانهم اسرحت ماله من فرار وقرئ بالنصب على انها علة لفعل دل عليه اذن خبراي يأذن لكم رجة (والذين يؤذون رسول الله) بانقل

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان بصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فليحجب ان الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كإلهها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كإلهها في الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا للأفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (الوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجمالة على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا اموالكم بالزكاة (الوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فإله سبحانه لما اعطى بعض عباده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان يقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو اعلى منه واشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع) ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل احد اليه فهو زاد ورأى وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فادام يبق في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفق الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفق في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر واتي القيامة (الوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانباء وامساكه تشبه بالخلاء المذمومين فكان البذل أولى (الوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كالات الانسانية (الوجه العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما امر بالصلاة فقد

عنهم من قولهم هو اذن ونحوه وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه اشعار بقبول توبتهم كما انضح عنه قوله تعالى فيما سيأتى فان يتوبوا بك خيرا لهم (لهم) بما يجترون عليه من اذيته عليه الصلاة والسلام كما ينبي عنه بناء الحكم على الموصول (عذاب اليم) وهذا اعتراض مسوق من قبله عز وجل على فحج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد بايات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملته خبرا للموصول مالا يخفى من المبالغة وبرايد عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مضافا الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على ان اذيته راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكميل السخط والغضب (يخلفون بالله لكم) الخطاب للمؤمنين خاصة وكان المناقون يتكلمون بالمطاعن ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالايان ليعذروهم ورضوا عنهم اى يخلفون لكم انهم ما قالوا ما نقل اليهم مما بورت اذية النبي صلى الله عليه وسلم واما التخلف عن الجهاد فليس بداخل في هذا الاعتذار (اي رضوا) بذلك وافراد رضاهم بالتعليل مع ان عمدة ارضاهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم

صارا للسان مستغرقا بالذكور والقراءة والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلو لم يصر
 المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزمان يكون شح الانسان بماله فوق شحمة بر وجه
 وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (اولها) السعادات الروحانية (وثانيها)
 السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه
 فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا في مقام
 العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة اعلى من المخدوم الاصلى
 وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه
 الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم
 وازكاة شكر النعمة فوجب القول بوجودها لما ثبت ان شكر المنعم واجب (الوجه
 الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد
 والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من
 ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ
 الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها
 وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانها الا في الامر القليل بل
 المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفساد فالانسان اذا حصل
 له من المال بقدر حاجته كان هو اولى باسماكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة
 وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من
 اختصاص غيره واما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهنا
 حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في
 اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة
 واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان
 المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان
 فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج
 فرجنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسير منه توفيقا بين الدلائل
 بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في
 يديه يبق معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله
 تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة
 بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وامن دابة فى الارض الا على الله
 رزقها والاعنياء خزان الله لان الاموال التى فى ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى
 القاها فى ايديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكى يسعى اشد السعى ولا يملك ملء
 بطنه طعاما وكم من ابله جلف تأتبه الدنيا عقوا صفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد

وقد قبل عليه الصلاة والسلام
 ذلك منهم ولم يكذبهم للايدان بأن
 ذلك يعجزل من ان يكون وسيلة
 الى ارضائه عليه الصلاة والسلام
 وانه صلى الله عليه وسلم اتما لم
 يكذبهم رفقائهم وسترا لعيوبهم
 لاعن رضا بما فعلوه كما اشير اليه
 (والله ورسوله احق ان يرضوه)
 اى احق بالارضاء ولا يتسنى ذلك
 الا بالطاعة والمناجعة وايفاء حقوقه
 عليه الصلاة والسلام فى باب
 الاجلال والاعظام مشهدا
 ومغنيا واما ما اتوا به من الايمان
 الفاجرة فانما يرضى به من انحصر
 طريق عمله فى الاخبار الى ان يجيئ
 الحق ويزهق الباطل والجملة نصب
 على الحالية من ضمير محفلون اى
 محفلون لكم لارضاءكم والحال انه
 تعالى ورسوله احق بالارضاء منكم
 اى يعرضون عما يهيمهم ويحديهم
 ويشغلون بما لا يعينهم وافراد
 الضمير فى يرضوه اما للايدان بأن
 رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج
 تحت رضاه سبحانه وارضائه عليه
 للصلاة والسلام ارضائه تعالى
 قوله تعالى من يطع الرسول فقد
 اطاع الله واملالنه مستعار لاسم
 الاشارة الذى يشار به الى الواحد
 والمتعدد بتاويل المذكور كما
 فى قول رؤبة

فها خطوط من سواد وبلق
 كأنه فى الجلد تونج الهق

ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) ان يقال المال بالكلية لا يلقى بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني العاجز عن الكسب بالكلية لا يلقى بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما بقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر بما بقى في يده من ذلك المال ويربح ويوزل ذلك النقصان اما الفقير ليس له شيء اصلا فلولم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولي (الوجه السادس) ان الاغنياء لولم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرموا جملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني اموالا كثيرة لكنني كلفته ان يعدو خلفك وان تضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فقل ايها الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الهم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله اعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهذه الاصناف الثمانية وذلك يجمع عليه وايضا لفظة اتمام قيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة اتمام كربة من ان وما وكلمة ان للثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاءهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغيره (الثاني) ان ابن عباس تسمك في نفي بالفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والامكان الامر كذلك وايضا تسمك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان

(هذه)

اي كأن ذلك لا يقال اي حاجة الى الاستعارة بعد التأويل المذكور لانا نقول لولا الاستعارة لم يتسن التأويل لما ان الضمير لا يتعرض الا لذات ما يرجع اليه من غير تعرض لوصف من اوصافه التي من جملتها المذكورة وانما المتعرض لها اسم الاشارة واما لانه عائد الى رسوله والكلام جلتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما ذهب اليه سيويه ومنه قول من قال نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف

او الى الله على ان المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الثانية محذوف كما هو رأي المبرد (ان كانوا مؤمنين) جوابه محذوف تعويلا على دلالة ما سبق عليه اي ان كانوا مؤمنين فليرضوا الله ورسوله بما ذكر فانهما احق بالارضاء (الم يعلموا) اي اولئك المشاققون والاستفهام للتوبيخ على ما قدموا عليه من العظيمة مع علمهم بسوء عاقبتها وقرئ بالتاء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ اي ألم يعلموا بما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتون القوارع والانذارات (انه) اي الشأن (من يحاد الله ورسوله) المحادة من الحد كالمشاقة من الشق والمعادة من العدو بمعنى الجانب فان كل واحد من مبشرين

هذه الكلمة تفيد الحصر والامكان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والتالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصي * وانما العزة للكافر

وقال الفرزدق

انا لذائد الحامي الذمار واما * يدافع عن احسابهم انا او مثلي

ثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وبما يدل على ان الصدقات لاتصرف الالهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهو صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذى مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم يلزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لا قاربه ومتصلبه وقد بينا ان اخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذ كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولزمهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما اوتيكم شيئا ولا منعكم انما انا خازن اضع حيث امرت (المسئلة الثالثة) مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وابي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعفين فحبوتهم بها كان احب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبدالعزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين وقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك ان تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة امداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة زيد بعينه ان تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (اما النقل) فقوله تعالى واعلموا انما غنتم من شئ فان الله خمسة وللرسول الآية فثبت خمس الغنمية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل احد ان كل شئ يغتم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنمية لهؤلاء الاصناف فلما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنمية موزعا على

كل من الافعال المذكورة في محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على ان خبره محذوف اي فحق ان له نار جهنم وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر لان وهي مع خبرها سادة مسد مفعولى يعلموا وقيل المعنى فله وان تكرر لا لاولى تأكيذا لطول العهد لامن باب التأكيد اللفظي المانع للادوى من العمل ودخول الفاء كما في قول من قال

لقد علم الحى اليمانون اننى

اذ اقلت اما بعد انى خطيبها

وقد جوز ان يكون فله معطوفا على انه وجواب الشرط محذوف تقديره ألم يعلموا انه من محاد الله ورسوله يهلك فانه الخ ورد بان ذلك انما يجوز عند كون فعل الشرط ماضيا ومضارعا مجزوما بلم (خالدا فيها) حال مقدره من الضمير المحروران اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحدونه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر ظاهر (ذلك) اشير الى ما ذكر من العذاب الخالد بذلك ايذانا ببعده درجته في الهول والفضاعة (الحزى العظيم) الحزى الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهي نمرات نفاقهم حيث يفتضحون على

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فأما ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (واما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع ولا يلزم ان لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء ثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين ديناراً لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان نجعله على اربعة وعشرين قسماً لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيراً صغيراً غير منفع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبراً لكان اولى الناس برعايته اكبر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقبل احد بوجود نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغرباء واتفق انه لم يحضر في تلك القرية من كان مديوناً فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يحد هذه الاصناف فيه فذاك قول لم يقبل به احد واذا سقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله واصحابه وقال آخرون الذي اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابن حنيفة واصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لافرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله واختيار ابى على الجبائي وفاقده تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلاً لو قال او صيت للفقراء بمائتين وللمساكين بمخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان اشد حاجة وعند ابى حنيفة رحمه الله الى من كان اقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الأتري

رؤس الاشهاد بظهورها وحق العذاب الخالديهم والجملة تدليل لما سبق (يحذر المناقون ان تنزل عليهم) في شأنهم فان ما نزل في حقهم نازل عليهم (سورة تنبئهم بما في قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من اقاويل الكفر والفتن ومعنى تنبئها اياهم بما في قلوبهم مع انه معلوم لهم وان المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على اسرارهم لا اطلاع انفسهم عليها لانهما تدبيرانا كانوا يخفون من اسرارهم فتتشر فيما بين الناس فيسمعونها من افواه الرجال مذاعة فكانها تنبئهم بها او المراد بالتنبئة المبالغة في كون السورة مشتقة على اسرارهم كأنها تعلم من احوالهم الباطنة مما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنبئ عليهم قبائحهم وقيل معنى يحذر ليجذر وقيل الضمير ان الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ولا يبالي بالتفكيك عند ظهور الامر بعود المعنى اليه اي يحذر المناقون ان تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما في قلوب المناققين وتبتك عليهم استارهم قال ابو مسلم كان اظهار الحذر منهم بطريق الاستبصار فأنهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول انه بطريق

انه يقال ابوبكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي
ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وانشد عمر قول الشاعر
* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء
بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين (الثاني) قال احمد بن عبيد
الفقيه اسوأ حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المقفور الذي نزع فقرة من فقار
ظهره فصرف عن مقفور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ وجروح وجرح فثبت ان الفقير
انما سمي فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم
انه لاحال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وانشدوا للبيد
لما رأى ليد النصور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعرب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف
لا يتقلب في الامور وبما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ
باسرة نظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي
(الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر
ان يكون كفرا ثم قال اللهم احببني مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين
فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا
اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه
مسكينا لا ينافي كونه مالكا لئلا يدل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف
بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل على
ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم
الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم
بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة
الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة
او مسكينا ذامقربة والمراد من المسكين ذي المرتبة الفقير الذي قد الصق بالتراب من شدة
الفقر فتقيد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه
ذامقربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي
كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو
المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانوا يحوار بعمانه رجل لا منزل لهم فن كان من المسلمين عنده فضل اناهم به اذا امسوا
والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل
الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت
ان احوال المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس

الوحي يكذبونه ويستهنون به
ولذلك قيل (قل استهزؤا اي)
افعلوا الاستهزاء وهو امتيديد
(ان الله يخرج اي من القوة الى
الفعل او من الكمون الى البروز
(ما يحذرون) اي ما تحذرونه
من ازال السورة ومن محازيكم
ومثالبكم المستكنة في قلوبكم
الغضاصة لكم على ملا الناس
والنأ كيد لرد انكارهم بذلك
لادفع ترددهم في وقوع الحذور
اذ ليس حذرهم بطريق الحقيقة
(ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن
انما كنا نحوض ونلعب) روى انه
عليه الصلاة والسلام كان يسير في
غزوة تبوك وبين يديه ركب من
المنافقين يستهزؤن بالقرآن
وبالرسول صلى الله عليه وسلم
ويقولون انظروا الى هذا الرجل
يريد ان يفتح حصون الشام
وفصورها هيهاهت فاطلم
الله تعالى نبيه على ذلك فقال
احسبوا على الركب فأتاهم فقال
قلتم كذا وكذا فقالوا يا نبي الله
لا والله ما كنا في شيء من امرك
ولامن امر اصحابك ولكن كنا في
شيء مما يخوض فيه الرتب ليقتصر
بعضنا على بعض السفر (قل) غير
ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم
جنائياتهم منزلاهم منزلة العترف
بوقوع الاستهزاء بمجالهم على
خطأهم

ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع)
 ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى
 تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا
 الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعد السؤال فلهذا السبب جعل
 المسكين كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع
 ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي تأن وتمسك يريد تواضع وتخشع فدل هذا
 على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم
 حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا هنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون
 المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير امر الحرمان فثبت ان الفقير اسوأ
 حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا حديث
 والظاهر انه تعالى اجاب دعاه فأما مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان
 يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما
 الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر ان يكون
 كفرا فثبت بهذا ان الفقر اشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على
 ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة
 ضدان بل قالوا الترفع والتمسك ضدان فمن كان منقادا لكل احد خائفا منهم متحملا
 لشرمهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر النذل والمسكنة وقالوا
 انه مسكين عاجز واما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقديصفون الرجل
 الغنى بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد
 يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن
 عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني
 لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من
 اغنيائهم وردھا على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول
 وردھا على مساكينهم لان ذكر الهم اولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان
 الفقير اسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين اسوأ حالا من الفقير بوجوه
 (الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذامرتبة وصف المسكين بكونه ذامرتبة وذلك
 يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة
 اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

اما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماء فقير اوله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له
 بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن ابي

موقع الاستهزاء (أبالله وآياته
 ورسوله كنتم تستهزؤن) حيث
 عقب حرف التقرير بالمستهزأ به
 ولا يستقيم ذلك الا بعد تحقق
 الاستهزاء وثبوته (لا تعتذروا)
 لا تشغلوا بالاعتذار وهو عبارة
 عن محو أثر الذنب فانه معلوم
 الكذب بين البطان (قد كفرتم)
 اظهرتم الكفر بايذا الرسول
 صلى الله عليه وسلم والظن فيه (بعد
 ايمانكم) بعد اظهاركم له (ان نغف
 عن طائفة منكم) لتسوية بهم
 واخلاصهم وتجنبهم عن الايذاء
 والاستهزاء وقرئ ان يعف على
 اسناد الفعل الى الله سبحانه وقرئ
 على البناء للمفعول مستندا الى
 الظرف بتذكير الفعل وبأنيته
 ايضا ذهابا الى المعنى كانه قيل
 ان ترحم طائفة (نعذب) بتون
 العظمة وقرئ بالياء على البناء
 للفاعل وبالتاء على البناء للمفعول
 مستندا الى ما بعده (طائفة بانهم
 كانوا مجرمين) مصرين على
 الاجرام وهم غير التائبين او
 مباشرين له وهم غير المجتنبين قال
 محمد بن اسحق الذي عفى عنه رجل
 واحد هو يحيى بن حير الانجعي
 لما زلت هذه الآية تاب عن نفاقه
 وقال اللهم اني لا ازال اسمع آية
 تشعر منها الجلود وتجب منها
 القلوب اللهم اجعل

عمرو بن العلاء انهما قالوا الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير
 قديكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي أفتقير أنت قال لا والله
 بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انما ينان هذه الآية حجة لنا فإنه لما قيد المسكين
 المذكور ههنا بكونه ذا مرتبة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لهذه الصفة والالم يبق
 لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب
 صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا مرتبة وهذا لا يدل على انه اوجب الصرف الى
 مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الآن
 موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السبد لم يتركه شيئا فلم لا يجوز ان يقال كانت
 له حلوبة ثم لم يتركه شيء وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي
 يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي
 يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما سكونه عند ما يتبرونه ويردونه واما السكون
 قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها
 عن ابي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الانباري رحمه الله وايضا نقل
 القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمسكين الذين
 لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير
 الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون
 والمسكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان
 الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين اسهل وأقل حاجة (الصنف
 الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من
 الصدقات بقدر اجور اعمالهم وهو قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد
 وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي
 رحمه الله يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمي والمطلبي
 لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات لئلا يناله منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي ان
 يعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت ان مولى القوم منهم واما قال والعاملين
 عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف
 الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشرف من الاحياء اعطاهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابوسفيان والاقرع
 ابن حابس وعبيدة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو ومن بنى عامر والحارث
 ابن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
 ابن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث
 اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام

وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول
 احدا ناغسلت انا كفتت انا دقت
 فاصيب يوم اليمامة فما احد من
 المسلمين الاعرف مصرعه غيره
 (المتناقون والمنافقات) التعرض
 لاحوال الاناث للايذان بكمال
 عراقتهن في الكفر والنفاق
 (بعضهم من بعض) اي متشابهون
 في النفاق والبعد عن الايمان
 كأبعض الشيء الواحد بالخصوص
 وقيل اريد به نفي ان يكونوا من
 المؤمنين وتكذيبهم في حلقهم
 بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله
 تعالى وما هم منكم وقوله تعالى
 (بأمرؤن بالسكر) اي بالكفر
 والمعاصي (وينهون عن المعروف)
 اي عن الايمان والطاعة استئناف
 مقرر لمضمون ماسبق ومقصد
 عن مضادة حالهم لحال المؤمنين
 او خبر ثان (ويقبضون ايديهم)
 اي عن المبرات والاتفاق في
 سبيل الله فان قبض اليد كناية
 عن الشح (نسوا الله) اغفلوا ذكره
 (ففسدهم) فتركهم من رحمة وفضله
 وخذلهم والتعبير عنه بالنسيان
 للشاكلة (ان المنافقين هم
 الفاسقون) الكاملون في التمرد
 والفسق الذي هو الخروج عن
 الطاعة والانسلاخ عن كل
 خير والظهار في موقع الاختيار
 لزيادة التقرير كما في قوله

الاعبد الرحمن بن ربوع اعطاه خسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت أرى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قریش ما لا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لاي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان انه لا يمنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفه فاما ان يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل الفقهاء ان بابا بكر رضي الله عنه اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذا لا يجوز صرف شئ من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفه من المشركين فاما يعطون من مال النبي لا من الصدقات واقول ان قول الواحدى ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهوم انه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكننا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفه مشركين بل قال والمؤلفه قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفه لانه لا دليل على نسخها بالنسبة (الصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقدمضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتب ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك واحدوا اسحق انه موضوع لعنق الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول ابى حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبه كاملة ولكن يعطى منها في رقبه ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضى ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافى كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشتري به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات

تعالى (وعند الله المناقنين والمناقسات والكفار) اى المجاهرين (نارجهم خالد بن فيما) مقدرين الخلود فيها (هى حسبهم) عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عقابها وعذابها (ولعلم الله) اى ابعدهم من رحته واهانهم وفي اظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى (ولهم عذاب مقيم) اى نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع ابدا اولهم عذاب مقيم معهم في الدنيا لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من تعب النفاق الذي هم منه في بلية دائمة لا يأمنون ساعة من خوف الفضيحة وزول العذاب ان اطلع على اسرارهم (كالذين من قبلكم) النفاق من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف في محل الرفع على الخبرية اى اتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة اوف جيز النصب بفعل مقدر اى فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم (كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا) تفسيره وبيان لشبههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم (فاستمتعوا) تمتعوا وفي صيغة الاستفعال ما ليس في صيغة الفعل من الاستزادة والاستدامة في التمتع (بمخالاتهم) بنصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق

للانصاف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الانصاف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الانصاف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه امر اشاقا ولازما ومنه فلان مقوم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازماله فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لاسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية وروى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا تملك الغرة يا رسول الله قال الحمد بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان جده على الصدقة يومئذ (الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحبه رجهم الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة لهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارمة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيجوز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده حاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الانصاف الثمانية (المسئلة الخامسة) في احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فتم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة مختص

بمعنى التقدير وهو ما قدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي استمتعتم كما استمتعتم) الذين من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بخطوتهم الخبيثة من الشهوات الفانية والنهائم بها عن النظر في العواقب الحقة والذائد الحقيقية تمهيد الذم الخاطئين بمشايتهم اياهم واقتفائهم اثرهم (وخضتم) اي دخلتم في الباطل (كالذي خاضوا) اي كالذين باسقاط النون او كالفوج الذي او كالمحوض الذي خاضوه (اولئك) اشارة الى المتصفيين بالانصاف المعدودين من المشبهين والمشبهم لالي الفريق الاخير فقط فان ذلك يقتضى ان يكون حيوط اعمال المشبهين وخسرانهم مفهوماين ضمنا لاصريحا ويؤدى الى خلوتلوي الخطاب عن الفائدة اذ الظاهر حيث بدأ أولئك والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل من يصلح للخطاب اي اولئك الموصوفون بما ذكر من الافعال الذميمة (حبطت اعمالهم) ليس المراد بها اعمالهم المعدودة كما يشعر به التعبير عنهم باسم الاشارة فان غائلها غنمية عن البيان بل اعمالهم التي كانوا يستحقون بها اجوارا

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من ان تدخل فيه ايضا الصدقة المندوبة
وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من لفظ
الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى اثبت هذه
الصدقات بلام التملك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة
(الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر انما يصح لو حلنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما لو أدخلنا فيها
المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد
والرباطات والمدارس وتكفين الموقى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى
ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة
فوجب انصرف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة
يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين
سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه
الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات
وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له اخراج
زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى
وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان
يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص ان قرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة
حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبت له لان العامل انما قدر على ذلك
العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت
على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه
(الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن
لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل
ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية
اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال ثمانية انفس حصل لكل واحد
منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس)
اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل واما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز
بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فقيه الاصناف
الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية

حسنة لو فارقت الايمان اى ضاعت
وبطلت بالكلية ولم يرتب عليها
اثر (في الدنيا والآخرة) بطريق
الثبوت والكرامة اما في الآخرة
فظاهر واما في الدنيا فلان ما
يرتبط على اعمالهم فيها من الصلة
والسعة وغير ذلك حسبما ينبغي
عنه قوله عز وجل من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم
اعمالهم فيها وهم فيها لا ينجسون
ليس ترتبه عليها على طريقة
الثبوت والكرامة بل بطريق
الاستدراج (واولئك) اى
الموصوفون بمحبوط الاعمال في
الدارين (هم الخاسرون) الكاملون
في الخسران في الدارين الجامعون
لمبادئه واسبابه طرا فانه قد ذهبت
رؤس اموالهم التي هي اعمالهم
فيما ضرهم ولم ينفعهم قط ولو انها
ذهبت فيما لا يضرهم ولا ينفعهم
لكفى به خسرانا وابراد اسم
الاشارة في الموضعين للاشعار بعلية
الاوصاف المشار اليها للمحبوط
والخسران (الم بأنهم) اى المنافقين
(نبي الذين من قبلهم) اى خبرهم
الذى له شأن وهو ما فعلوا وما فعل
بهم والاستفهام للتقرير والتحذير
(قوم نوح وعاد وثمود وقوم
ابراهيم واصحاب مدين) وهم
قوم شيب (والمؤتفكات)
قريات قوم لوط استفتكت بهم
اى انقلبتم بهم فصار

في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء
 والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى
 الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف
 الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال ازجاج فريضة منصوب على التوكيد
 لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك
 كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
 لم يرض بقسمة الزكاة ان يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه
 والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم
 اى اعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصلح والاصح والله اعلم قوله تعالى
 (ومنها الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
 للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) اعلم ان هذا
 نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه
 الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد
 الرحمن عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كاتقولون انه اذن
 فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم
 بالاضافة اى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون
 بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة
 من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا
 فانا نخاف ان يبلغه ما تقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ماشئنا ثم ذهب اليه ونحلف
 انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان
 المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمته وروى الاصم
 ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فمخ شرم من الحير فسمعها ابن امرأته
 فقال والله انه لحق وانك اشرم من جارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
 انما محمد اذن ولولقيته وحلفت له ليصدقك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل
 يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا اشكرنه ثم قال
 الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة
 للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يترك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي
 ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على
 كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من
 يؤذى النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاه
 ولا بعد غور بل هو سليم القلب سربيع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بأنه اذن

عليها سافلها وامطر واحجارة من
 سجيل وقيل قريات المكذبين
 واشئنا كهن انقلاب احوالهن
 من الخير الى الشر (أنتم رسلهم
 بالبينات) استثناف لبيان بقئهم
 (لما كان الله ليظلمهم) الغاء للعطف
 على مقدر ينصب عليه الكلام
 ويستدعيه النظام اى فكذبوهم
 فأهلكهم الله تعالى فاطلمهم بذلك
 واشار ما عليه النظم الكريم
 للمبالغة في تزييه ساحة السجان
 عن الظلم اى ماصح وما استقام له
 ان يظلمهم ولكنهم ظلموا انفسهم
 والجمع بين صيغى الماضى والمستقبل
 في قوله عز وجل (ولكن كانوا
 انفسهم يظلمون) للدلالة على
 استمرار ظلمهم حيث لم يزالوا
 يعرضونها للعقاب بالكفر
 والتكذيب وتقديم المفعول لمجرد
 الاهتمام به مع مراعاة القاصدة من
 غير قصد الى قصر المظلمية عليهم
 على رأى من لا يرى التقديم موجبا
 للقصر فيكون كما في قوله تعالى
 وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم
 من غير قصر للظلم على الفاعل او
 المفعول وسيجى لهذا مزيد بيان
 في قوله سبحانه ان الله لا يظلم الناس
 شيئا ولكن الناس انفسهم
 يظلمون (والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض) بيان حبين
 حال المؤمنين والمؤمنات حالا
 وما لا

كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام اذن خير فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (اما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (واما الثاني) وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالبلاء والى المؤمنين باللام فلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى بالبلاء والايمان المعدى الى المؤمنيين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنت له قبل ان اذن لكم (واما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجرى امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) اما قراءة من قرأ اذن خير بالتنوين في الكلمتين فقه وجوه (الاول) التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثاني) ان يضمن مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو اذنا خير اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم وناظره وهو حافظا خير لكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حزة ورحمة بالجهر

اثر بيان قبح حال اضدادهم عاجلا و آجلا والتعبير عن نسبة هؤلاء بعضهم الى بعض بالولاية وعن نسبة اولئك بمن الاتصالية للايدان بأن نسبة هؤلاء بطريق القرابة الدينية المنبئة على المعادة المستتبعة للاناثر من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة اولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (وامرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر) اي جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقومون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو في مقابلة ما سبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكوة) بمقابلة قوله تعالى ويقضون ايديهم (ويطيعون الله ورسوله) اي في كل امرؤنى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (اولئك) اشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسلف من الصفات الفاضلة ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعدهم درجتهم في الفضل اي اولئك المعهوتون بمافصل من الثعوت الجليلة (سيرجهم الله) اي يفيعن عليهم آثار رحمة من التأييد والنصرة البتة فان السين مؤكدة للوقوع كما في قولك سأنتقم منك (ان الله عزيز) تعليل للوعد اي قوى قادر على اعزاز اوليائه وقهر

عطف على خير كما أنه قيل اذن خير ورجة اى مستمع كلام يكون سببا للخير والرجة فان قيل وكل رجة خير فأى فائدة في ذكر الرجة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرجة فجاز ذكر الرجة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعند علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قوله فان قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورجة بالنصب قلنا هي علة معلها محذوف والتقدير ورجة لكم بأذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى (يخلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدمهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يخلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ففهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستسرون خلافه ونظيره قوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكروا الرسول ففهم وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذکر المجمل بل يجب ان يفرده بالذکر تعظيما له (والثاني) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق في اهله (الثالث) يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راضى والرأى مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذکر (الخامس) لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجاله نعثنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عالمين بحجة دين الرسول الا انهم اصرروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب وببطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (أم يعلموا انه من يحدد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضا شرح احوال المنافقين

اعدائه (حكيم) يعنى احكامه على اساس الحكمة الداعية الى ائصال الحقوق من النعمة والنعمة الى مستحقها من اهل الطاعة واهل العصية وهذا وعد للمؤمنين متضمن لو عيّد المنافقين كان ما سبق في شأن المنافقين من قوله تعالى انفسهم وعيّد لهم متضمن لو وعد المؤمنين فان منع لطفه تعالى عنهم لطف في حق المؤمنين (وعده الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لا تار رجته الاخرى اتر ذكر رجته الدنياوية والاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرر والاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما سمن الاسر بالمعروف وغير ذلك للايدان بانهم لو ازمه ومستتبعاته اى وعدهم وعدا شاملا لكل احد منهم على اختلاف طبقاتهم في مراتب الفضل كيف وكما جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها فان كل احد منهم فآزبها لا محالة (ومساكن طيبة) اى وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيبها النفوس او يطيب فيها العيش * في الخبر انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (في جنات عدن) هي ابيه اماكن الجنات واسماها * عن النبي صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل المعاني قوله
 ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم
 بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير
 في قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا
 والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع
 فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أو جب مز يد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله
 من يحادد الله قال البيهق حادثة اى خالفته والمصادرة للجمانية والمعادة والمخالفة
 واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اى صار فى حد غير حده كقوله شاقه اى صار فى شق
 غير شقه ومعنى يحادد الله اى يصير فى حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم الحادة
 مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله
 وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله ثم قال فأن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول)
 التقدير فحق ان له نار جهنم (الثانى) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) ان
 نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار
 جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل
 الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل
 اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنم عندهم فجاز فى جهنم ان
 تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى
 قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما
 رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم
 قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت
 عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق
 فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان
 أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم
 يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا
 نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت فى اول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان
 أسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال
 الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر
 رجلا ليقتكوا به فأخبره جبريل وكانوا مثلثين فى ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من
 يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نجاها ثم قال من عرفت من
 القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعدهم له وقال

عين ولم يخطر على قلب بشر
 لا يسكنها غير ثلاثة النبيون
 والصديقون والشهداء يقول الله
 تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن
 عمر رضى الله عنهما ان فى الجنة
 قصر يقال له عدن حوله البروج
 والمروج وله نخسة آلاف باب
 على كل باب نخسة آلاف حوراء
 لا يدخله الا بى اوصديق وشهيد
 وعن ابن مسعود رضى الله عنه
 هى بطنان الجنة وسرتها فعدن
 على هذا علم وقيل هو معناه
 اللغوى اعنى الاقامة والخلود
 فرجع العطف الى اختلاف
 الوصف وتغايره فكأنه وصفه
 اولاً بأنه من جنس ما هو اشرف
 الاماكن المعروفة عندهم من
 الجنات ذات الانهار الجارية ليميل
 اليها طبايعهم اول ما يقرع اسماعهم
 ثم وصفه بأنه محفوف بطيب
 العيش معرى عن شوائب
 الكدورات التى لا يكاد يخلو عنها
 اماكن الدنيا وفيها ماتتهى
 الانفس وتلذذ الاعين ثم وصفه
 بأنه دار اقامة وثبات فى جوار
 العليين لا يعترهم فيها فناء
 ولا تغير ثم وعدهم بما هو اعلى
 من ذلك كله فقال (ورضوان
 من الله) اى وشى يسير من رضوانه
 تعالى (اكبر) اذ عليه يدور
 فوز كل خير وسعادة وبه يناط
 نيل كل شرف وسيادة ولعل
 عدم نظمه فى سلك الوعد مع
 عزته فى نفسه لانه متحقق

ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة أتبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب
 قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر
 فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال ابو مسلم هذا حذر
 اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل
 شئ ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك
 وامره ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه
 (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه
 الصلا والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف
 في قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى
 الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يعنى في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه
 ان يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار
 بحيث ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون
 ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
 خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف
 الضمير في قوله عليهم وتنبيه المؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمناققين ويجوز ايضا ان تكون
 الضمائر كلها للمناققين لان السورة اذ انزلت في معناهم فهى نازلة عليهم ومعنى
 تنبيههم بما في قلوبهم ان السورة كانهما تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعنى انها تدب
 اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانهما يخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو امر تهديد كقوله وقل
 اعلموا ان الله مخرج ما تحذرون اى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجهم الى الوجود فان
 الشئ اذا حصل بعد عدمه فكأن فاعله اخرجهم من العدم الى الوجود **قوله تعالى (ولئن**
سألتم ليقولن انما كنا نحوض ونلعب قل بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعذبوا
قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية امورا (الاول) روى ابن
عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم اربع قلوبا
ولا اكذب السنوا لاجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال
واحد من الصحابة كذبت ولائت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول
الله انما كنا نلعب ونحدث بحدث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نحوض
ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت
اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون
بينهم أترأه يظهر على الشام و يأخذ حصونها وقصورها هيها هيها فعند رجوعه دعاهم

في ضمن كل موعود ولانه مستمر
 في الدارين روى انه تعالى يقول
 لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون
 مالنا لانرضى وقد اعطينتسا مالنا
 تعط احدنا من خلقك فيقول انا
 اعطيكم افضل من ذلك قالوا
 و اى شئ افضل من ذلك قال
 احل عليكم رضواني فلا اسخط
 عليكم ابدا (ذلك) اشارة الى
 ما سبق ذكره وما فيه من معنى
 البعد للايدان ببعده رجه في
 العظم والغمامة (هو الفوز العظيم)
 دون ما يعده الناس فوزا من
 حظوظ الدنيا فانها مع قطع
 النظر عن ثباتها وتغيرها وتغصنها
 وتكدرها ليست بالنسبة الى
 ادنى شئ من نعيم الآخرة بمثابة
 جناح البعوض قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو كانت
 الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة
 ماسقى الكافر منها شربة ماء
 ونعمنا قال من قال
 تالله لو كانت الدنيا بأجمعها
 تبيع علينا وبأبى رزقها رعدا
 ما كان من حق حران يدل بها
 فكيف وهى متاع يضمحل غدا
 (يا أيها النبي جاهد الكفار)
 اى الجاهلين منهم بالسيف
 (والمناققين) بالحجة واقامة
 الحدود (واعظظ عليهم) في ذلك
 ولا يأخذك بهم رافة قال عطاء
 نخت هذه الآية كل شئ من
 العفو والصفح (وما واهم جهنم)
 جملة مستأنفة

وقال انتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجدي في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب
 (الثالث) روى ان المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن
 سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن ابي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر
 المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء
 فيبين تعالى في هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن
 بل لاجل اننا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه
 الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم
 الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا ما قلنا ذلك على وجه اللعب لاعتنا سبيل
 الجدل وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب اي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على
 ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزئين
 فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى اصل الخوض الدخول في مائع
 من الماء الطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض
 ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله
 أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى
 بالله وبين قولك أبالله تستهزى فالاول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضى
 الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن
 كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي
 الغول بل نفي ان يكون خراج الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم انهم
 يستهزؤون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه
 وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل ان يكون
 المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قديسهزى الكافر بها كان المؤمن يعظمها
 ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فلا يمتنع ان يقال أبالله ويراد بذكر
 الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها
 قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر
 كلاما شعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمحدثة فكان المراد ذلك واما
 قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على
 ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد
 ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار
 قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال
 مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

ليبان اجل امرهم اذ يريان عاجله
 وقيل حالية (وبئس المصير)
 تذييل لما قبله والمخصوص بالذم
 محذوف (محلفون بالله ما قالوا)
 اسئناك ليبان ما صدر عنهم من
 الجرائم الموجبة لمسا من الامر
 بالجهاد والغلظة عليهم ودخول
 جهنم روى ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك
 شهرين ينزل عليه القرآن
 ويعيب المنافقين المتخلفين يسمعه
 من كان منهم معه عليه الصلاة
 والسلام فقال الجلاس بن
 سويد منهم لئن كان ما يقول محمد
 حقا لآخواننا الذين خلفناهم
 وهم ساداتنا واشرفنا فحقن
 شر من الجبر فقال عامر بن قيس
 الانصارى للجلاس اجل والله ان
 محمد الصادق وانت شر من الجار
 فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاستحضر فحلف
 بالله ما قال فرضع عامر يده فقال
 اللهم انزل على عبدك ونبيك
 تصديق الكاذب وتكذيب
 الصادق فنزل واشار صيغة
 الاستقبال في محلفون لاستحضار
 الصورة اولدلالة على تكرير
 الحلف وصيغة الجمع في قالوا مع
 ان القائل هو الجلاس لا يذنان
 بان بقيتهم برضاهم بقوله صاروا
 بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة
 الكفر) هي ما حكى آفوا الجملة
 مع ما عطف عليها اعتراض
 (وكفروا بعد اسلامهم) اي
 واظهروا

ارذبه (والقول الثاني) حكي عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلعة
عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذراى تقطع ويقال اعتذرت المياه
اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان
لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء
كان كفرا والعقل يقتضى ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم
انما كنا نحوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك
عذرا فى نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال
لا تعتذروا اى لاتذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد
ايمانكم يدل على احكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى
الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر
لا يدخل الا فى افعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر
فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فالا
(الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول القوم
لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم
الذى اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان
متقاربان ثم قال تعالى ان نعت عن طائفة منكم نعتب طائفة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ عاصم ان نعت ونعتب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه
تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمتها
وقتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث
وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان نعت عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث
ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت
بالدابة واما تأويل قراءته فهو ان مجاهد اعله ذهب الى ان المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة
فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب
طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان
وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان
ذنب الضاحك اخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين اغلظ لاجرم ما عفا الله عنهما
قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكى على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن
الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره
على الكفر اما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلماذا ذكر الله تعالى انه يعفو عن
طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى اخبرانه يعفو عنهم تابوا عن

ما فى قلوبهم من الكفر بعد
اظهارهم الاسلام (وهموا بما لم
ينالوا) هو الفتك برسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك انه
توافق خمسة عشر منهم على ان
يدفعوه عليه الصلاة والسلام عن
راحله اذ اتهم العقبة بالليل وكان
عمار بن ياسر اخذا بحطام راحلته
يقودها وحذيفة بن اليمان خلفها
يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع
حذيفة بوقع اخفاف الابل وبقععة
السلاح فالتفت فاذا قوم متلبون
فقال اليكم اليكم يا عداة الله فهرروا
وقيل هم المنافقون يقتل عا سر لرده
على الجلاس وقيل ارادوا ان
يتوجوا عبد الله بن ابي بن سلول
وان لم يرض به رسول الله صلى الله
عليه وسلم (وما نتموا) اى وما
انكروا وما عابوا او وما وجدوا
ما يورث تقمتهم (الان اغناهم
الله ورسوله من فضله) سبحانه
وتعالى وذلك انهم كانوا حين قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة فى غايمة ما يكون من ضحك
العيش لا يركبون الخيل ولا
يحوزون الغنيمة فاثروا بالغنائم
وقتل للجلاس مولى فأمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيته اثني
عشر الف درهم فاستغنى والاستثناء
مفرغ من اعم المقاعيل او من اعم
العلل اى وما انكروا

شيئا من الاشياء الاغناء الله تعالى
ايهم او وما انكروا ما انكروا
لعلته من العلل الا اغنا الله ايهم
(فان يتوبوا) عمهم عليه من
الكفر والنفاق (يك خبرهم)
في الدارين قيل لما تلاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الجلاس
يارسول الله لقد عرض الله على
التوبة والله لقد قلت وصدق
عامر قتاب الجلاس وحسنت
توبته (وان يتولوا) اى استمروا
على ما كانوا عليه من التولى
والاعراض عن الدين او اعرضوا
عن التوبة بعد هذا العرض
(يعذبهم الله عذابا اليميا الدنيا)
بالقتل والاسرو والتب وغير ذلك
من فنون العقوبات (والاخرة)
بالنار وغيرها من افانين العقاب
(ومالم في الارض) مع سعتها
وتباعد اقطارها وكثرة اهلها
الصحيحة لوجدان مانفى بقوله
عز وجل (من ولى ولا نصير)
يتقدم من العذاب بالشفاعة
او المدافعة (ومنهم) بيان لقبالحج
بعض آخر منهم (من عاهد الله
لئن آتانا من فضله لنصدقن)
لنؤنين الزكاة وغيرها من
الصدقات (ولنكونن من الصالحين)
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
يريد الحج وقرى بالنون الخفيفة
فيهما قيل نزلت في ثعلبة بن
حاطب اى النبي

الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبرانه يعذبهم اصروا على الكفر ولم
يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما يبلغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر
خف كفرة ثم انه تعالى وقفه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض
في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجله بركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل
(المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدى
الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار
الذى يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد
عذابها طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى
الله عنهما انه قال الطائفة الواحد فافوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة
وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذاباعنه ناصر الله فكأنه
بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا بعد ان يسمى الواحد طائفة لهذا
السبب (الثانى) قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان
الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود (الثالث)
لا بعد ان تكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل الهاء عليه
للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين
لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل
الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا
مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضى وتعليل الحكم الحاصل في الحال
بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب
عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واغوى من جرم الطائفة الاولى
فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فقيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل
فأوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون
بالمعروف وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيتهم ان المنافقين هم
الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان
انهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض اى في صفة النفاق كما يقول الانسان انت منى وانامتك اى امرنا واحد
لامباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل
فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف
يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون
ايديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير وواجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله
وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه

(بذلك)

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى بمد يده ويسطها بالعطاء فقيل
 لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله انفسهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن
 اجراؤه على ظاهره لانا لو جئنا على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما
 لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو
 من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بأن صيرهم
 بمنزلة المنسى من ثوابه ورجته وجاء هذا على اوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
 (الثاني) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم
 بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئا
 لم يذكره فجعل اسم المزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي هم
 الكاملون في الفسق والله اعلم قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار
 نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلهم كانوا اشد
 منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلافهم فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع الذين
 من قبلكم بخلافهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة
 واولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم
 اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار
 فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار
 المحلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء
 ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة
 والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه
 خالدا واحدا فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه
 (الاول) ان لهم نوما آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور
 اولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك
 نوما آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المحلدة هي
 حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايحاج
 ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم
 العذاب العاجل الذي لا يفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من
 اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدأ من انواع الفضاخ ثم قال كالذين من
 قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل
 وجوها (الاول) قال الفراء فعلمت كأفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه
 المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي
 عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بأنهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين

صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
 ادع الله ان يرزقني مالا فقيل
 عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل
 تؤدى حقه خيرا من كثير لا تطيقه
 فراجعه وقال والذي بعثك بالحق
 لننرزقني الله مالا لا يعطين كل ذي
 حق حقه فدعاه فاتخذ فمما فتحت
 كما يغى الصدود حتى ضاقت
 بها المدينة فنزل واديا واقطع عن
 الجماعة والجمعة فسأل عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر
 ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح
 ثعلبة فبعت مصدقين لاخذ
 الصدقات فاستقبلها الناس
 بصدقاتهم ومرا بئعلبة فسألاه
 الصدقة وافزأه كتاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الذي فيه
 الفرائض فقال ما هذه الاجزية
 ما هذه الاخت الجزية وقال
 ارجع حتى ارى رأيي وذلك قوله
 عز وجل (فلما آتاهم من فضله
 بخوابه) اي امنوا حق الله منه
 (وتولوا) اي امرضوا عن طاعة
 الله سبحانه فلما رجعا قال لهما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
 ان يكلماه يا ويح ثعلبة مرتين
 فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال
 عليه الصلاة والسلام ان الله
 منعتني ان اقبل منك فجعل يمشو
 القراب على رأسه فقال عليه
 الصلاة والسلام هذا عمالك قد
 امرتك فلم تطعني فقبض عليه

واكثر اموالا واولاداً ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب
الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك (والوجه
الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا
من قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلاقهم
والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اى قدر له من خير كما قيل له قسم لانه قسم ونصيب
لانه نصب اى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم ايها المنافقون استمتعتم
بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق
الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ذكره في حق الاولين ثالثاً لئلا نقول الفائدة فيه انه
تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب
استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشرحه حال هؤلاء المنافقين
بخالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان يبنه بعض الظلمة على قبح ظلمه
يقول له انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل
ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك
المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاغراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين
في تكذيب الانبياء وفي المكروء والخبث والعدو بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء
يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر
والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل
يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء
والرسل فاوجدوا منه الافوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا
والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان اولئك
الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والانحزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء
المنافقين واكثر اموالا واولاداً منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال
القبیحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا
والآخرة * قوله تعالى (الم بآتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم
واصحاب مدين والمؤتفكات أنتم رسلهم بالبينات فاكان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب
الانبياء والمبالغة في ايدائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف
الستة فأولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارسال
الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم
ابراهيم اهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

الصلاة والسلام فجاء بها الى ابي
بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاء
بها الى عمر رضى الله عنه في خلافته
فلم يقبلها وهلك في خلافة عثمان
رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفي
سهل بن الحرث ووجد بن قيس
ومعتب بن قشير والاول هو
الاشهر (وهم معرضون) جملة
معرضة اى وهم قوم عادتهم
الاعراض او حالية اى تولوا
باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم
(فاعقبهم) اى جعل الله عاقبة
فعلهم ذلك (نفاقاً) راسخاً في
قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم
موتهم الذى يلقون الله تعالى عنده
او يلقون فيه جزء علمهم وهو يوم
القيامة وقيل فاورثهم الجمل نفاقاً
ممكناً في قلوبهم ولا يلائمه قوله
عز وجل (بما اخلفوا الله ما وعدوه)
اى بسبب اخلافهم ما وعدوه
تعالى من التصديق والصلاح
(وبما كانوا يكذبون) اى
وبكونهم مستمرين على الكذب
في جميع المقالات التى من جملتها
وعدهم المذكور وتخصيص
الكذب به يؤدى الى تحلية الجمع
بين صيغتي الماضى والمستقبل
عن المزبية فان تسبب الاعتقاد
المذكور بالاخلاق والكذب
يقضى باسناده الى الله عز وجل
اذ لا معنى لكونهما سببين لاعتقاد
الجمل النفاق والتحقيق انه لما

على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين ابن
 ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلمة والمؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل
 على ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى
 الاثفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى اثفكت بأهلها اى انقلبت فصار اعلاها اسفلها
 يقال افكته فاثفك اى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل
 اثفكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الم يأتهم
 نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اناهم نبأ هؤلاء تارة
 بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام
 قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم وان كان في صفة
 الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اى اناهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال اتهم رسلهم وهو
 راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات اى بالمجرات ولا بد من اضمار في الكلام
 والتقدير فكذبوا فجعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليعلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
 والمعنى ان العذاب الذى اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب
 افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا ظلوا انفسهم قالت المعتزلة دلت
 هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والامحسنة التمدح به وذلك دل على انه
 لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على
 ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر
 ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء * قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض يا امرؤن بال معروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون
 الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرجهم الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لمبالغ
 في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقبيه انواع الوعيد في حقهم
 في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير
 واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية انواع ما عدا الله لهم
 من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقون
 والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض فلم يذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ اولياء قلنا قوله
 في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق
 الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب
 التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة
 الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لاسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

كانت الفناء الدالة على الترتيب
 والتقريب منبهة عن ترتب عقاب
 النفاق الخلد على افعالهم المحكية
 عنهم من المعاهدة بالتصدق
 والصلاح والبخل والتولى
 والاعراض وفيها ما لا دخل له
 في الترتب المذكور كالمعاهدة
 ازمح ما في ذلك من الايهام بتعيين
 ما هو المدار في ذلك والله تعالى
 اعلم وقرئ بتشديد الذال (الم
 يعلموا) أى المنافقون او من عاهد
 الله وقرئ بالناء الفوقانية خطايا
 للمؤمنين فالهمزة على الاول
 لانكار والتوبيخ والتهديد اى
 الم يعلموا (ان الله يعلم سرهم
 ونجواهم) اى ما سرور ايدى انفسهم
 وما تاجروا به فيما بينهم من المطاعن
 وتسمية الصدقة جزية وغير
 ذلك مما لا خير فيه وسر تقديم
 السر على النجوى سيظهر في قوله
 سبحانه وستردون الى عالم الغيب
 والشهادة (وان الله علام الغيوب)
 فلا يخفى عليه شئ من الاشياء حتى
 اجترأوا على ما جترأوا عليه من
 العظام واظهار اسم الجلالة في
 الموقعين لالقاء الروعة وتربية
 المهابة وفي ايراد العلم المتعلق
 بسرهم ونجواهم بصيغة الفعل
 الدال على الحدوث والتجدد
 والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة
 الدائمة بصيغة الاسم الدال على
 الدوام والمبالغة من الغمخامة
 والجزالة

في الاستدلال والتوفيق والهداية فهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض
وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم
ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة
مأخوذة من عد الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء
بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة
التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة بأمر
بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالصدق والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع
من الكسل والمؤمن بالصدق والمنافق يخجل بالزكاة وسائر الواجبات كقال ويقبضون
ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه
يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالصدق منهم وهو المراد في هذه
الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين
نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك
سير جهنم الله وذكر حرف السين في قوله سير جهنم الله للتوكيد والمبالغة كما نؤكده الوعيد
في قولك سأنتقم منك يوما يعني انك لا تقوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن
وداوسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك
يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من
رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب قوله
تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ومساكن
طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر
الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك
لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء (فأولها) قوله
جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد بها البساتين التي
يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان
يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي
هي البساتين فتكون قائمة وصفها بأنها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها
الانسان واما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها
لاجل التزهة وملاقة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قدكثر كلام
اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين ابا هريرة عن
قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبر سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة جراء في كل

مالا يخفى وعلى الثاني لتقرر علم
المؤمنين بذلك وتنبههم على انه
تعالى مؤاخذهم وبجازيهم بما عمل
من اعمالهم (الذين يلزون)
نصب اورفع على الذم ويجوز
جره على البدلية من الضمير في
سرهم ونحوهم وقرئ بضم
الميم وهي لغة اى يعيرون
(المطوعين) اى المتطوعين
المتبرعين (من المؤمنين) حال
من المطوعين وقوله تعالى
(في الصدقات) متعلق بيلزون
روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حث الناس على
الصدقة فأتى عبد الرحمن بن
عوف باربعين اوقية من ذهب
وقيل باربعة آلاف درهم وقال
كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي
اربعة وامسكت لعمالي اربعة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك
الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت
فبارك لك حتى صولحت ناصر
رابعة نساءه عن ربع الثمن على
ثمانين الفا وتصدق حاصم بن
عدي بمائة وسق من تمر وجاء
ابو عقيل الانصاري بصاع
من تمر فقال بت ليلتي اجر
بالجرير على صاعين فتركت صاعا
لعمالي وجئت بصاع فأمره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ينثره على الصدقات فلزمهم
المنافقون وقالوا ما اعطى عبد
الرحمن وعاصم الارياء وان كان
الله ورسوله

دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائة على كل مائة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر واقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة رضى الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبننة من ذهب ولبننة من فضة وملاطها المسك الازفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلاؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسليم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كتيان المسك الازفر وقال عبدالله بن عمرو ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان (احدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم ابل المكان فتألفد ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وان يتوسل بذلك الرضالى شئ من اللذات الجسمانية او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاوك باطل لان ما كان وسيلة الى شئ لا يكون اعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي اعدّها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا يحصل الوسيلة ولكن الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله أقل حالا

لغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فتزلت (والذين لا يجحدون الاجهدهم) عطف على المطوعين اي ويلزون الذين لا يجحدون الاطاقهم وقرى بفتح الجيم وهو مصدر جهد في الامر اذا بالغ فيه وقيل هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة (فيستخرون منهم) عطف على يلزون اي يهزؤون بهم والمراد بهم الفريق الاخير (حضر الله منهم) اخبار بمجازاته تعالى اياهم على ما فعلوا من السعوية والتعبير عنها بذلك للشاكلة (ولهم) اي ثابت لهم (عذاب اليم) التنوين للتحويل والتفخيم وايراد الجنة اسمية للدلالة على الاستمرار (استغفر لهم اولا) تستغفر لهم (اخبار باستواء الامرين الاستغفار لهم وتركه في استحالة المغفرة وتصويره بصورة الامر للبالغة في بيان استوائهما كانه عليه الصلاة والسلام امره باحتمان الحال بان يستغفر تارة ويترك اخرى ليظهر له جليلة الامر كما مر في قوله عز وجل قل انفقوا طوعا وكرها لن يقبل منكم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة في الاستغفار اثر بيان الاستواء بينه وبين عدمه روى ان عبد الله بن عبد الله بن ابي

وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولاشك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التمتع بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطينا ما لم تعط احدنا من خلقك فيقول اما اعطيكم افضل من ذلك قالوا واي شئ افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل * قوله تعالى (يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير) واعلم اناذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالتواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستركفه وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتعليل القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدتهما معا وكذا ظاهر قوله واغلب عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا بظهور الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض ابيه ان يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام محافظة على ما هو الاصل من ان مراتب الاعداد حدود معينة يخالف حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال سبعة والسبعين والسبعمائة في مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جهة اقسام العدد فكانت اعدادها العدد بأسره وقيل هي اكل الاعداد لجمعها معانيها ولان السنة اول عدد تام لتعادل اجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلاثها اثنان وسدسها واحد وجعلتها ستة وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الاحاد غايتها العشرات والسبعمائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة في الاستغفار اى ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل بانهم اى بسبب انهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما يلوح به وصفهم بالفسق في قوله عز وجل (واتلوا لايهدى

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان
 المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجمة تارة وبترك الرفق
 تانيا وبالانتهاز ثالثا قال عبدالله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان
 فمن لم يستطع فليكثر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحل الحسن جهاد المنافقين على
 اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد
 واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد
 امرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول
 عليه السلام كانوا منافقين * قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
 بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا
 يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا ليلما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من
 ولي ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما
 قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلقوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا
 في اسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك
 شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان
 ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فتحن شر من الحميم
 فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الجمار وبلغ
 ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس خلف بالله انه ما قال فرفع عامر
 يده وقال اللهم ازل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه
 الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق
 عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى انها نزلت في عبدالله بن ابي لما قال لئن
 رجعت الى المدينة ليخرجن الاعزمنها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد
 ابن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبدالله بن ابي فجاء عبدالله وحلف انه لم
 يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة
 والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهيني فنادى عبدالله بن ابي يابني الاوس انصروا
 احاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل ممن كلبك يا كلك فذكروه للرسول عليه السلام
 فانكر عبدالله وجعل يحلف قال القاضي بعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع
 وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها ضيغ
 الجموع وحل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال
 في محفل ورضي به الباقر قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه
 ورضي به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان
 المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه

القوم الفاسقين (فان الفسق في كل شئ عبارة عن التردد والتجاوز عن حدوده اى لا يهديهم هداية موصلة الى المقصد البتة لمخالفة ذلك للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع واما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل اليه فهي متفككة لا بحسالة ولكنهم بسوء اختيار لم يقبلوها وقعدوا فيها وقعدوا وهو تزييل مؤكدا قبله من الحكم فان مغفرة الكافر انما هي بالاقلاع عن الكفر والاقبال الى الحق والمتمم فيه المطبوع عليه بمنزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله عليه تنبيهه على عذر النبي صلى الله عليه وسلم في استغفاره لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم انهم مطبوعون على النقي والضلال اذا المنوع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سيأتي من قوله عز وجل ما كان للنبي الآية (فرح الخلفون) اى الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم في القعود عند استئذانهم او خلفهم الله بتبنيطه اياهم لما علم في ذلك من الحكمة الحفية او خلفهم كسلهم او نفاقهم (بمقعدهم) متعلق بفرح اى بقعودهم وتخلفهم عن الغزو (خلاف رسول الله) اى خلفه وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا يقال اقام خلاف الحى اى بعدهم فنعنوا ولم يظعنن ويؤيده

عن راحلته الى الوادي اذا نسّم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذاً باخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقة السلاح فالتفت فاذا قوم مثلثون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في اداء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم ما سلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما وافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حربهم (الثاني) انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله ومانتموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فقيه بجثنان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمية وبعد قدومه اخذوا الغنائم وقازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (الثاني) روى انه قتل للجلال مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدته اثني عشر الفا فاستغنى (البحث الثاني) ان قوله ومانتموا الا ان اغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينتمون منه وهذا كقول الشاعر

مانتموا من بنى امية الا * انهم يحملون ان غضبوا
وكقول النابغة

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

اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلالت ثم قال وان تولوا اي عن التوبة يعذبهم الله عذابا ليما في الدنيا والآخرة اما عذاب الآخرة فعلوم واما العذاب في الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحمل قتالهم وقتلهم وسي اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وماله في الارض من ولى ولا نصير يعنى ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير * قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوها وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدهو وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجوتهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال

قراءة من قرأ خلف رسول الله فاتصابه على انه ظرف لتعدهم اذ لا فائدة في تقييد فرحهم بذلك وقيل هو معنى المخالفة ويعضده قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم الحاء فاتصابه على انه مفعول له والعامل اما فرح اي فرحوا لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام بالعودة واما مقدمهم اي فرحوا بعودهم لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام والى انه حال والعامل احد المذكورين اي فرحوا مخالفتين له عليه الصلاة والسلام بالعودة او فرحوا بالعودة مخالفتين له عليه الصلاة والسلام (وكرر هو ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله لا يثار للدعة والحفص على طاعة الله تعالى فقط بل مع ما في قلوبهم من الكفر والنفاق فان ايشار احد الامرين قد يتحقق بأدنى رجحان منه من غير ان يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وانما أوتر ما عليه النظم الكريم على ان يقال وكرهوا ان يخرجوا الى الغزو ايذانا بان الجهاد في سبيل الله مع كونه من اجل الرغائب واشرف المطالب التي يجب ان يتنافس فيها المتنافسون قد ذكره كافر فرحوا باقبح القبائح الذي هو القعود خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقالوا) اي لاخوانهم تبتينا

المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذني ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاطب بن ابي بلتعنة ابطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لا صدقن ولا يؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني ما لا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فاتخذ غنما فبعت كما ينمو لدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا وحي ثعلبة فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الاجزية او اخذت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزله الله تعالى ومنهم من عاهد الله قليل له قد انزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله معني من قبول ذلك فجعل يبحي الزباج على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فا اطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فل هذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من اخذ تلك الصدقة والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو آتاه مالا لصراف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ماو في ذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا أقول ذلك واكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقبل في اصناف الكفار من ينكره والنكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

لهم على التخلف والعمود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد او للؤمنين تبيطالهم عن الجهاد ونهباعن المعروف واظهار البعض العلل الداعية لهم الى ما فرحوابه من العمود فقد جعلوا ثلاث خلال من خصال الكفر والضلال الفرح بالعمود وكرهية الجهاد ونهى الغير عن ذلك (لاشروا في الحر) فانه لا يستطيع شدته (قل) رداعليهم ويجهلهم (نارجهم) التي ستدخلونها بما فعلتم (اشد حرا) بما تحذرون من الحر العمود وتحذرون الناس منه فالكلم لا تحذرونها وتعرضون انفسكم لها بيار العمود على النفي (لو كانوا يفتقون) اعراض تديلي من جهته سبحانه وتعالى غير داخل تحت القول المأمور به مؤكدا لمضمونه وجواب لو امامقدر اى لو كانوا يفتقون انها كذلك او كيف هي وان ما لهم اليها ما فعلوا ما فعلوا اولنأتروا بهذا الالتزام واما غير منوى على ان لو لجر دالمتي النبي عن امتناع تحقيق مدخولها اى لو كانوا من اهل القطانة والفقهاء كما في قوله عن وجل قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تعنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليكفوا كثيرا) اخرا عن عاجل امرهم وأجله من الضحك

امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فعله حين ما هد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما لم
 بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منا فقوا لفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا
 (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلطف بها باللسان ولا حاجة الى
 التلطف حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
 باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعتمر بن سليمان
 قال اصابنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت اناشيا وما
 تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابي فقال يا بني ف به وقال اصحاب هذا القول ان قوله
 ومنهم من ما هد الله كان شيا نووه في انفسهم الاترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم
 سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلطف بها باللسان
 والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت به نفوسها ولم تلتفظوا به
 او لفظ هذا معناه وايضا فقوله تعالى ومنهم من ما هد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار
 عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن
 المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين فديكون واجبا وقديكون غير واجب
 والواجب قسمان قسم واجب بازام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج
 النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت
 هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس الامر كذلك
 (الجواب) قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخله تحت هذه الآية والدليل
 عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوها به وبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا
 انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المتدوب لا يستحق الذم واما القسمان الباقيان فالذي
 يجب بازام الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى
 اتفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال
 هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على دليل النذور والظاهر
 ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا
 لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعا هدره في ان يقوم بما يلزمه من الاتفاقات الواجبة ان وسع
 الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب
 هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحوالان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب
 انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر
 لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كذا قالوا ولنكون من الصالحين اي في اوقات
 لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال
 التي يجب اخراجها بمقتضى ازام الشرع ابتداء وتبا كذلك بما روي ان هذه الآية انما
 نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

القليل والبكاء الطويل المؤدى
 اليه اعمالهم السيئة التي من جلها
 ما ذكر من الفرح والغناء لسببية
 ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك
 والبكاء لانفسهما اذ لا يتصور
 السببية في الاول اصلا وقليل
 وكثيرا منصوبان على المصدرية
 او الظرفية اي ضحكا قليلا وبكاء
 كثيرا او زمانا قليلا وزمانا كثيرا
 واخرجه في صورة الامر للدلالة
 على تحتم وقوع الخبر به فان امر
 الامر المطاع مما لا يجاد يتخلف
 عنه المأمور به خلا ان المقصود
 افادته في الاول هو وصف القلة
 فقط وفي الثاني وصف الكثرة مع
 الموصوف يروي ان اهل النفاق
 يكونون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم
 ذم ولا يكفون بنوم ويحوزان
 يكون الضحك كناية عن الفرح
 والبكاء عن الغم وان تكون القلة
 عبارة عن العدم والكثرة عن
 الدوام (جزءا بما كانوا يكسبون)
 من فنون المعاصي والجمع بين
 صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة
 على الاستمرار التجديدي ماداموا في
 الدنيا وجزءا مفعول له للفعل
 الثاني اي لم يكسبوا جزءا او مصدر
 حذف ناصبه اي يجوزون بما ذكر
 من البكاء الكثير جزءا بما كسبوا
 من المعاصي المذكورة (فان رجعت
 الله الغناء لتفريع الامر الاتي على
 ما بين من امرهم والفعل
 من الرجوع

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما
يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي
(السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد إتياء
المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستئجار أو بغيرهما (السؤال
الخامس) كيف اشتقاق لصدق الجواب قال الزجاج الأصل لتصدقن ولكن التاء ادغمت
في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الأصمعي والفراء
هذا خطأ فالتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال
السادس) ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد
عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه
في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن قبح الله عليه
أبواب الخير ليصدقن وليحجن واقول التقيد لا دليل عليه بل قوله لندصدقن إشارة إلى
إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب
إخراجه على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون
وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع
الحق (والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الأعراض عن تكليف الله
وأوامره ثم قال تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) قوله فأعقبهم نفاقا فعل ولا بد من أسناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره
هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والأعراض ولا يجوز
إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا
يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولي
والأعراض لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا
في حصول النفاق في القلب لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض
الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما ولا فلان ترك الواجب
عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولي
والأعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا) فلان
هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لا وجهه سواء كان هذا الترك جازئا شرعا أو
كان محرما شرعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما
رابعاً) فلأنه تعالى قال بعد هذه الآية بما اختلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
فلو كان فعل الأعقاب مسندا إلى البخل والتولي والأعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم
بخلهم وأعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما اختلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم أنه

التعدي دون الرجوع للالزام أي
فإن ردك الله تعالى (إلى طائفة
منهم) أي إلى المناقذين من المخلفين
في المدينة فإن تخلف بعضهم إنما
كان لعذر عائق مع الإسلام أو إلى
من بقي من المناقذين المخلفين بأن
ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن
البلد أو بأن لم يستأذن البعض
عن قتادة أنهم كانوا اثني عشر
رجلا قيل فيهم ما قيل (فاستأذونك
للخروج) معك إلى غزوة أخرى
بعد غزوتك هذه (فقل) إخراجا
لهم عن ديوان الغزاة وإبعادا
لخلفهم عن محفل صحبتك (لأن
تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي
عدوا) من الأعداء وهو أخبار
في معنى النهي للمبالغة وقد وقع
كذلك (أنكم) لتعليل لما سلف أي
لأنكم رضيتم بالعهود أي عن
الغزوة وفرحتم بذلك (أول مرة)
هي غزوة تبوك (فأعدوا) الفأ
لتفريع الأمر بالعهود بطريق
العقوبة على ما صدر عنهم من
الرضا بالعهود أي إذا رضيتم
بالعهود أول مرة فأعدوا من بعد
(مع الخالفين) أي المخلفين الذين
ديسهم العهود وتخلف دائما
وقريء الخلفين على القصر فكان
محو أساميهم من دفتر المجاهدين
ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة
لهم أي عقوبة وتذكريهم التفضيل
المضاف إلى المؤنث هو الأكثر

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قال ازجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكده القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائدا الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث النغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والدم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال البيهقي يقال اعقتب فلانا ندامة اذا صيرت قافية امره ذلك قال الهذلي

أودي بنى وأعقبوني حمسة * بعد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال اكل فلان اكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراس عنه فاذا ما هدد الله في امر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري رحمه الله انه يوجب النفاق لاجحالة تمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي عليه السلام تقبلوا الى ستا تقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم ائتمتمكم قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واؤتمتمهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه فآخفوه ونقل ان عمرو بن عبديس الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فبين ما هدد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم واناله حافظون فآخفوه واؤتمتمهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل يحكمم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهدات مناققا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا لانه روى ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعني ان اقبل صدقتك

الدائر على السننة فانك لا تسمع قائلا يقول هي كبرى امرأة او اول مرة (ولانصل على احد منهم مات) صفة لاحد وانما هي بصيغة الماضي تنبيهها على تحقق الوقوع لاحالة (ابدا) متعلق بالنهي اي لاتدع ولا تستغفر لهم ابدا (ولانصم على قبره) اي لاتقف عليه للسدفن اولن زيارة والدعاء * روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم فلما مرض رأس النفاق عبد الله بن ابي سلول بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام اهلكك حب اليهود فقال يا رسول الله بعثت اليك لتستغفر لي لانتؤبني وسأله ان يكفنه في شعاره الذي يلي جلده ويصلى عليه فلما مات دعاه ابنه وكان مؤمنا صالحا فأجابه عليه السلام تسليمة له ومرعاة لجانبه وارسل اليه مقيمه فكفن فيه فلما هم بالصلاة اوصى نزلت * وعن عمر رضي الله عنه انه قال لما هلك عبد الله بن ابي ووضعناه ليصلى عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أنصلي على عدو الله القاتل يوم كذا وكذا والقائل يوم كذا وكذا وعددت ايامه الحبيثة فتبسم عليه السلام وصلى عليه ثم مشى معه

وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا
فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة تسمكوا
في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية
بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل
على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على بين
كاذبة ليقع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجعوا على ان المراد من
اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسنت هذا الكلام واقول
أنا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه
الضعيفة وذلك لانا تركنا حل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر
لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى انما ادخلنا التخصيص في بعض
العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات ان تخصصها من غير دليل فكما
لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة
عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد
وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى
ان المذركون اى للمحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس
هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه اى حكمه وقضاه وهو كقول
الرجل ستلقى عمك غدا اى تجازى عليه قال تعالى بما خلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا
يكذبون والمعنى انه تعالى اعقبهم بتخصيص ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل
ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم
والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو
مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجين منعنا ادخال غيرهما معها وتباعدا
من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استياسوا منه خلصوا نجيا وقوله
فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه
تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذى الاصل
فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر
وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في
العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء
فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر
فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك
انت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

وقام على حفرته حتى دفن فوالله
مالئث الايسيرا حتى نزل
ولا تصل الخ فاصلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق
ولا قام على قبره وانما لم ينه عن
التكفين بقمصه صلى الله عليه
وسلم لان الضئنة بالقميص كانت
مظنة الاخلال بالكرم على انه
كان مكافاة لقميصه الذى كان
البسه العباس رضى الله تعالى عنه
حين اسر بيدرو الخبر مشهور
(انهم كفروا بالله ورسوله)
تعلييل للتهنى على معنى ان
الاستغفار لليت والوقوف على
قبره انما يكون لاستصلاحه
وذلك مستحيل في حقهم لانهم
استمروا على الكفر بالله ورسوله
مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون)
اى متمادون فى الكفر خارجون
عن حدوده كما بين من معنى
الفسق (ولا تنجسك اموالهم
واولادهم) كرر لما سبق وتقرير
لمضمونه بالاخبار بوقوعه ويجوز
ان يكون هذا فى حق فريق
غير الفريق الاول وتقديم
الاموال فى امثال هذه المواقع
على الاولاد مع كونهم اعز منها
اما العموم مساس الحاجة اليها
بسبب الذات وبسبب الافراد
والاوقات فانها مما لا بد منه لكل
احد من الآباء والا مهات
والاولاد فى كل وقت وحين حتى
ان من له اولاد ولا مال له فهو
واولاده فى ضيق ونكال

والتكليف في حق الله محال قوله تعالى (الذين يئزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الاجهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهولزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعاقال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء حاصم بن عدى الانصارى بسبعين وسقامن تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسى من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ماجاؤا بصدقاتهم الارياء وسمعة واما ابو عقيل فالتماجا بصاعه ليدكر مع سائر الاكابر والله غنى عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمضى عند قوله ومنهم من يئزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شئ قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الججاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى اى طاقتى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجهدون الاجهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالكثير كعبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتى به الغنى ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوها (الاول) ان يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيا) ان يقولوا اى اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل

واما الاولاد فانما يرغب فيهم من بلغ مبلغ الابوة واملان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع واما لانها اقدم في الوجود من الاولاد لان الاجزاء المتبوية انما تحصل من الاغذية كما سياتى في سورة الكهف (انما يريد الله) بمانعتهم به من الاموال والاولاد (ان يعذبهم بها في الدنيا) بسبب معاناتهم المشاق ومكابدتهم الشدائد في شأئها (وتزهق انفسهم وهم كافرون) اى يموتوا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها والالتهاى عن النظر والتدبر في العواقب (واذا انزلت سورة) من القرآن ويجوز ان يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) ان مفسرة لما في الانزال من معنى القول والوحى او مصدرية حذف عنها الجراى بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعتزدينه واعلا مكنته (استأذنتك اولو الطول منهم) اى ذوو الفضل والسعة والقدرة على الجهاد بدنا واما (وقالوا) عطف تقسيرى لاستأذنتك مغن عن ذكر ما استأذنتوا فيه يعنى القعود (ذرتنا نكن مع القاعدين) اى الذين قعدوا عن الغزو ولما بهم من عذر (رضوا) استثناف لبيان سوء صنيعهم وعدم امتثالهم لكلام الامرين وان لم يردوا الاول حريحا (بأن يكونوا مع الطوائف) مع ان النساء اللاتي شأنهن القعود

كل ما يقدر عليه فهو اعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعى الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خيره من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البرمغ انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم اولادنا نستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ماصرفك فخى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما بالى استغفرلى اولم يستغفرلى فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل ان يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن ابي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت فقال انا الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضى ظاهر قوله استغفر لهم اولادنا نستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما ان الذين كانوا يلزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لمسائل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

ولزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالفة من لاخير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لا يفقهون) ما فى الايمان بالله وطاعته فى اوامره ونواهيه واتباع رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة وما فى اصداد ذلك من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايدان بأنهم ليسوا من الايمان بالله فى شئ وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم فى التعود (جاهدوا بأموالهم وانفسهم) اى ان تحلف هؤلاء عن الغزى وقد نهد اليه ونهض له من هو خير منهم واخلص نية ومعتقدا واقاموا امر الجهاد بكلانوعيه كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين (واولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة نعوتهم المزبورة (الخيرات) اى منافع الدارين النصر والغنية فى الدنيا والجنة والكرامة فى العقبى وقيل الحور كقوله عز قائلنا فيهن خيرات حسان وهى جمع خيرة تخفيف خيرة (واولئك هم المفلحون) اى الفائزون بالمطلوب لان حاز بعضهم الحظوظ القانية عما قليل وتكرير اسم الاشارة تنويه لشأنهم ورب

المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقيد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنعاه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يستغفر لهم فآله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهى مقديما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاعتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يه لايه لاستغفرن لك واذ كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير للغير لا ينعفه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يبيحه اليه بق دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليلا مثل كثيرة في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقصها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله فيمن ان العلة التي لاجلها لا ينعفهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع في ان ينعفهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكد ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عند شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد اتما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه * قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تشقروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفتقرون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكرهتهم للجهاد قال ابن عباس

لمكانهم (اعد الله لهم) استئناف لبيان كونهم مغلوبين اي هيا لهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الانهار خالدن فيها) حال مقدرة من الضمير المحرور والعمل اعد (ذلك) اشارة الى ما فهم من اعداد الله سبحانه لهم الجنات المذكورة من نيل الكرامة العظمى (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه (وجاء المذنبون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع في بيان احوال منافقي الاعراب اثر بيان منافقي اهل المدينة والمذنبون من عذر في الامر اذا قصر فيه وتواني ولم يجد وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذره او المعتذرون بادغام التاء في الذال وتقل حركتهما الى العين وهم المعتذرون بالباطل وقرئ المعتذرون من الاعذار وهو الاجتهاد في العذر والاحتشاد فيه قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا لجهدا فأنذن لنا في الخلف وقيل هم رهط عامر ابن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طي على اهل الينا وما شينا فقال عليه السلام سيغنيني الله تعالى عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعتذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن

رضى الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
 والخلف المتروك بمن مضى فإن قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح
 التخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج
 معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لامتخلفين (والثاني) ان أولئك
 المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعدهم الآية وهي قوله فان رجعت الله الى
 طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما
 منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين (الثالث) أن من تخلف
 عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث
 لم ينهض فيق وأقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا
 المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله
 خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة
 لرسول الله حين ساروا وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول والمعنى بأن قعدوا لمخالفة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان بونس
 رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف
 رسول الله وعلى هذا القول اخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان
 متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها لهما وخلاف
 بمعنى خلف مستعمل الشدا بوعبيدة للأحوص

عقب الربيع خلافتهم فكأنما * بسط الشواطئ بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب
 التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا
 انه تعالى اعاده للتأكيد وايضال المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفة تلك البلدة
 واستئناسه بأهله ولده وكره الخروج الى العزو لانه يرض للمال والنفس للقتل والاهدار
 وايضا ما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله
 قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اى ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه
 الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف
 لبعضهم مسرة احقاب تليق بعدها • مساء يوم انما شبه انصاب

فكيف بأن تليق مسرة ساعة • وراء تقضيها مساء احقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه
 الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون
 ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة

اذ التاء لا تدغم في العين ادغامها
 الظاء والزاي والصاد في المطوعين
 وازكى واصدق وقيل اريد بهم
 المعتذرون بالحق وبه فسر
 المعتذرون والمعتذرون اى الذين
 لم يفرطوا في العذر (وقعد الذين
 كذبوا الله ورسوله) وهم منافقوا
 الاعراب الذين لم يجيئوا ولم
 يعتذروا فظهر انهم كذبوا الله
 ورسوله في ادعاء الايمان والطاعة
 (سيصيب الذين كفروا منهم) اى
 من الاعراب او من المعتذرين
 فان منهم من اعتذر لكسبه
 لا لكفره (عذاب اليم) بالقتل
 والاسر في الدنيا والنار في
 الآخرة (ليس على الضعفاء ولا
 على المرضى) كالهرمى والزمنى
 (ولا على الذين لا يجدون
 ما ينفقون) لفقهم كزينة
 وجهينة وبنى عذرة (حرج) اثم
 في التخلف (اذ انصحو الله ورسوله)
 وهو عبارة عن الايمان بهما
 والطاعة لهما في السر والعلن
 وتوليتهما في السراء والضراء
 والحب فيهما والبغض فيهما كما
 يفعل المولى الناصح بصاحبه (ما
 على المحسنين من سبيل) استئناف
 مقرر لمضمون ما سبق اى ليس
 عليهم جناح ولا لى معاتبتهم سبيل
 ومن مزيدة للتأكيد ووضع
 المحسنين موضع الضمير للدلالة على
 انتظامهم بنصحه الله ورسوله

واما خزنتهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا يقطع والنقطع بالنسبة الى
 الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزء
 مفعول والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اى في الدنيا من النفاق
 واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الافعاله وعلى انه تعالى لو اوصل
 الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظلما مشهورا وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك
 مرارا تغني عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك
 للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقيود أول مرة
 فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المناقين وسوء طريقتهم بين بعد
 ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستحجبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب
 انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم اى من المناقين فقل لن تخرجوا
 معي أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشىء الى
 المكان الذى كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما
 خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا مناقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين
 وقوله فاستأذنوك للخروج أى للغزو معك فقل لن تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجرى
 مجرى الذم واللعن لهم ويجرى اظهار نفاقهم وفضاحتهم وذلك لان ترغيب المسلمين
 في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من
 الخروج الى الغزو بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك تصریحا بكونهم خارجين عن
 الاسلام موصوفين بالDKر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من
 مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرده
 ونظيره قوله تعالى سقول الخلفون اذا انطلقتم الى معانم لتأخذوها الى قوله قل لن تبغونا
 ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقيود اول مرة والمراد منه القعود عن
 غزوة تبوك يعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت
 تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لانقلبكم ولانلقت
 اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت
 موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحد من المرات فكان الاولى
 ان يقال اول مرة واجاب عنه بأن اكثر اللغتين ان يقال هندا كبر النساء ولا يقال
 هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف اقوالا
 (الاول) قال الاخفش وابوعبيدة الخالفون جمع واحد خالف وهو من يخلف الرجل
 في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يرحون والتانى ان
 الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا
 وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال البيهقني هذا الرجل خالفة

في سلك الحسينين او لتليل لنفي
 الحرج عنهم اى ما على جنس
 الحسينين من سبيل وهم من جلتهم
 (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد
 لضمون ما ذكر مشير الى ان بهم
 حاجة الى المغفرة وان كان تخلفهم
 بعذر (ولا على الذين اذا ما أتوك
 لتحملهم) عطف على الحسينين
 كما يؤذن به قوله عز وجل فيما
 سياتى انما السبيل الآية وقيل
 عطف على الضعفاء وهم البكاؤون
 سبعة من الانصار معقل بن يسار
 وضر بن خنساء وعبد الله بن
 كعب وسالم بن عير وثعلبة بن عتبة
 وعبد الله بن معقل وعليبة بن زيد
 أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقالوا نذرنا الخروج فاجلنا على
 الخفافى المرقوعة والنعال
 المحصوفة فغرمك فقال عليه
 السلام لا اجدنولو او وهم يكون
 وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد
 ونعمان وقيل ابو موسى الاشعري
 واصحابه رضى الله تعالى عنه
 (قلت لاجد ما اهلكم عليه)
 حال من الكاف في اتوك باضمار
 قدوم اعامة لاسألوه عليه السلام
 وغيره بما يحمل عليه عادة وفي
 ايتار لاجد على ليس عندي من
 تلطيف الكلام وتلطيب قلوب
 السائلين ما لا يخفى كانه عليه
 السلام يطلب ما يسألونه على
 الاستمرار فلا يجده (تولوا)

اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث)
 الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلواً اذا فسد وخلف الين
 وخلف النيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على
 كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه
 الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقه مكرو خداع وكيد ورآه مشددا
 فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلقه بينه وبينه وان يحترز عن
 مصاحبه * قوله تعالى (ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا
 بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى امر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم
 واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى
 الغزوات سبب قوى من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو
 منع الرسول من ان يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه لما اشتكى عبدالله بن ابي ابن سلول عاده رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فطلب منه ان يصلى عليه اذ مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه
 الصلاة والسلام يطلب منه قيصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص القواني فرده وطلب
 الذى بلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قيصك الرجس النجس فقال
 عليه الصلاة والسلام ان قيصى لا يغنى عنه من الله شيئا فلعن الله ان يدخل به القا
 فى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبدالله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان
 يفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل
 عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام
 ليصلى عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة لثلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية
 واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل
 على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله فى آيات
 كثيرة (منها) آية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر
 (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية امر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه
 الآية فصارت زول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباء ليا ودرجة رفيعة له
 فى الدين فلها قال عليه الصلاة والسلام فى حقه لولم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل
 كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب فى ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقدمات
 على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه
 فقد دعاه وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكفار البتة وايضا دفع القميص اليه
 يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قيصه
 الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام انه انتقل الى

جواب اذا (واعينهم تقيض)
 اى تسيل بشدة (من الدع) اى
 دمعا فان من البيانية مع مجرورها
 فى حيز النصب على التمييز وهو
 ابلغ من يقين دعمها لافادتها
 ان العين بعينها صارت دمعا فافاضا
 والجملة حالية وقوله عز اسمه
 (حزننا) نصب على العلية والحالية
 او المصدرية لفعل دل عليه ما قبله
 اى تقيض للحزن فان الحزن
 يسند الى العين مجازا كالقيض
 او تولوا له او حزنين او يحزنون
 حزننا فتكون هذه الجملة حالا
 من الضمير فى تقيض (الا يجودوا)
 على حذف لام متعلقة بحزننا
 او تقيض اى للابجدوا (ما ينفقون)
 فى شراء ما يحتاجون اليه اذ لم
 يجدوه عندك (انما السيل)
 بالمعانية (على الذين يستاذنونك)
 فى الخلف (وهم اغنياء) واجدون
 لاهبة الغر ومع سلامتهم (رضوا)
 استئناف تعليلي لما سبق كانه قيل
 ما بالهم استاذنوا وهم اغنياء فقيل
 رضوا (بان يكونوا مع الخوالف)
 الذين شأنهم الضعة والدناءة
 (وطبع الله على قلوبهم) اى
 خذلهم ففعلوا عن وخامة
 العاقبة (فهم) بسبب ذلك
 (لا يعلمون) ابدأ غائلة ما رضوا به
 وما يستتبعه اجلا كما لم يعلموا
 بخساسة شأنه عاجلا (يعتذرون
 اليكم) استئناف

الايان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار
 الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار
 مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في ان يصلى عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره
 بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكر وافيده
 وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما اخذ اسيرا بيد
 لم يجذوا له قيصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قيصه (الثاني) ان المشركين قالوا له
 يوم الحديبية انا لانقاد لمحمد ولكننا نقادك فقال لان في رسول الله اسوة حسنة فشكر
 رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى امره أن لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا
 تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يلبق بأهل
 الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين وان الرسول
 اكرمه لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار
 ذلك حاملا لا تُف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى
 انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرافة كانت غالبية
 عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فيما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من
 الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرافة اذا عرفت
 هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات أبدا قال الواحدى مات في موضع جبرلانه
 صفة للنكرة كأنه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدامتنع بقوله احدو التقدير ولا تصل
 ابداعلى احد منهم واعلم ان قوله ولا تصل ابدامتنع لا يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي والمقصود
 هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلى على احد منهم
 منعا كليبا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فنع ههنا منه
 (الثاني) قال النكبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا
 كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم
 كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سوالات (السؤال الاول) الفسق ادنى
 حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهى كونه كافرا لما الفائدة في وصفه بعد ذلك
 بكونه فاسقا (والجواب) ان الكافر قديكون عدلا في دينه وقديكون فاسقا في دينه
 خبيثا بمقوتات عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقيم في
 جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق
 بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل
 العالم (السؤال الثاني) اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر
 فيه (والجواب) ان التكليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

ليبان ما يتصدون له عند القول
 اليهم «روى انهم كانوا بضعة
 وثمانين رجلا فلما رجع عليه
 السلام اليهم جاؤا يعتذرون اليه
 بالباطل والخطاب لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم واصحابه لانهم
 كانوا يعتذرون اليهم ايضا لالى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط
 اى يعتذرون اليكم في الخلف
 (اذا رجعت) من الغز ومنتهم
 (اليهم) وانما يقبل الى المدينة ايدانا
 بان مدار الاعتذار هو الرجوع
 اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل
 منهم من ابدى الاعتذار قبل
 الرجوع اليها (قل) تخصيص هذا
 الخطاب برسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعد تعميده فيما سبق لاصحابه
 ايضا لما ان الجواب وظيفته عليه
 السلام واما اعتذارهم فكان
 شاملا للمسلمين شعور الرجوع لهم
 (لا تعتذروا) اى لا تقبلوا
 الاعتذار كقوله تعالى اخسوا
 فيها ولا تكلمون ولا تعتذروا بما
 عنكم من المعاذير واما التعرض
 لعنوان كذبتها فلا يساعده قوله
 تعالى (لن نؤمن لكم) اى لن
 نصدقكم في ذلك ابدافانه استئناف
 تعليلي للنهي مبنى على سؤال نشأ
 من قلبهم متفرع على ادعاء الصدق
 في الاعتذار كما انهم قالوا لا نعذر
 فقيل لاننا لنصدقكم ابدافا يكون
 عبثا اذ لا يرتب عليه عرض

بالمظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله
ورسوله تصرح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى
وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (الجواب)
الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا
الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم
بها في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ (فأولها) في الآية
المتقدمة قال فلا تعجبك بالفناء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) انه قال هناك
أموالهم واولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم
وهنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان (ورابعها) انه قال هناك في الحياة وههنا حذف
لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة
فوجب علينا ان نذكر فوائدها هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
(اما المقام الاول) فنقول (اما النوع الاول) من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله
فلا تعجبك بالفناء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما
ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يفتقون الاوهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق
وانما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم مجبئين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهى الله عن
ذلك الاعجاب بفناء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا
الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (واما النوع الثاني) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يتبدأ بالادون ثم يترقى
الى الاشراف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب
اولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت
بين الامرين عندهم (واما النوع الثالث) وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا
قال انما يريد الله ان يعذبهم فالقائدة فيه التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال
وانه انما ورد حرف التعليل فعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اى وما مروا
الابان يعبدوا الله (واما النوع الرابع) وهو انه ذكر في الآية الالى في الحياة الدنيا
وههنا ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى انها
لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال
دنائتها فهذه وجوه الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (واما
المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر
الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه
مرة بعد اخرى الا انه لما كان اشد الاشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو

المتعذر وقوله عز وجل (قد نبأنا
الله من اخباركم) تعليل لا تنفاه
التصديق اى اعلمنا بالوحي بعض
اخباركم المنافية للتصديق عما
بشرتموه من الشر والفساد
واصتمتموه في ضمايركم وهياتموه
للابراز في معرض الاعتذار من
الاكاذيب وجع ضمير المتكلم
في الموضوعين للبايعات في حسم
اطماعهم من التصديق رأسا
بيان عدم رواج اعتذارهم
عند احد من المؤمنين اصلا فان
تصديق البعض لهم ربما يطعمهم
في تصديق الرسول ايضا صلى الله
عليه وسلم بواسطة المصدقين
وللايدان بأن اقتضاهم بين
المؤمنين كافة (وسرى الله
علمكم) فيما سبأى أتنبئون اليه
تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم
تثبتون وكانه استنابة واهمال
للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على
ما عطف على فاعله من قوله تعالى
(ورسوله) للايدان باختلاف حال
الرؤيتين وتفاوتهما وللشعار
بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل
باعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة
الى عالم الغيب والشهادة للجزاء
بما ظهروا منكم من الاعمال ووضع
المظهر موضع الضمير لتشديد
الوعيد فان عمله سبحانه وتعالى
بجميع اعمالهم الظاهرة والباطنة
واحاطنه باحوالهم البارزة

مغفرة الله تعالى لاجرم اعاد الله قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فهنا للبالغ في التحذير وفي آية المغفرة للبالغ في التفریح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها و اراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنتك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) واعلم انه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة الخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة اخرى وهى انه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمن وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن اولو الثروة والقدرة منهم في الخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكف مع القاعدين اى مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد ما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث (الاول) يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمن والجهاد (البحث الثانى) قوله ان آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بخذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا اى بالايمن (البحث الثالث) لقائل ان يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمن فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بأن معنى امر المؤمنين بالايمن الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول لاحاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمن على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولاً ثم تشتغلوا بالجهاد ثانياً حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكي تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنتك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكف مع القاعدين وفي اولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثانى) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولوا الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثانى) انه تعالى ذكر اولوا الطول لان من لاماله ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فأقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالم عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثانى) يجوز ايضا أن يكون الخوالم جمع

والكائمة مما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) اى بما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على ان ماموصولة والعائد اليها محذوف او يعملكم المستمر على انها مصدرية والمراد بالتبئنة بذلك المجازاة به واشارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى فدنا الله الخ فان المتبأ به الاخبار المتعلقة باعمالهم وللايدان بأنهم ما كانوا عالين في الدنيا بحقيقة اعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سحلفون بالله لكم) تاكيدا لمعاذيرهم الكاذبة وتقرير لها والسين للتأكيد والخلوفا عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون او يبان له (اذا قلبتم) اى انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم به الايدان بأنه ليس لدفع ما خاطبهم النبي عليه السلام به من قوله تعالى لا تعتذروا الخبل هو امر مبتدأ (لتعرضوا) وتصفحوا (عنهم) صفح رضافلا توخؤهم ولا تعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم

خالفة في حال واخالفه الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا
 حرفان فارس وفوارس وهالك وهو الك و القول الاول اولى لانه ادل على القلة والذلة
 قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع وانتم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر
 المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً فعند حصول
 الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
 ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة
 عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة
 عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على
 قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون امرار حكمة الله في الامر بالجهاد * قوله
 تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وانفسهم وأولئك لهم الخيرات
 وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ذلك الفوز
 العظيم) واعلم انه تعالى لما شرع حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول
 والذين آمنوا معه بالصد منه حيث بذلوا المال والنفوس في طلب رضوان الله والتقرب اليه
 وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه
 اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما
 وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
 من الفوائد والمنافع وهو انواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات
 يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات
 حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقولهم لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله
 هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله اعد الله لهم جنات
 تجري من تحتها الانهار خالدون فيها يحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللصلاح
 ويحتمل ان تحمل تلك الخيرات والصلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة
 والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك
 الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم
 وقد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم) اعلم انه تعالى لما
 شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح احوال
 المنافقين من الاعراب في قولهم وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان
 المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان
 المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد اعذرنا من اندر وعلى هذه القراءة نغني
 الآية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا

(فأعرضوا عنهم) لكن لا اعراض
 رضا كما هو طلبهم بل اعراض
 اجتناب ومقت كما يعرب عنه قوله
 عز وجل (انهم رجس) فانه
 صريح في ان المراد بالاعراض
 عنهم اما الاجتناب عنهم لما فهم
 من الرجس الروحاني واما ترك
 استصلاحهم بترك المعاتبه لان
 المقصود بها التطهير بالجل على
 الانابة وهؤلاء ارجاس لا تقبل
 التطهير فلا يتعرض لهم بها وقوله
 عز وجل (وما أواهم جهنم) اما من
 تمام التعليل فان كونهم من اهل
 النار من دواعي الاجتناب عنهم
 وموجبات ترك استصلاحهم
 باليوم والعتاب واما تعليل مستقل
 اي وكفتم النار عتابا وتوبخافا فلا
 تتكفروا انتم في ذلك (جزاء) نصب
 على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر
 من لفظه وقع حالا اي يجوزون
 جزاءه واخصون الجملة السابقة فانها
 مفيدة لعنى المجازاة قطعاً كما قيل
 يجوزون جزاء (بما كانوا يكسبون)
 في الدنيا من فنون السيات او على
 انه مفعول له (يخلفون لكم) بدل مما
 سبق وعدم ذكر الخلوفاً به
 لظهوره اي يخلفون به تعالى
 لترضوا عنهم) بحلفهم وتستدعوا
 عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان
 رضوا عنهم) حسياً راموا
 وساعدتموهم

بالعذر قيل هم اسدو غطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فائذن لنا في الخلف وقيل هم
 رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزو نامعك اغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم
 وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة
 فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره القراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل
 في هذا اللفظ المعتذرون فحوت قحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت
 في الذال التي بعدها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله
 تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل
 لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن بك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد
 فتدبجاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفلون من التعذر
 الذي هو التصغير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قيام تعذيرا اذا
 استكفته في امر فتعذر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين واما
 ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا
 صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه
 تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك
 على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام
 قال ان اقواما تكلفوا عذرا باطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون
 وتختلف الآخرون للعذر ولالشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد
 الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو ويحتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين
 كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ماجاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا
 الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب
 اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم
 سيؤ من ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظه من الدالة على التبعض * قوله تعالى
 (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله
 ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما تولى لهم قلت
 لا اجدا ما حلكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون) اعلم
 انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار
 الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام (الاول)
 الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم
 المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف
 عليه فالمرضى الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل
 فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من

في ذلك فان الله لا يرضى عن القوم
 الفاسقين) اي فان رضاكم عنهم
 لا يجديهم فعلا ان الله ساخط عليهم
 ولا اثر لرضاكم عند سخطه سبحانه
 ووضع الفاسقين موضع ضميرهم
 للتسجيل عليهم بالخروج عن
 الطاعة المستوجب لما حل بهم من
 السخط وللايدان بشمول الحكم
 لمن شاركهم في ذلك والمراد به نبي
 الخاطئين عن الرضا عنهم
 والاعتذار بما ذرهم الكاذبة على
 ابلغ وجه هو اكد فان الرضا عن
 لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد
 يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل
 ذلك لثلاثيهم متوه ان رضا
 المؤمنين من دواعي رضا الله تعالى
 قيل هم جدين قيس ومعتب بن
 قشير واصحابهما وكانوا ثمانين
 مناققا فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم للثمانين حين قدم المدينة
 لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل
 جاء عبدالله بن ابي جحلف ان لا
 يتخلف عنه ابدا (الاعراب) هي
 صيغة الجمع وليست بجمع للعرب
 قاله سيديويه لثلاثيهم كون الجمع
 اخص من الواحد فان العرب هو
 هذا الجيل الخاص سواء سكن
 البوادي ام القرى واما الاعراب
 فلا يطلق الاعلى من يسكن
 البوادي ولهذا نسب الى
 الاعراب على لفظه فقيل اعرابي
 وقال اهل اللغة رجل

المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يحدون الالهة وازاد والراحلة وهم الذين لا يحدون ما ينقون لان حضوره في الغزو وانما ينفع اذا قدر على الاتفاق على نفسه امامن مال نفسه او من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالاعلى المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لاجرح على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما يحفظ متاعهم او يتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالاعلى عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحو الله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الارجيف وعن اثاره الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ماعلى الحسينين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ماعلى الحسينين من سبيل هو انه لاثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فذهب من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورؤسها هو قول لاله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدتها كان من المسلمين وقوله تعالى ماعلى الحسينين من سبيل يقتضى نفى جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الادلل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الادلل منفصل وان لا توجه عليه شئ من التكليف الادلل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والافهنا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يخرج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الازام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصوصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة منحصرة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له ايها الرجل تكلمني عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال

عربي وجمعه العرب كما يقال بجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال الجوسى واليهود ورجل اعرابى ويجمع على الاعراب والاعراب اى اصحاب البدو (اشدكفرا ونفاقا) من اهل الحضرة لفسائهم وقسوة قلوبهم وتوحشهم ونشتمهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض افراده كما في قوله تعالى وكان الانسان كفقورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما سخرطبه خبرا (واجدر ان لا يعلموا) اى احق واخلق بان لا يعملوا (حدود ما نزل الله على رسوله) لبعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة مجراته ومعانيه ما ينزل عليه من الشرائع في تضاعيف الكتاب والسنة (والله اعلم) باحوال كل من اهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئتهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يتراى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تمايزهم فيما وحل الاعراب على

وبعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تضييعة على انه لا تكليف عليهم
 فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى
 تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محال لان باب النفي لانه ينافي كفاه في
 النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما
 قال ما على الحسين من سبيل وهذا يقتضى ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر
 في القرآن الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تضييعة على ان التكاليف محصورة
 في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا
 الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن واقياً بينان
 التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقاً ويصير قوله لتبين
 للناس ما نزل اليهم حقاً ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلاً
 فهذا ما يقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعلم
 انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط
 ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسماً
 رابعاً من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما تولوا تولى تولى تولى تولى تولى تولى
 تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزناً ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء
 داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة في اعادته قلنا الذين
 لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية
 الاخيرة هم الذين ملكوا اقدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب
 نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والعمان بنو
 مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة
 فقال عليه السلام لا اجدم اهلكم عليه فتولوا وهم يكون (والثاني) قال الحسن نزلت
 في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك
 منه غضباً فقال عليه السلام والله ما اهلككم ولا اجدم اهلكم عليه فتولوا وهم يكون
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيراً للذود فقال ابو موسى ألسنت
 حلفت يا رسول الله فقال امانى ان شاء الله لا احلف بيمين فأرى غيرها خيراً منها الا ايت
 الذى هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سألوه ان
 يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجدم اهلكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل
 يحتاج الى بعيرين بعير ركبته وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب الكشاف قوله
 تفيض من الدمع حزناً كقولك تفيض دمعا وهو بلغ من يفيض دمعا لان العين
 جعلت كأن كاهدم فائض قوله تعالى (اما السبيل على الذين يستأذنونك وهم
 اغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتدرون

الغريق المذكور خاصة وان
 ساعده كون من يحكى حاله بعضهم
 وهم الذين يصدد الاتفاق من
 اهل النفاق دون فقرائهم او
 اعراب اسد وغطفان وعم كما
 قيل لكن لا يساعده ماسياتى
 من قوله تعالى ومن الاعراب من
 يؤمن الخ فان اولئك ليسوا من
 هؤلاء قطعاً وانما هم من الجنس
 اى ومن جنس الاعراب الذى
 نعمت بنعت بعض افراده (من
 يتخذ ما ينفق) من المال اى يعد
 ما يصرفه في سبيل الله ويتصدق
 به بصورة (مغرم) اى غرامة
 وخسرانا لازماً اذ لا ينفقه
 احتساباً ورجاء لثواب الله تعالى
 ليكون له مغماً وانما ينفقه رياء
 وتقية فهي غرامة محضه وما في
 صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار
 والاتضاع بما اتخذ انما هو باعتبار
 غرض المنفق من الريا والتقية
 لا باعتبار ذات النفقة اعنى كونها
 غرامة (ويتربص بكم الدوائر)
 اصل الدائرة ما يحيط بالشيء
 والمراد بها ما لا يحصى عنده من
 مصائب الدهر اى ينتظر بكم
 دوائر الدهر ونوبه ودوله
 ليذهب غلبتكم عليه فيخلص مما
 ابتلى به (عليهم دائرة السوء)
 دعاه عليهم بخوما رادوا بالمؤمنين
 على نهج الاعتراض كقوله
 سبحانه غلت ايديهم بعد قول
 بنيهود ما قالوا والسوء مصدر

اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله
 عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون (وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل
 قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد
 ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص
 بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاء عن المحسنين هو الذي ائبته في هؤلاء المناقنين وهو
 الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في الخلف سبيل الله
 عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو وتوجه ولا عذر لهم البتة في الخلف فان
 قيل قوله رضوا ماموقه قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل
 رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالت وطبع الله على قلوبهم يعنى ان السبب
 في نفيهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلا أجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد
 من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن
 لكم علة لتنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم
 يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى
 لما طلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والتفائق امتنع ان يصدقهم الرسول
 عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
 يظهر من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
 وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك
 على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء اولاً تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى
 عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القائدة
 في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعاً على
 بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم
 لهم * قوله تعالى (سيخلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم
 رجس وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يخلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا
 عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى
 انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما
 قوله سيخلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم
 حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اى شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على
 الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم
 ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام
 قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لانتجالسوهم ولا تكلموهم

ثم اطلق على كل ضر وشئ
 واضيفت اليه الدائرة ذمما كما يقال
 رجل سوء لان من دارت عليه
 يذمها وهى من باب اضافة
 الموصوف الى صفة فوصفت
 فى الاصل بالمصدر مبالغة ثم
 اضيفت الى صفتها كقوله
 عز وجل ما كان ابوك امرأ
 سوء وقيل معنى الدائرة يقتضى
 معنى سوء فانها هى اضافة بيان
 وتأكيد كما قالوا شمس النهار
 ولجيا رأسه وقرى بالضم وهو
 العذاب كما قيل له سيئة
 (والله سميع) لما يقولونه عند
 الاتفاق عما لا خير فيه (عليهم) بما
 يضر ونه من الامور الفاسدة التي
 من جلتها ان يتربصوا بكم الدوائر
 وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى
 (ومن الاعراب) اى من جنسهم
 على الاطلاق (من يؤمن بالله
 واليوم الآخر ويتخذ اى يأخذ
 لنفسه على وجه الاصطفاء
 والادخار (ما يتقى) اى يتقاه في
 سبيل الله تعالى (قربات) اى ذرائع
 اليها وللايدان بما بينهما من كمال
 الاختصاص جعل كانه نفس
 القربات والجمع باعتبار انواع
 القربات وافرادها وهى ثانی
 مفعولى يتخذ وقوله تعالى
 (عند الله) صفتها او ظرف
 ليتخذ (وصلوات الرسول)

قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفيح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة
 في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما
 يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى
 خوفا من سرابها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال
 تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم
 يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم
 ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن
 القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم
 مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني المذكورة في الآيات السالفة
 وقد اعاها الله ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في
 المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق
 المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البادية لاجرم كان الكلام
 معهم على مناهج متقاربة * قوله تعالى (الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا
 حدود ما نزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينطق مغرما
 ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة
 ما ذكرناه من انه تعالى اتماما لهذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب
 ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما نزل الله اكل وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه
 في العرب وجعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم يحدف ياء النسبة في الجمع فيقال
 المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء
 سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعراب
 فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فن استوطن
 القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه
 (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله
 في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب اتمامهم عرب
 وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا
 ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل
 نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق
 بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ائمتهم
 معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة
 لا توجد في سائر الالسننة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

اي وسائل اليها فانه عليه الصلاة
 والسلام كان يدعو للتصدقين
 بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك
 سن للتصدق ان يدعو للتصدق
 عند اخذ صدقته لكن ليس له ان
 يصلى عليه كما فعله عليه الصلات
 والسلام حين قال اللهم صل على
 آل ابي اوفى فان ذلك منسب له ان
 يتفضل به على من يشاء والتعرض
 لوصف الايمان بالله واليوم
 الآخر في الفريق الاخير مع
 ان مساق الكلام لبيان الفرق بين
 الفريقين في شان اتخاذ ما يتفقانه
 حالا وما لا وان ذكر اتخاذ
 ذريعة الى القربات والصلوات
 مغن عن التصريح بذلك لكمال
 العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به
 وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق
 بين الفريقين من اول الامروا
 الفريق الاول فاتصافهم بالكفر
 والنفاق معلوم من سياق النظم
 الكريم صريحا (الا انها قرينة
 لهم) شهادة لهم من جناب الله
 تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق
 لرجائهم والضمير لما يتفق والتأنيث
 باعتبار الخبر مع ما مر من تعدده
 بأحد الوجهين والتكبير للتفخيم
 المغنى عن الجمع اي قرينة عظيمة
 لا يكتننها وفي ايراد الجملة
 اسمية وتصديرها بحرف في التنبيه

في ادعتهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في أوهامهم
 وحكمة يونان في أفئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في
 السنتهم وذلك لخلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال
 الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود
 السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا الان صيغة الجمع يكتفي في حصول معناها الثلاثة
 فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف
 اليه وان لم يوجد فحينئذ يحتمل على الاستغراق دفعا للاجبال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله
 الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف
 هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول)
 انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان اهل البدو يشبهون الوحوش
 (والثاني) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة
 والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب
 ولا ضبط ضابط فنشأوا ككاشأوا ومن كان كذلك خرج على اشدا لجهات فسادا (والرابع)
 ان من اصبح وامسى مشاهدا لو عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
 وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره
 (والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر
 والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله
 اجدر أى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير
 حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
 والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن
 الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الأعراب من
 يعتقد ان الذي يتفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الاتقية
 من المسلمين ورياء لالوجه الله وابتغاء ثوابه وبتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل
 اى ينتظر ان تقلب الامور عليكم بموت الرسول وبظهور عليكم المشركون ثم انه اعاده
 اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة
 غالبية وهى انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص
 وقوله السوء قرىء بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه
 يسوءه سواء أو مساءه ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب
 ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والالصار
 التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش
 وابوعبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام في قول

والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى
 والافتصار على بيان كونها اقربة
 لهم لانها الغاية القصوى
 وصلوات الرسول من ذرائعها
 وقوله تعالى (سيد خلقهم الله في
 رحته) وعدلهم باحاطة رحته
 الواسعة بهم وتفسير القرية كان
 قوله عز و علا والله سميع عليم
 وعيدلواولين عقيب الدعاء عليهم
 والسين للدلالة على تحقق ذلك
 وتقرره البتة وقوله تعالى (ان الله
 عفو رحيم) تعليل لتحقيق الوعد
 على نسيح الاستئناف الحقيقي قبل
 هذا في عبد الله ذى الجياد بن
 وقومه وقيل في بنى مقرن من مزينة
 وقيل في اسلم وعقار وجهينة
 وروى ابو هريرة رضى الله عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال اسلم وعقار ونهى من جهينة
 ومزينة خير عند الله يوم القيامة
 من تميم واسد بن خزيمه وهوازن
 وغطفان (والسابقون الاولون
 من المهاجرين) بيان لفضائل
 اشرف السبلين اثر بيان فضيلة
 طائفة منهم والمراد بهم الذين
 صلوا الى القبلتين او الذين شهدوا
 بدرا او الذين اسلموا قبل الهجرة
 (والانصار) اهل بيعة العقبة
 الاولى وكانوا سبعة نفر واهل
 بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين
 رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوم أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرّة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لولم تضيف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء واخزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليهم بانياتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قرابة لهم سيدخلهم الله في رحته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرامين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقه في سبيل الله مغتما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التبييه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الراء واسكانها وقحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قرابة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للتصدق بحجة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنييه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيد فقال سيدخلهم الله في رحته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور لسبب رحمتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأنا في الا انها قرابة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسول وطنبوا الاصل هو الضم والاسكان تخفيف * قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهى منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين

عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير وقرى بالرفع عطف على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اي ملتبسين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعه بعضه او الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن يمانية (رضى الله عنهم) خبر للمبتدأ اي رضى عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء اعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من رضاه المستتب لجميع المطالب طرا (واعدهم) في الآخرة (جنات تجري تحتها الانهار) وقرى من تحتها كافي ساثر المواقع (خالدون فيها ابدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذى لا فوز وراه وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلتهم في مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب (ومن حولكم من الاعراب) شروع في بيان احوال منافق اهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال اهل البادية عنهم اي من حول بلدكم (منافقون) وهم جهينة ومزينة واسلم واثمجة وغفار كانوا انازلين حولها (ومن اهل المدينة) عطف على من حولكم

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصره والذى يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصره فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصره ازالة للاجال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اول صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزال الوحشة عن خاطره وكذلك سبق في النصره فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاشك ان الذين سبقوا الى النصره والخدمة فازوا بمنصب عظيم فهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحباه في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلى بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه اتماهاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولاشك انه اتما بقي بمكة لمهمات الرسول الا ان السابق الى الهجرة اتما حصل لابى بكر فكان نصيب ابى بكر من هذه الفضيلة او فر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك يناقى حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابابكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقى على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقامته على تلك الامامة والجواب عن الاول ان جل السابقين على السابقين في المدة تحكم لادلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حله على السابق في المدة اولى من حله على السابق في سائر الامور ونحن بينا ان حله على السابق في الهجرة اولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حل اللفظ على السابق في الهجرة اولى وايضا فهب اننا نحمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حله على جماعة فوجب ان يدخل فيه على رضى

عطف مفرد على مفرد وقوله تعالى (مردوا على النفاق) اما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق اثر بيان اتصافهم به واما صفة ليلبتدا المذكور فضل بينها وبينه بما عطف على خبره واما صفة لخدوف آقيت هي مقامه وهو مبتدا خبره من اهل المدينة كما في قوله اتاين جلا وطلاع الثتياه والجملة عطف على الجملة السابقة اى ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق اى تمهروا فيه من مرن فلان على عمله وسرد عليه اذ ادرب به وضرى حتى لان عليه ومهر فيه غير ان مرد لا يكاد يستعمل الا فى الشر فالتمرد على الوجهين الاولين شامل للفرقيين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافق اهل المدينة وهو الاظهر والانسب بذكر منافق اهل البادية اولاتم ذكر منافق الاعراب المجاورين لمدينة ثم ذكر منافق اهلها والله تعالى اعلم وقوله عز شأنه (لا تعلمهم) بيان لتمردهم اى لا تعرفهم انت لكن لا باعياتهم واسمائهم وانسابهم بل بعنوان نفاقهم يعنى انهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوق في مراعاة التقيه والتصامى عن مواقع التهم الى مبلغ يخفى عليك حالهم مع مانت عليه من علو الكعب وسمو الطبقة فى كمال

الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعض بل للتبيين اى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حيد بن زياد انه قال قلت يومنا محمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن اصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجمعهم واوجب لهم الجنة في كتابه بحسنهم ومسيئتهم قلت له وفي اى موضع اوجب لهم الجنة قال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فوجب الله لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سواً وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حيد بن زياد فكانت في ما قرأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفاً للانصار وروى ان عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبغ القرظ يومئذ ببيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوبنا ونصرنا وروى انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم وروى ان ابياً احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعدو هاجروا بعدتقدم ذكر المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجرى من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

القتل والثاني عذاب القبر او الاول اخذ الزكاة لما انهم يعدونها مغرماً بها والثاني نكح الابدان واتعابها بالطاعات الفارغة عن الثواب ولعل نكر يرعدا بهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق او النفاق المؤكد بالتمرد فيه ويجوز ان يكون المراد بالمرتين مجرد التكرير كافي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد اخرى (تم بردون) يوم القيامة (الى عذاب عظيم) هو عذاب النار وفي تفسير السبك باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم الى العذاب اللاحق الى انفسهم ايدان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه سبحانه وتعالى والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وان اختلفت طبقات عذابهم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في امور الدين وهو عطف على مناققون اى ومنهم يعنى ومن حولكم ومن اهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وايتار الدعة عليه والرضاب سوء جوار المناققين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يخفوا ماصدر عنهم من الاعمال السيئة كإفعله من اعتماد اخفاء ما فيه وبراز

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفمرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جبهة واسلم واشجع وغفارو كانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من دلالة من عليها كافي قوله تعالى واما نالا له مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مرد مرد مرودا فهو مرد ومرودا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتا وقال ابن الاعرابي المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممد و غلام امردو المرءاء الرملة التي لا تبت شيئا كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطر كوصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق

ماينا فيه من المناقنين الذين اعتذروا بالاخير فيه من المعاذير المؤكدة بالايمان الفاجرة حسب ديدنهم المألوف وهم رهط من المتخلفين أو تقوا انفسهم على سوارى المسجد عند ما بلغهم ما نزل في المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب عادته الكريمة ورآهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم اتقسوا ان لا يخلوا انفسهم حتى يحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وانا قسم ان لا احلهم حتى او سرفيهم فزلت (خلطوا وعللوا) هو ما سبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى المغازى السابقة وغيرها وما لحق من الاعتراف بذنوبهم في اختلف عن هذه المرة وتذمهم وندامتهم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لانسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد الخللطين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالباء في قوله تعالى (وأخرسينا) فان قولك خلطت الماء باللبن يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص احد ههما لكونه مخلوطا والاخر بكونه مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقولنا سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المحلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا

وآخر سيئا) عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وقفهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة ابوابا مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك واوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه مادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر له انهم اقسمو ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم اني لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقرروا بذنوبهم وفيه دققة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بسما فعلوا واظهروا الندامة ودموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا

بالوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه يورود كل من العمليين على الآخر مرة بعد اخرى والمراد بالعمل السيئ ما صدر عنهم من الاعمال السيئة اولا وآخرها وعن الكلبي التوبة والائتم وقيل الواو بمعنى اليا، كافي قولهم بعث الشاه شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم (عسى الله ان يتوب عليهم) اى يقبل توبتهم المفهومة من اعترافهم بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن سيئات التائب ويتفضل عليه وهو تعلق بالمشيئة كلمة عسى من وجوب القبول فانها للاطماع الذي هو من اكرم الاكرمين ايجاب و اى ايجاب (خذ من اموالهم صدقة) روى انهم لما طلقوا قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت فليست هي الصدقة المقررة لكونها مأمورا بها ولما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ منهم الثلث وترك لهم الثلثين فوقع ذلك بيانا لما في صدقة من الاجال وانما هي كفارة لذنوبهم حسبما ينبي عنه قوله عز وجل (تطهرهم) اى عما تلطخوا به من اوضاع الخلف والتاء للخطاب والفعل مجزوم على انه جواب للاسرى وقرى بالرفع على انه حال من ضمير المخاطب في

قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيًا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلّف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) نقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فالمخلوط به وجوبه ان اخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء بالبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصلتا في كل واحد منهما كما كان على مذهبا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للدمج والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمخاطبة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر احدهما بالآخر وبما يعين هذه الآية على نفي القول بالمخاطبة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلطان لا بد وان يكونا باقين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف بحال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجيح مع كلمة عسى اولعل تنبيها على انه ليس لاحدان يلزم من شيئا وان يكفني بشيء بل كل ما فعله فانما فعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الانتكار والاهمال (البحث الثاني) قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا فان الانسان

خذوا صفة لصدقة والتساء للخطاب اول للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره (وتركيهم بها) بانبات الياء وهو خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر او في جوابه اي وائت تركيهم بها اي تمي بتلك الصدقة حسناتهم الى مراتب المخلصين او اموالهم او تبليغ في تطهيرهم هذا على قراءة الجرم في تطهرهم واما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب اول للصدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حال من ضمير الخطاب اوصفة للصدقة على الوجهين ذلنا اية عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدأ لتوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) اي واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلاتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) تسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويتقون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سمع) يسمع ما صدر عنهم من الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء (علم) بما في ضمائرهم من الندم والغم لافراط منهم ومن الاخلاص في التوبة والدعاء او سمع بحسب دعاء كلهم علم بما تقتضيه الحكمة والجملة

قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغباً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادماً عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله انه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما هنا فالدليل العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوة أمر الله رسوله ان يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وان تكون منتظمة مناسقة اما لو حملناها على ان الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضاً على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لاتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل اوبهان فان ادوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الآيات سليماً أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لولم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة واما

حينئذ تذييل للتعليل مقرر لضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (الم يعملوا) وقرى بالتاء والضمير اما للتابين فهو تحقيق لما سبق من قبول توبتهم وتطهير الصدقة وتركبها لهم وتقرير لذلك وتوطئ لقلوبهم ببيان ان التوبى لقبول توبتهم واخذ صدقاتهم هو الله سبحانه وان اسند الاخذ والتطهير والتزكية اليه عليه الصلاة والسلام اى الم يعلم اولئك التائبون (ان الله هو يقبل التوبة) الصحيحة الخالصة (عن عباده) الخالصين فيها وبخارج عن سيناتهم كما يفضح عنه كلمة عن المراد بهم اما اولئك التائبون ووضع المظهر في موضع المضمر للاشعار بعلية العبادة لقبولها واما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا اولياً (وبأخذ الصدقات) اى يقبل صدقاتهم على ان اللام عوض عن المضاف اليه او جنس الصدقات المندرج تحته صدقاتهم اندراجاً اولياً اى هو الذى يتولى قبول التوبة واخذ الصدقات وما يتعلق بها من التطهير والتزكية وان كنت انت المباشر لها ظاهراً وفيه من تقرير ما ذكر ورفع شأن النبي صلى الله عليه وسلم على نهي قوله تعالى ان الذين يبائعونك انما يبائعون الله ما لا يخفى (وان الله هو التواب

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فأترل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كأنه قيل لهم انكم رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلا تنصروا واراضين باخراج الواجبات اولي (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اى جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقيق من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فينتد زول الاجال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي انه امر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من اموالهم صدقة يقتضى ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا يكون لها تعلق بالذمة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب ويقول ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

(الرحيم) تأكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه اى ألم يعلموا انه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرجة وان ذلك سنة مستمرة له وشأن دائم والجلتان في حيز النصب يعطوا بسد كل واحدة منهما مسد مقبوليه واما الغير التائبين من المؤمنين فقد روى ابيهم قالوا لما تيب على الاولين هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فالهم فزلت اى ألم يعطوا مالتائبين من الخصال الداعية الى التكرمة والتقريب والانتظام في سلك المؤمنين والتلقى بحسن القبول والمجالسة فهو ترغيب لهم في التوبة والصدقة وقوله تعالى (وقل اعملوا) زيادة ترغيب لهم في العمل الصالح الذي من جلته التوبة والاولين في الثبات على ما هم عليه اى قل لهم بعدما بان لهم شأن التوبة اعلموا ما تشاؤون من الاعمال فظاهره ترخيص وتخيير وباطنه ترغيب وترهيب وقوله عز وجل (فسبرى الله علمكم اى خيرا كان او شرا لتعليل لما قبله وتأكيد للترغيب والترهيب والسين لل تأكيد (ورسوله) عطف على الاسم الجليل وتأخيره عن المفعول للاشعار بما بين الرويتين

في قوله تطهرهم اقوال (الاول) ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثاني) ان يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من اموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان الدفاعها جاريا مجرى التطهير والله اعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتركيمهم يكون منقطعاً عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتركيمهم انت بها (والقول الثالث) ان يجعل التاء في تطهرهم وتركيمهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ بأخذها منهم وتركيمهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جواباً للامر ولم يقرأ وتركيمهم الاباتبات الباء ثم قال تعالى وتركيمهم واعلم ان التركيبة لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقبل التركيبة مبالغة في التطهير وقيل التركيبة بمعنى الاتماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للاتماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيمهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيدة والقراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر الأتري انه قال اقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعوا الزكاة في زمان ابي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله بأخذ الصدقات ثم امره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب دفع الزكاة الى احد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لاشك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدماء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدماء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد انه قاله اللهم صل عليه فلماذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما بقيت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم

من التفاوت (والمؤمنون) في الخبر لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة نخرج عمله الى الناس كاشما كان والمعنى ان اعمالكم غير خافية عليهم كما رأيتم وتبين لكم ثم ان كان المراد بالروية معناها الحقيقي فالامر ظاهر وان اريد بها ما لكها من الجزاء خيرا او شرافه وخص بالدينيوى من اظهار المدح والثناء والذكر الجليل والاعزاز ونحو ذلك من الاجزية واصنادها (وستردون) اي بعد الموت الى عالم الغيب والشهادة) في وضع الظاهر موضع المضمرة وتحويل الاسر وتربية المهابة لا لا يتخفى ووجه تقديم الغيب في الذكر لسعة علمه وزيادة خطره على الشهادة غنى عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس عسل او كالعلل للوجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالعلول فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة * وعن ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم حينئذ لتحقيق ان نسبة علمه المحيط بالسرو والعلن واحدة على ابلغ وجه واكد لا لايهام ان علمه سبحانه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزّه عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

كل شيء وتحققه في نفسه على بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة واما اللابذان بان رتبة السرمقدمة على رتبة العلقن اذا ما من شيء يعلن الا وهو اومباديه القريبة والبعيدة مضمرة قبل ذلك في القلب فتعلق عليه تعالى به في حالته الاولى متقدم على تعلقه به في حالته الثانية (فينبئكم) عقيب الرد الذي هو عبارة عن الامر الممتد الى يوم القيامة (بما كنتم تعملون) قبل ذلك في الدنيا والمراد بالتنبيه بذلك الجزاء بحسبه ان خيرا فخير وان شر اشر فهو وعد ووعد وعيد (واخرون) عطف على اخرون قبله اي ومن اتخلفين من اهل المدينة ومن حولها من الاعراب قوم اخرون غير المعترفين المذكورين (مرجون) وقرئ مرجون من رجبته وارجأ ته اي اخرته ومنه المرجحة الذين لا يقطعون بقبول التوبة (لاسر الله) في شأنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما هم كعب بن مالك وممارة ابن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كافعيل ابولبابة واصحابه من شد انفسهم على السواري واطهار الغم والجزع والتندم على ما فعلوا فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى اصحابه عن ان يسئلوا عليهم ويكلموهم وكانوا من اصحاب بدر فهجروهم والناس في شأنهم على اختلاف فن قائل هلكوا وقائل

صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل ابي او في لما توه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي او في ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره انه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا ينبغي الصلاة من احد على احد الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشيعه يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال ليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله في آل ابراهيم والله اعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لا ثقة بهذا الموضوع الا اني رأيت ان كتبها ههنا لثلاث تضعي فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر على المعلوم بأمر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التوكيد يدل على الكمال الا ترى الى قوله تعالى وتجدنهم احرص الناس على حياة والمعنى وتجدنهم احرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلي هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فينبذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضم له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التحويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيويه انهم يقدمون الهمم والذين هم بشأنه اعني فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد اوصلت السلام الى فانا ازيد عليه واجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امثالا لقوله تعالى واذا حيتهم بتحية فحيوا باحسن منها ووردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم انها اكل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام
لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الاصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية
لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكلمات الماهية فكان قوله سلام عليك اكل
من قوله السلام عليك وبما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على
سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلام بالالف
واللام فاما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتكم باية من
ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام
قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام
قال والسلام على يوم ولدت ويوم اموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه
الوجوه ان قوله سلام عليك اكل من قوله السلام عليك فلماذا السبب اختار الشافعي
رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف
السلام انه لاشك ان هذا العالم معدن الثمرور والآفات والمحن والمخازات واختلف
العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جيلة الحيوان الخير او الشر فغلبت
قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المتعقد بين جميع افراد الانسان بل يزيد وتقول انه
كالاجماع المتعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه
مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد
بان الاصل في الانسان الشر والالما اوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي
اليه بل قالوا هذا المعنى حاضرا في كل الحيوانات فان كل حيوان عدو اليه حيوان آخر
ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير
لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل
في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة
عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان
هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول)
ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على
ما كان وبقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال الخير الى كل احد ليس
في الوسع اما كشر عن كل احد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل
مالا نهاية له غير ممكن اما تركه مالا نهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد
حصل الشر وذلك يوجب حصول الألم والحزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايضا
اتصال الخير ببق الانسان لافي الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

عسى الله ان يغفر لهم فصاروا
عندهم مرجئين لاسره تعالى (اما
يعذبهم) ان بقوا على ما هم عليه من
الحال وقيل ان امرؤا على التفات
وليس بذلك فان المذكورين ليسوا
من المنافقين (واما يتوب عليهم) ان
خلصت نيتهم وصححت توبتهم والجملة
في محل النصب على الحالية اي منهم
هؤلاء اما معذرين واما متوبا عليهم
وقيل آخرون مبتدأ ومرجون
صفته وهذه الجملة خبره (والله
عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما
فعل بهم من الارزاء وما بعده
وقرى والله غفور رحيم (والذين
اتخذوا مسجدا) عطف على ما سبق
اي ومنهم الذين اوصى على
الذم وقرى بغير واو لانهما
قصة على حالها (ضارا)
اي مضارة للمؤمنين واتصاه
على انه مفعول له او مفعول ثان
لاتخذوا وعلى انه مصدر مؤكد
لفعل مقدر منصوب على الحالية
اي يضارون بذلك ضارا او على
انه مصدر بمعنى الفاعل وقع
حالا من ضمير اتخذوا اي مضارين
للمؤمنين • روى ان نبي عمرو بن
عوف لما بنا مسجدا قبا بعثوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ياتيهم فيصلى بهم في مسجدهم فلما
فعله عليه الصلاة والسلام حسنتهم
اخوتهم بنوعهم بن عوف وقالوا بنى
مسجدا وترسل الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلى فيه ويصلى فيه
ابو عامر الراهب ايضا اذا قدم من

الحالة سهل ثبت ان دفع الشرأهم من ابصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في اصل الخلقه وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذى يحصنها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون محموبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من اراد ان يقرأ وظيفه على استاذه فالادب ان يبدأ بحمد الله والشاء على الملائكة والانباء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شئ من انوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولتكتف بهذا القدر في هذا الباب فاننا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان والله اعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكنون نفوسهم اليك وللفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعائك رجاء لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول

الشأم وهو الذى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين فلما انتهت هوازن يومئذولى هاربا الى الشام وارسل الى المناققين ان استمدوا بما استطعتم من قوة سلاح فاني ذاهب الى قيصر وات بجنود وخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم بينا مسجد الذى العلة والحساجة والليلية المطيرة والشامية ونحن نحب ان تصلى لنا فيه وتدعوا لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قدما ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سأله اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الخيف والقمامة وهلك ابو عامر الفاسق بالشام بقنشرين (وكفرا) تقوية للكفر الذى يضمرونه (وتقريرا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون في مسجد قباء مجتمعين فيغص بهم فأرادوا ان يتفرقوا وتختلف كلمهم (وارصادا)

ان روح محمد عليه السلام كانت رواقية مشرفة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرفت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ماتقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليهم بياتهم قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة وانه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن مادة العرب في إبهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقولوا أما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء الناس بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيد بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قري ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) ان يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبهم في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بحجة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكفون ولا يجالسون فالحق فزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقبيه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يتمتع بطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل مادما القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا يضر الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيمًا حكيمًا كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالواجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق تمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالمتمتع الالسبب آخر منفصل أو لمعارض أو لباين (الفائدة

اعداد او انتظار وترقباً لمن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق اي لاجله حتى يبعث فيصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) متعلق باتخذوا اي اتخذوه من قبل ان يوافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك او بحارب اي حاربها قبل اتخاذ هذا المسجد (ولحلقن اردنا) اي ماررنا يبناء هذا المسجد (الاحسن) الاحصله الحسنى وهي الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلين او الا ارادة الحسنى (والله يشهد انهم لكاذبون) في ذلك (لا تقم) للصلاة (فيه) في ذلك المسجد حسبا دعوك اليه (ابد المسجد أسس) اي بنى اصله (على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقباء وهى يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وعن ابى سعيد رضى الله عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذى اسس على التقوى فأخذ حصبا ففرض بها الارض وقال مسجدكم هذا مسجد المدينة واللام اما للاتباء او للقم المحذوف اي والله لمسجد وعلى التقدير بن فسجد ممتدا وما بعد صفته وقوله تعالى (من اول يوم) اي من ايام تأسيسه متعلق بأسس وقوله تعالى (احق ان تقوم فيه)

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فأقصدوا الله بها ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان اما عقلا فلا وجة اصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها الصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال امامن كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لتمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن عبادته فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عبادته وبين قوله من عبادته يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن ابلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن عيني الامير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عبادته يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الأخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الأخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل ان أخذتلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالخس يشهد ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الأخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الأخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى ان يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ابداء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

اي للصلاة وذكر الله تعالى خبره و قوله تعالى (فيه رجال) جملة مستأنفة مبنية لا حقيقته لقيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان احقيقته من حيث المحل او صفة اخرى للمبتدأ او حال من الضمير في فيه وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه القيام فيه والمراد بكونه احق نفس كونه حقيقا به اذ لا استحقاق في مسجد الضرار رأسا وانما عبر عنه بصيغة التفضيل لفضله وكماله في نفسه والافضلية في الاستحقاق المتناول لما يكون باعتبار زعم الباني ومن يشايعه في الاعتقاد وهو الانسب بما سياتي (يحبون ان يتطهروا) من المعاصي والخصال الذميمة لمرضاة الله سبحانه وقيل من الجنابة فلا يسامون عليها (والله يحب المطهرين) اي يرضى عنهم ويدينهم من جنابه اذناه المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال المؤمنون اتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر رضي الله تعالى عنه يارسول الله انهم لمؤمنون وانامعهم فقال عليه الصلاة والسلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اترضون على البلاد قالوا نعم قال اترضون في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذى يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى اضافة التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفاكم و اضافة الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت و اضافة الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق و الى ملك الموت لاياسة فى ذلك النوع من العمل و الى اتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله و يأخذ الصدقات تشرىف عظيم لهذه الطاعة و الاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة و لا يقبل منها الا طيبا و انه يقبلها بينه و يربها لصاحبها كما يربى احدكم مهره او فضيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد و قال عليه السلام و الذى نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله و لما روى الحسن هذين الخبرين قال و بين الله و كفه و قبضته لا توصف ليس كمثله شئ و اعلم ان لفظ اليقين و الكف من التقديس * قوله تعالى (و قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و المؤمنون و ستردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) و فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب و التهيب و ذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله و لهذا قال ابراهيم عليه السلام لا بيه لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يفنى عنك شيئا و قلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدر فى الهية الصم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر و خشب و انه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه و من شاء كسره و من كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات و ليس بوجود المشيئة و الاختيار فقال موجب بالذات اذا لم يكن عالما بالخيرات و لم يكن قادرا على الانتفاع و الاضرار و لا يسمع دعاء المحتاجين و لا يرى تضرع المساكين فأي فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا و كان عالما بالجزئيات فينبئ يحصل للعباد الفوائد العظيمة و ذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته و قدر على اىصال الثواب اليه فى الدنيا و الآخرة و ان عصاه علم المعبود ذلك و قدر على اىصال العقاب اليه فى الدنيا و الآخرة فقوله و قل اعملوا و اسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين و ترهيب عظيم للمذنبين فكأنه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان عملكم فى الدنيا حكما و فى الآخرة حكما اما حكمهم فى الدنيا فهو انه يراه الله و يراه الرسول و يراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الشاء العظيم و الثواب العظيم فى الدنيا و الآخرة و ان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا و العقاب الشديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه فى دينه و دنياه

و السلام مؤمنون و رب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز و جل قد اتى عليكم بما الذى تصنعون عند الوضوء و عند الغائط فقالوا تتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم تتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه الصلاة و السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا و قرئ ان يطهروا بالادغام و قيل هو عام فى التطهر عن النجاسات كلها و كانوا يتبعون الماء اثر البول و عن الحسن رضى الله عنه هو التطهر عن الذنوب بالتوبة و قيل يحبون ان يتطهروا بالحصى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم (الفن اسس بنيانه) على بناء الفعل للفاعل و النصب و قرئ على البناء للفعول و الرفع و قرئ اسس بنيانه على الاضافة جمع اساس و اساس بالفتح و الكسر جمع اس و قرئ اساس بنيانه جمع اس ايضا و اس بنيانه و هى جملة مستأنفة مبينة لخيرية الرجال المذكورين من اهل مسجد الضرار و الهمة لانكار و الفاء للعطف على مقدر اى ابعده ما علم حالهم من اساس ببيان دينه (على تقوى من الله و رضوان) اى على قاعدة محكمة هى التقوى من الله و ابتغاء مرضاته بالطاعة و المراد بالتقوى درجتها الثانية التى هى التوفى عن كل ما يؤثم من فعل او ترك و قرئ تقوى بالتنوين

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل اصولية (الحكم الاول) انها تدل على كونه تعالى رأياً للريثات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصراً للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصراً ورأياً للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتموا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين القوية شاهدة بأن الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل يتقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكرهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رأياً لكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مريئة لله تعالى واما الجبائى فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى رأياً للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رأياً لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الاصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اى فسيوصل لكم جزاء اعمالكم ولجيب ان يجيب عنه بأن اىصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو جئنا هذه الرؤية على اىصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فامعنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلاً عمل عملاً في صحرة لا باب لها ولا كوة تخرج عمله الى الناس كانوا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء الناس فلنا فيه وجهان (الاول) ان اجدر ما يدعوا المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

على ان الالف للحاق دون التأييت (خير من اسس بنيانه) ترك الاضمار للايدان باختلاف البنيانين ذاتا لاختلافهما وصفا وازافة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير والجرف ما جرفه السيل اى استأصله واحترق ما تحته بقي واهيا يريد الانهدام والهار الهار المتصدع المشرف الى السقوط من هار يهرو ويها راو هار يهيز قدمت لاهه على عينه فصار كغازورام وقيل حذفت عينه اعتبارا اى بغير موجب فيجرب وجوه الاعراب على لاهه (فاتهار بدنى نارجهنم) مثل ما بنوا عليه امر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس بما ذكرتم رشح بانبياره في النار ووضع بمقابلة الرضوان تنبيهها على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التي ادناها الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم مصيرهم اليها لا محالة وقرئ جرف بسكون الراء (والله لا يهدى القوم الظالمين) اى لانفسهم والواضعين للاشياء في غير مواضعها اى لا يرشدهم الى ما فيه نجاتهم وصلاحهم ارشادا موجبا له لا محالة واما الدلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

بذلك وقويت رغبته فيه وبما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله تعالى ولا ثم ذكر عقبيها
 رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحققين المحققين في عبودية
 الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل
 الاعمال الصالحة لتفوز ببناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب
 ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسط الآية
 والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
 شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لانصح الابد الرؤبة
 فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم
 يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم اهل الصدق والسداد
 والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه
 واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوراف والشهادة
 الاعمال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات
 الغائبة عن الخواس علة او كالعلة للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة
 علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب
 ايما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية)
 ان حملنا قوله تعالى فسرى الله عملكم على الرؤبة فحينئذ يظهر ان معناه مغاير
 لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤبة على العلم وعلى
 ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله
 فسرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا او باظهار اضرارها
 وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب
 والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم
 عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احدان
 الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان
 من اهل العقاب كان غمه وخسرانه اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى
 فسرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل انواعا من
 المشاق في الامور التي امره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك
 المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذم من الخلع النفيسة والاموال
 العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي
 والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى
 بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه انواع

بلاشقباه (لا يزال يبنائهم الذي
 بنوا) البقيا مصدر اريد به
 المفعول ووصفه بالموصول الذي
 صلته فعله للايدان بكيفية بنائهم له
 وتأسيسه على اوهن قاعدة أو وهى
 أساس وللشعار بعلة الحكم اى
 لا يزال مسجدهم ذلك مبنيا
 ومهدوما (رؤية في قلوبهم) اى
 سببرية وشك في الدين كأنه
 نفس الرؤية اما حال بنيانه فظاهر
 لما ان اعتزلهم من المؤمنين
 واجتماعهم في مجمع على حيا له
 يظهر فيهم ما في قلوبهم من آثار
 الكفر والنفاق ويدبرون فيه
 امورهم ويتشاورون في ذلك
 ويلقى بعضهم الى بعض ما سمعوا
 من اسرار المؤمنين مما يزيدهم
 ريبه وشكا في الدين واما حال
 هدمه فلما انه رسخ به ما كان في
 قلوبهم من الشر وتضاعفت آثاره
 واحكامه اوسبب ريبه في امرهم
 حيث ضعفت قلوبهم ووهى
 اعتقادهم بخفاء امرهم على المؤمنين
 لانهم اظهروا من امرهم بعد البناء
 اكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك
 وقت اختلاطهم بالمؤمنين وسامت
 ظنونهم بأنفسهم فلما هدم بنيانهم
 تضاعف ذلك الضعف وتقوى
 وصاروا مرتابين في ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هل يتكلم على
 ما كانوا عليه من قبل او يأمر

قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمه وكلمت فضيحتهم وهذا نوع من العذاب الروحاني
 ورجماضي العاقل بأشد أنواع العذاب الجسدي حذرانه والمقصود من هذه الآية
 تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب *
 قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم
 مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا
 أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بغيره التائب ولكن
 يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة
 الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام (اولهم) المناقون الذين
 مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم
 وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في
 هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة
 وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك
 ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا افره اهل المدينة جلافتي شئت لحقت
 الرسول فتأخر اياما وأيس بعدها من الحقوق به فقدم على صنيعه وكذلك صاحبه فلما قدم
 رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحبه
 فاعتذر اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى
 وآخرون مرجون لامر الله فوقهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن
 مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهلين فجاءت امرأة هلال تسأل ان
 تأتية بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى الكعب
 يرغبه في الحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضافت على
 الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خسون يوم انزلت
 توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا
 ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما
 من المنافقين ارجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله
 ومن حولكم من الاعراب منافقون ارجأهم الله فلم يخبر عنهم ما عمله منهم وحذرهم بهذه
 الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لتائل ان يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزعه عنه
 وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل اناس يقولون هلكوا اذا لم
 ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك
 ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

بقتلهم ونهب اموالهم وقال الكلبي
 معنى ريبة حسرة وندامة وقال
 السدي وجيب والمبرد لا يزال
 هدم بنيانهم حرازة وغيظا في
 قلوبهم (الا ان تقطع) من الفعل
 يخذف احدى التاين اي الا ان
 تقطع (قلوبهم) قطعا ويتفرق
 اجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية
 ادراك واضمار قطعها واستثناء
 من اعم الاوقات او اعم الاحوال
 وحمله النصب على الظرفية اي
 لا يزال بنيانهم ريبية في كل الاوقات
 او كل الاحوال الا وقت تقطع
 قلوبهم او حال تقطع قلوبهم
 فصينذ يسلمونها واما مادامت
 سالمة فالريبة باقية فيها فهو تصوير
 لامتناع زوال الريبة عن قلوبهم
 ويجوز ان يكون المراد حقيقة
 تقطعها عند قتلهم او في القبور
 اوف النار وقرئ تقطع على بناء
 الجھول من التفعيل وعلى البناء
 للفاعل منه على خطاب النبي صلى
 الله عليه وسلم اي الا ان تقطع انت
 قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء
 للمجهول من التلاوي مذكرا
 ومؤنثا وقرئ الى ان تقطع
 قلوبهم والى ان تقطع قلوبهم
 على الخطا ب وقرئ ولو
 قطعت قلوبهم على اسناد الفعل
 مجهولا الى قلوبهم ولو قطعت
 قلوبهم على الخطاب للرسول صلى
 الله عليه وسلم او لكل احد ممن يصلح

تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلمهم خافوا من امر الرسول بايذائهم او خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل احوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لاحكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويعفر مادون ذلك لمن يشاء فقطع بغير ان ماسوى الشرك لكن لاني في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفرة الفجرة فهنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا هنا واما قوله تعالى والله اعلم حكيم اى اعلم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغيرواو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء واقول انه تعالى وصفه بصفات اربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذف اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجاز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضرارا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام

للخطاب وقيل الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفعا على تفريطهم (والله اعلم) بجميع الاشياء التي من جلتها ما ذكر من احوالهم (حكيم) في جميع افعاله التي من زمرتها امره الوارد في حقهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم) ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان فضيلته اثر بيان حال المتخلفين عنه ولقد بولغ في ذلك على وجه لا مزيد عليه حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم واموالهم التي بذلواها في سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذي هو العمدة والمصدق في العقد أنفس المؤمنين واموالهم والثمن الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة ولم يجعل الامر على العكس بأن يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم واموالهم ليدل على ان المقصد في العقد هو الجنة وما بذله المؤمنون في مقابلتها من الانفس والاموال وسيلة اليها اذ انما يتعلق كمال العناية بهم وباموالهم ثم انه لم يقل بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كما نه قيل بالجنة الشائبة لهم المختصة بهم واما

وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام
 (الصفة الثالثة) قوله وتفرقوا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك
 لان المنافقين قالوا بنى مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه
 وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان
 الالفه (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر
 الراهب والدحنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق
 وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عاداه لانه زالت رياسته وقال لأجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم
 حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم
 من قوة وسلاح وابنواي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآت من عنده يجند فأخرج محمدا
 واصحابه فبنوا هذا المسجد ولتنظر واجبي ابي عامر يصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج
 الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد
 الاعداد قال تعالى ان ربك لبا لمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار
 ثم انه تعالى وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليلطفن ان اردنا الاحسنى
 اى ليحلفن ما اردنا ببنائه الا القعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على اهل
 الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة واليلة الممطرة
 واليلة الشامية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطاع الرسول
 على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محلل رفع على الابتداء وخبره محذوف اى
 ومن ذكرنا الذين * قوله تعالى (لا تقم فيه ابد المسجد أسس على التقوى من اول يوم احق
 ان يقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين أفن اسس ببنائه على
 تقوى من الله ورضوان خير أمن اسس ببنائه على شفا جرف هار قاتهار به في نار جهنم
 والله لا يهدى القوم الظالمين لا يزال ببنائهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم
 والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة
 عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي
 العلة واليلة الممطرة والشامية ونحن نحب ان تصلى لنا فيه وتدعونا بالبركة فقال عليه
 السلام انى على جناح سفر واذا قد منا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك
 سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدما بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد
 الظالم اهله فاهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الخيف
 والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فنادى
 جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابد الا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له عليه السلام

ما يقال من ان ذلك لمدح المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم واموالهم مجرد الوعد لكمال تقم بوعده تعالى وان تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء حقيقة لانها سالحة للعوضية بخلاف الوعد بها فليس بشئ لان مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جنة نظرية مصدره بأن فان ذلك بعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (يقاتلون في سبيل الله) استثناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الشراء لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم واموالهم بل هو بذل لهما في ذلك بل لبيان البيع الذى يستدعيه الشراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم واموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم واموالهم الى جهة الله سبحانه وتعريض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال في سبيل الله بذلا للنفس وان المقاتل في سبيله باذل لها وان كانت سالمة قائمة فان الاسناد فى الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما

عن ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى وهى ان احدا لمسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلاة في المسجد الثانى فان قيل كون احدا لمسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعه المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذى لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفه عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذ السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ماهو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذران الرجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جيعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان يجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (احدهما) انه بنى على التقوى وهو الذى تقدم تفسيره (والثانى) ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا ووافق تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المزر في اقرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثانى) انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء باضد من صفاتهم وما ذالك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقد عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى املو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها اثر فكان طهارة الباطن اولى (الرابع) روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار رجلوس فقال المؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وانهم فقال عليه السلام

ولا اشتراط الاتصاف باحدهما
البتة بل بطريق وصف الكل بحال
البعض فانه يتحقق القتال من الكل
سواء وجد الفعلان او احدهما
منهم او من بعضهم بل يتحقق ذلك
وان لم يصدر منهم احدهما ايضا كما
اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتال
من احد الجانبين او لم توجد
المضاربة ايضا فانه يتحقق الجهاد
بمجرد العزيمة والتفكير وتكثير
السواد وتقديم حالة القتالية على
حالة القتولية للايدان بعدم
الفرق بينهما في كونهما مصداقا
لكون القتال بذلا للنفس
وقرى بتقديم المبنى للمفعول
رعاية لكون الشهادة عريضة
في الباب وايدانا بعدم مبالته
بالموت في سبيل الله تعالى بل يكونه
احب اليهم من السلامة كما قيل
في حقهم

لا يفرحون اذا نالت رماحهم
قوما وليسوا مجازينا اذا تيلوا
لا يقع الطعن الا في تحورهم
ومالهم عن حياض الموت تهليل
وقيل في قاتلون الخ معنى الامر كما
في قوله تعالى تجاهدون في سبيل
الله باموالكم وانفسكم (وعدا
عليه) مصدر مؤكد لما يدل عليه
كون الثمن مؤجلا (حقا) نعت
لوعدا والظرف حال منه لانه
لو تأخر لكان صفة له وقوله تعالى
(في التوراة والانجيل

أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أنصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكروني في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الأنصار إن الله أثني عليكم بما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثاني) أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحج وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار (والقول الثالث) أنه محمول على كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية وبجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والجاز معاً لا يجوز (والجواب) أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنياً على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بناية إذا جعلته اسماً لا مفعولاً قالوا بناية في الواحد (البحث الثاني) قرأ نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس ما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى ولله رغبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله والأضرار بعباد الله أما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فأنه جرف هار أى جرف هار فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزرة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشفا الشفيرة وشفأ الشيء حرقه ومنه يقال اشقى على كذا إذا دنا منه والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال اليبس الهور مصدر هار الجرف يهور إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فإذا سقط فقد انهار وتهور * إذا عرفت هذه الألفاظ فنقول المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفاً على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان إذا انهار فأنما ينهار في قعر جهنم ولا ترمى في العالم مثلاً أحسن مطابقة لأمراض المناققين من هذا المثال وحاصل الكلام أن أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء

والقرآن) متعلق بمخدوف وقع صفة لو عدا أى وعدم اثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن (ومن أوفى بعهد من الله) اعتراض مقرر لمضجون ما قبله من حقيقة الوعد على نهي المبالغة في كونه سبحانه أوفى بالعهد من كل وافي فإن الإخلاف بالمعاد مما لا يكاد يصدر عن كرام الخلق مع إمكان صدوره عنهم فكيف يجنب الخلاق الغنى عن العالمين جل جلاله وسبب التركيب وإن كان على انكار أن يكون أحد أوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها لكن المقصود به قصدا مطردا لانكار المساواة ونفيها قطعاً فإذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (فاستشرروا) التفات إلى الخطاب تشریفاً لهم على تشریف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهار السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد واوقد والفاء لترتيب الاستبشار أو الأمر به على ما قبله أى فإذا كان كذلك فسروا نهاية السرور وافرحو غاية الفرح بما فرتم به من الجنة وإنما قيل (بيعكم) مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد رغبتهم

الثاني قصدانيه ببناءه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان
 الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم
 والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان
 ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المناقين عظم فرحهم
 ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد
 بغضهم له وازداد ارتياهم في نبوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر
 بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارفع ايمانهم عنه وعظم
 خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر
 بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما
 امر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاى سبب امر
 بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية اعنى سعيهم
 في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الان تقطع قلوبهم وفيه مباحث
 (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة
 بمعنى تقطع فحذفت احدى التائين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله
 وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اى تفعل انت بقلوبهم
 هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اى تجعل قلوبهم قطعاً وتفرق اجزاء اصابا للسيوف واما
 بالحزن والبكاء فيخفف تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم أبداً
 ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الان يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندماً وسفاهة
 تفرطهم وقيل حتى تشق قلوبهم غم وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبدالله
 ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
 او كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم
 بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بأن لهم الجنة
 يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
 اوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى
 لما شرع في شرح فضائح المناقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك
 الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا يقابله عادى الى بيان فضيلة
 الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم
 سبعون نفسا قال عبدالله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ماشئت فقال اشترط لربي
 ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم و اموالكم قالوا
 فاذا فعلنا ذلك فاذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لان تقبل ولا نستقبل فنزلت هذه الآية

في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع
 وانما يذكر العقد بعنوان الشراء
 لان ذلك من قبل الله سبحانه لا من
 قبلهم والترغيب انما يكون فيما
 يتم من قبلهم وقوله تعالى (الذي
 بايعتم به) لزيادة تقرير بيعهم
 وللإشارة بكونه مقيرا لسائر
 البيعات فانه يبيع للفانى بالباقي
 ولان كلالا البديلين له سبحانه وتعالى
 عن الحسن رضى الله عنه انفسا
 هو خلتها و اموالها ورزقها *
 روى ان الانصار لما بايعوه عليه
 الصلاة والسلام على العقبة قال
 عبدالله بن رواحة رضى الله
 تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك
 ماشئت قال عليه الصلاة والسلام
 اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا
 به شيئا واشترط لنفسى ان
 تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم قالوا
 فاذا فعلنا ذلك فالتنا قال لكم
 الجنة قالوا ربح البيع لان تقبل
 ولا نستقبل ومر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اعرابى وهو
 يقرأها قال كلام من قال كلام
 الله عز وجل قال بيب والله مريح
 لانقبله ولا نستقبله فخرج الى
 الغزوة واستشهد (وذلك) اى
 الجنة التي جعلت ثمنا بمقابلة
 ما بذلوا من انفسهم و اموالهم
 (هو الفوز العظيم) الذي لا فوز
 اعظم منه وما في ذلك من معنى
 البعد اشارة الى بعد منزلة المشار
 اليه وسمو رتبته في الكمال
 ويجوز ان يكون ذلك اشارة

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فأغلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى انفسا هو خلقها واما الا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى حسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالاً وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واما لهم الجنة اي بالجنة وكذا قراءة عمر ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدا نكحتم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واما لهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لبدله من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يهتدى الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو الراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساعدة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى اضاف للانفس والاموال اليهم فوجب ان تكون الانفس والاموال مضافة اليهم بوجوب امرين مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والادوات والمركبه وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وباع ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم وقيل جعل يقتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها فقرأه اجزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

(الفاعل)

الى البيع الذي امروا بالاستبشار به ويجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم او يجعل فوزا في نفسه فالجملة على الاول تذييل للآية الكريمة وعلى الثاني لقوله تعالى فاستبشروا مقرر لمضمونه (التائبون) رفع على المدح اي هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كما يدل عليه القراءة بالبياء نصبا على المدح ويجوز ان يكون مجرورا على انه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر بمخدوف اي التائبون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز ان يكون خبره قوله تعالى (العابدون) وما بعده خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الغاضاة اي المخلصون في عبادة الله تعالى (الحامدون) لنعمانه اولماتاهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة امتي الصوم شبه بها لانه عائق عن الشهوات ولانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت وقيل هم السائحون في الجهاد وطلب العلم (الراكعون الساجدون) في الصلاة (الاکمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصرد ذلك رادعاً للباقيين عن المقاتلة بل يقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فاوهنو الماصمهم في سبيل الله اى ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الآية بمجاهدة الاعداء بالجمعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا ففهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسرتك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذى روياه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهد بالجمعة والدعوة الى دلائل التوحيد اكل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالجمعة واما الجهاد بالجمعة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهى الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الأثرى ان جلد الميتة لما كان منتعابه من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانفعتم به فالجهاد بالجمعة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الذى حصل في الكتب ما هو (فالقول الاول) ان هذا الوعد الذى وعده للمجاهدين في سبيل الله وعدايات فقد اثبتته الله في التوراة والانجيل كما اثبتته في القرآن (الثانى) المراد ان الله تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه الصلاة والسلام انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالمعنى عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا بديعكم الذى يابعمه به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيده هذا العهد (والثانى) انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكدا (وثالثها) قوله وعدا ووعد الله

(والساهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصى والعطف فيه للدلالة على ان المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة واما قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) اى فيما بينه وعينيه من الحقائق والشرائع عملا وحلا للناس عليه فمثلا يتوهم اختصاصه باحد الوجوهين (وبشر المؤمنين) اى الموصوفين بالبعوث المذكورة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبه على ان ملاك الامر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المشرية للابدان بخروجه عن حد البيان وفي تخصيص الخطاب بالاولين اظهار زيادة اعتناء بأمرهم من الترغيب والتسليمة (ما كان للنبي والذين آمنوا) بالله وحده اى ماصح لهم في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام (ان يستغفروا) للمشركين به سبحانه (ولو كانوا) اى المشركون (أولى قربي) اى ذوى قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفاً مطردا كما بين في قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظاره * روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعنه ابى طالب لما حضرته الوفاة ياعم

حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقوا هو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن او في بعده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم قُتبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دللت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الاثنى هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التني لتمنوا ان آلامهم تضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لانكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا بعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للجهادين (الثالث) التائبون مبتدأ اورد على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) ان يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولي لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

قل كلمة احاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه الصلاة والسلام لا زال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى ابواء فرار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال اني استأذنت ربى في زيارة قبر أمى فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل على الايتين (من بعد ما تبين لهم) اي للنبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (انهم) اي المشركين (اصحاب الحجيم) بأن ماتوا على الكفر وانزل الوحي بانهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لاييه) بقوله واغفر لابي اي بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليقه بقوله انه كان من الصالحين والجملة استئناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع ما يترأى بحسب الظاهر من الخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لاييه وقرئ وما يستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الا عن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل اي لم يكن استغفاره عليه السلام لاييه آزرنا شئنا عن شئ من الاشياء الا عن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (اياه) اي اياه وقد قرئ كذلك بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربى بنا *

من المعصية وقوله الثابون صيغة عموم محلات بالالف واللام فتناول الكل فال تخصيص
 بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم اننا بلغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله
 تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند
 حصول امور اربعة (اولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
 (وثانيها) ندمه على ماضى (وثالثها) عزمه على الترتك في المستقبل (ورابعها) ان يكون
 الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه
 منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم اوسائر الاغراض فهو ليس من التائبين
 (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة
 الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل
 مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس رضى الله عنهما
 ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجود طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم
 في جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون
 هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم
 ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على
 نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتهليل والتحميد
 صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا
 قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى
 اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب
 العالمين وهم المرادون بقوله والحمدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه اقوال
 (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من
 السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن
 ان هذا صوم القرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذى لاجله حسن تفسير
 السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذى يسبح في الارض
 متعبدا لآزاد معد كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي
 الصائم سائحا (الثاني) ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذى
 يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقوع
 وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقوع وسد على
 نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الحلال ولذلك
 قال عليه الصلاة والسلام من اخلص الله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه
 على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن
 درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

على رجاء ايمانه لعدم تبين حقيقة
 امره والالما وعدها اياه كأنه قيل
 وما كان استغفار ابراهيم لايه
 الاعن موعدة مبنية على عدم
 تبين امره كما ينبغي عنه قوله تعالى
 (فلما تبين له) اى لابراهيم بأن
 اوحى اليه انه مصر على الكفر
 غير مؤمن ابدا وقيل بأن مات
 على الكفر والاول هو الانسب
 بقوله تعالى (انه عدو لله) فان
 وصفه بالعداوة بما ياباه حالة الموت
 (تبرأ منه) اى تزه عن الاستغفار
 له وتجنب كل التجانب وفيه من
 المبالغة ما ليس في تركه ونظيره
 (ان ابراهيم لاواه) لكنيره التأوه
 وهو كناية عن كمال الرأفة ورقة
 القلب (حليم) صبور على الاذية
 والحنة وهو استئناس لبيان ما كان
 يدعوه عليه الصلاة والسلام الى
 ما صدر عنه من الاستغفار وفيه
 ايدان بأن ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام كان اوها حليما فلذلك
 صدر عنه ما صدر من الاستغفار
 قبل التبين فليس لغيره ان يأتى
 به في ذلك وتأكيد لوجوب
 الاجتناب عنه بعد التبين بأنه عليه
 الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين
 وهو في كمال رقة القلب والحلم
 فلا بد ان يكون غيره اكثر منه
 اجتنابا وتبرؤا وأمانا الاستغفار

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولدبغى منهم اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يارب ما ذنبي بأن أساءت احي فعند ذلك أراه الله ما رى السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد يقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل احد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتد الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائررون في الارض وهو مأخوذ من السجح سحج الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غاية فخص الركوع والسجود بالذكر لدالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ابراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجئ بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ماسبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان

قبل التبين لو كان غير محظور لما استغنى من الاثناء به في قوله تعالى الا قول ابراهيم لايه لاستغفرن لك فقد حق في سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما) اى ليس من عادته ان يضلهم بالضلال عن طريق الحق ويجرى عليهم احكامه (بعداذ هداهم) للاسلام (حق بين لهم) بالوحى صريحا ودلالة (ما يتقون) اى ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا ينجروا عما هو اعنه واما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم ضلالا ولا يؤاخذون به فكأنه تسليمة للذين استغفروا للمشركين قبل ذلك وفيه دليل على ان الغافل غير مكلف بما لا يستبد بعرفته العقل (ان الله بكل شىء عليم) تعليل لما سبق اى انه تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جللتها حاجتهم الى بيان فتح ما لا يستقل العقل في معرفته فيبين لهم ذلك كما فعل ههنا (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (بحي ويميت وما لكم من دوائه من ولى ولا نصير) لما منعهم من الاستغفار للمشركين وان كانوا اولى قربي وضمن ذلك التبرؤ منهم رأسا بين لهم ان الله تعالى مالك كل موجود ومتولى اموره والغالب عليه و لا تاتى في لهم نصر

لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي
 يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما قدم ذلك النهي على ضرب الناهي وربما
 حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها
 الواو تبيينها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون
 لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (احدهما) ما يتعلق
 بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها للمصلحة
 مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
 والاعتاق والנדور وسائر اعمال البر واما العاملات فهي اما جلب المنافع واما الدفع
 المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فكل المنافع اما ان تكون
 مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصود بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف
 الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
 كان الطعام قديكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله
 تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذباح
 وكتاب الضحايا (وثانيها) المموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع من جعلتها ما يفيد حله
 وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما هو يبحث عن لوازم النكاح مثل المهر
 والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما هو يبحث عن الاسباب
 المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام
 المتعلقة بالمموسات البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله
 وما لا يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها)
 المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل
 يحل سماعه ام لا (وخامسها) المشومات وليس للفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة
 بالتبعية فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهي
 اما البيع او غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان فاما ان يكون بيع
 العين بالعين او بيع الدين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة
 او بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع
 الكاليء بالكاليء ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين واما بيع المنفعة فيدخل
 فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب
 الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ النقيء
 والغنائم واخذ الزكوات وغيرها لا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع
 الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو
 باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

ولا ولاية الامنه تعالى ليتوجهوا
 اليه بشر اشهرهم متبرئين عما سواه
 غير قاصدين الاياه (لقد تآب الله
 على النبي قال ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما هو الغفوع عن اذنه
 للناسقين في الخلف عنه
 والمهاجرين والانصار) قيل هو
 في حق زلات سبقت منهم يوم احد
 ويوم حنين وقيل المراد بيان فضل
 التوبة وانه لمن مؤمن الا وهو
 محتاج اليها حتى النبي صلى الله
 عليه وسلم لما صدر عنه في بعض
 الاحوال من ترك الاولى (الذين
 اتبعوه) ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا
 باسر من اوامره (في ساعة
 العسرة) اي في وقتها والتعبير
 عنه بالساعة لزيادة تعيينه وهي
 حالهم في غزوة تبوك كانوا في
 عسرة من الظهر يعقب عشرة
 على بعير واحد ومن الزاد
 تزودوا التمر المدود والشعير
 المسوس والاهالة الزنخة وبلغت
 بهم الشدة الى ان اقتسم التمرة
 اثنا عشر بعامصها الجماعة ليشرّبوا
 عليها الماء المنغير وفي عسرة من
 الماء حتى نحر والابل واعتصروا
 فرونها وفي شدة زمان من حارة
 القبط ومن الجذب والقحط
 والضيقة الشديدة ووصف
 المهاجرين والانصار بما ذكر
 من اتباعهم له عليه الصلاة
 والسلام في مثل هاتيك المراتب

التصرف في ملك نفسه وهو الزهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع واما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة امان تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض من اعضاء البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه احكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في احكام المتبدعين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة المشروعة فهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان وهما يبحث آخره وهوان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى والاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها بهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن امر الرسول عليه السلام حتى بينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجعل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول بجلة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وابواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله تناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المنتدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقبيها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقبيها سائر اقسام التكاليف على سبيل

من الشدة للبالغة في بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك حيث لم يفهم عنها فلا ن لا يستغنى عنها غيرهم اولى واحرى (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) بيان لتناهي الشدة وبلوغها الى ما لا غاية وراءها وهو اشرف بعضهم على ان يميلوا الى الخلف عن النبي عليه الصلاة والسلام وفي كاد خضير الشان اوصير القوم الراجع اليه الخضير في منهم وقرى بتأنيث الفعل وقرى من بعد ما زانت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين من المؤمنين كأبي لبابة واضرابه (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على انه يتاب عليهم من اجل ما كابدوا من العسرة والمراد انه تاب عليهم لكي يودتهم (انه بهم رؤوف رحيم) استثناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ويجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والانساني عن ايصال المنفعة وان يكون احدهما للسوابق والاخر للواحق (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) اي وتاب الله على الثلاثة الذين أخر امرهم عن امر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى ان نزل فيهم الوحي وهم كعب

الاجال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياسة
 لطلب العلم والرکوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنکر امور لا ينفك
 المكلف عنها في اغلب اوقاته فلماذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد
 ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام
 الجنایات وايضا فتلك الامور الثمانية اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان
 المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية
 احوال الظاهر فلماذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
 سبيل الاجال * قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
 ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم
 لابيہ الا عن موعدة وعدھا اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حلیم) اعلم
 انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الکفار
 والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه تجب البراءة عن امواتهم وان كانوا
 في غاية القرب من الانسان كالأب والام كما اوجبت البراءة عن احيائهم والمقصود منه
 بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن
 عباس رضی الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام اي ابويه
 احدث به عهدا قبل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر
 وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه فلما علمت ماهي
 فيه من عذاب الله وانى لا اغنى عنها من الله شيئا بكيت رجلة لها (الثاني) روى عن سعيد
 ابن المسيب عن ابيه قال لما حضرت اباطالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
 يا عم قل لاله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن
 ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب ابدأ فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن
 لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من اجبت قال الواحدى وقد
 استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت
 بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فای بأس ان يقال ان النبي
 عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابن طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
 فان التشديد مع الکفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان
 يستغفروا لابويهم من الکافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام ايضا يفعل ذلك ثم
 عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) روى عن علي
 انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له استغفر لابويك وهما مشركان فقال
 اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

ابن مالك وهلال بن امية وصرارة
 ابن الربيع وقرى خلفوا اي
 خلفوا الغازين بالمدينة افسدوا
 من الخالفة وخلفو القم وقرى
 على الخلفين والاول هو الانسب
 لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت
 عليهم الارض) غاية للتخليف ولا
 يناسبه الا المعنى الاول اي خلفوا
 واخراصهم الى ان ضاقت عليهم
 الارض (بما رحبت) اي برحبها
 وسعتها لا عراض الناس عنهم
 واقطاعهم عن مفاوضتهم وهو
 مثل لشدة الحيرة كأنه لا يستقر به
 قرار ولا تطمئن له دار (وضاقت
 عليهم انفسهم) اي اذا رجعوا
 الى انفسهم لا يطمئنون بشئ لعدم
 الانس والسرور واستيلاء
 الوحشة والحيرة (وظنوا ان
 لا ملجأ من الله الا اليه) اي علوا
 انه لا ملجأ من خطئه تعالى الا الى
 استغفاره (ثم تاب عليهم) اي
 وقهم للتوبة (ليتوبوا) او ائزل
 قبول توبتهم ليصيروا من جهة
 التواين اورجع عليهم بالقبول
 والرجعة مرة بعد اخرى ليستقيموا
 على توبتهم (ان الله هو التواب)
 المبالغ في قبول التوبة كما وكيف
 وان كثرت الجنایات وعظمت
 (الرحيم) المنفضل عليهم بفنون
 الآله مع استحقاقهم لافانين
 العقاب • روى ان ناسا من

وسلم فزلت هذه الآية (الرابع) يروى ان رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان ابى فى الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله وابن أبى قتال أمات مشركا قال نعم قال فى صحاح من النار فولى الرجل يبكى فدىاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبى واباك وابا ابراهيم فى النار ان اباك لم يقل يوما عوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (فالاول) معناه ان النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثانى) معناه لا تستغفروا والامر ان مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى فى قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يقفر ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وايضاه قال ادعوا فى استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف فى احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسأل العبد به شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منهم علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا فى غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبنى على مذهبه ان اهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم (والثانى) ان فى حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم اما فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذى يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائز ان على اهل النار وغير جائزين على اكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من اصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولى قربى وكون سبب النزول ما حكينا يقوى هذا الذى قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابه الا عن موعدة وعدها اياه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه ان لا توهم انسان انه تعالى منع محمد من بعض ما اذن لابراهيم فيه (والثانى) ان يقال انا ذكرنا ان سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة فى ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة فى تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة ايضا فى دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة فى تقرير

المؤمنين تخلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداله وكره مكانه فلحق به عليه الصلاة والسلام * عن الحسن رضى الله عنه انه قال بلغنى انه كان لاحدهم حائط كان خير من مائة الف درهم فقال يا حائط اذما خلفنى الاظلك وانتظار ثمارك اذهب فانت فى سبيل الله ولم يكن لا آخر الالهة فقال يا اهله ما بطأتى ولا خلفنى الا الفتى بك فلا جرم والله لا كابدن الشدائد حتى الحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده وخلق به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضى الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصير عليها وعن ابى ذر الغفارى ان بعيره ابطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن اباذر فقال الناس هو ذلك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله اباذر يمشى وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن ابى خبيثة انه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اوهاى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالا واهية والحليمية منه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولي (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأتستغفر لك ربى وقال ايضا لا تستغفرنك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثاني) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها اياه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان للبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنائز وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون القادة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي به تبين لابراهيم ان اياه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا بعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اياه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشفاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حره فالانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسنة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير قيام ورحل اقمته واخذ سيفه ورجحه ومراكال يرحم قد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا راكب يراه السراب فقال كن ابا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له ومنهم من بقى لم يلحق به عليه الصلاة والسلام منهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعدما ذكرني وقال يا ليت شعري ما خلف كعبا قيل له ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفه

المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات زوى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدماء و يروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها اواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام اواهاً كما ذكر لنفسه تقصير او ذكر له شئ من شدائد الآخرة

كان يتأوه اشفاقاً من ذلك واستعظاماً له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالخشية واما وصفه بأنه حلیم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فإنه تعظم رفته على ابيه واولاده فينبغي تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى اولى وكذلك وصفه ايضاً بأنه حلیم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب

قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوم بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شئ عليم ان الله ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين والمسئلون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامواتهم وسائر اقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضاً فان اقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الابعد ان بين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مبايئتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانت قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ اقواماً بالعقوبة بعد اذ هداهم الى الرشده حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم بأشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه اضله عن طريق الجنة اى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتجوا بقول الكميت * وطائفة قد كفروني بحبكم * وقال ابو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا اضلل بضلل واحتجاجهم ببيت الكميت

فقال عليه الصلاة والسلام ما اعلم الاضلالا واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكرنا الناس ولم يكلمنا احد من قريبي ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا ولا تقربهن فلما تمت نجسوز ليلة اذا انابنا من ذروة سلم اشريا كتب بن مالك فخررت لله ساجدا وكنت كما وصفتى ربى وضائق عليهم الارض بما رحبت وضائق عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول الى حتى صافحني وقال لهنك توبة الله عليك فلن انساها لطلحة رضى الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا كفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل
 صح افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسره ولا يجوز ان يقال اكسره بل يجب فيه
 الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليقع الضلالة في
 قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت
 المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤخذ احدا الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا
 ومنها عنده وقر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على
 كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان
 عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لا يجعل القبيح والعقاب قبل البيان
 وازالة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا
 الوجه وهذا يقتضى انه يتعجب من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لتقولون به (والجواب)
 ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس
 فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك
 السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوايد (احداها) انه تعالى لما
 امر بالبراءة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم
 لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع من
 الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بأبائنا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم
 كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك
 للسموات والارض والمحى والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه
 تعالى لما امر بهذه التكليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم ان تقادوا للحكمى وتكليفى
 لكونى الحكم ولكونكم عبيدالى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
 والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم
 انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال
 المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذى لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه
 الآية الى شرح ما بقى من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى
 انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه
 الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجئ شرحها وهذا يوجب الشاء فكيف يليق بها
 قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي
 عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم
 اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجئ شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو يستنير استنارة القمر
 أبشر يا كعب بنخبر يوم سر عليك
 منذ ولدتك امك ثم تلا علينا الآية
 وعن ابن بكر الوراق انه سئل عن
 التوبة النصوح فقال ان تضيق
 على التائب الارض بمسارحت
 وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب
 بن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين
 آمنوا) خطاب عام يتدرج فيه
 التائبون اندراجا اوليا وقيل لمن
 تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة
 تبوك خالصة (اتقوا الله) في كل
 ماتأتون وماتدرون فيدخل فيه
 المعاملة مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في امر المغازى دخولا
 اوليا

وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفارة وربما وقع في خاطر بعضهم ان السنا تقدر على الفرار
ولست اقول عزمو عليه بل اقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه
السورة انه بفضلها عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا يفتك عن زلات وهفوات اما
من باب الصغار واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما
تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان
تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما
مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كل ما فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي
الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت
الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها
وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك
الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد ان يكون
قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى
ذكرهم تبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة
العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر
عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العسرة من المسلمين يخرجون
على بعير يعقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها
حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع
اللقمة فيه اخذ انفه من نبت اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيفظ شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ليهر بعيه فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه
الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزم عثمان وغيره من
الصحابة رضی الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة
العسرة جميع الاحوال والاقوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل
فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ
زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم
بأذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا
الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم ثم قال تعالى بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين) في ايمانهم
وعهودهم اوفى دين الله نية وقولا
وعملا اوفى كل شان من الشؤون
فيدخل ما ذكر اوفى توبتهم وانا بهم
فيكون المراد بهم حينئذ هؤلاء
الثلاثة واضرابهم * وعن ابن
عباس رضی الله عنهما انه خطاب
لمن آمن من اهل الكتاب اى كونوا
مع المهاجرين والانصار وانتظمو
في سلكهم في الصدق وسائر
الحسان وقرئ من الصادقين
(ما كان لاهل المدينة) ماصح
وما استقام لهم (ومن حولهم من
الاعراب) كزينة وجهينة
واشجع وغفار واضرابهم (ان
يتخلفوا عن رسول الله) عند
توجهه عليه الصلاة والسلام
الى الغزو

فاعل كاد يجوز ان يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يشنون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك العزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ حجة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبدالله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فليلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحدث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتداء بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اراد فمرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفوا متما كد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازيد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وسواس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى للثبوت في خاطر احداهم شك في كونهم مؤخذين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه ان تكون الرافعة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرجة عبارة عن السعي في اقبال المنفعة وقيل احداهما للرجة السالفة والاخرى للمستقبلة * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب وقد جوز
الجزم (بأنفسهم عن نفسه) اي
لا يصرفوها عن نفسه الكريمة
ولا يصونونها عالم يصن عنه
نفسه بل يكابدوا معه ما يكابده
من الاحوال والخطوب والكلام
في معنى النهي وان كان على صورة
الخبر (ذلك) اشارة الى ما دل عليه
الكلام من وجوب المشايعة
(بأنهم) بسبب انهم (لا يصيبهم
ظمأ) اي عطش يسير (ولانصب)
ولا تعب ما (ولا منحصة) اي مجاعة
مالا ما يستباح عنده الحرمان
من مراتبها فان الظمأ والنصب
اليسيرين حين لم يخلوا من الثواب
فلا تلاحظوا ذلك منه اولى فلا
حاجة الى تأكيد النهي بتكرير
كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلغوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكرها وجوها (احدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعلة نهاه عنه واما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزوة فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حتى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو واحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزوة وفسدوا من الخلفة وخلفو الفهم وقرأ جعفر الصادق خلفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية العان ومرارة بن الربيع ولناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا وخلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة ألف درهم فقال يأرضاه ما خلفني عن رسول الله الأمرك اذ هي فأنت في سبيل الله فلا كابدين المفاوز حتى اصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان لثاني اهل فقال يا اهلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمرك فلا كابدين المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال مالي سبب الا الضن بالحياة والله لا كابدين المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتحوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبسك كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فغذرهم واتيته وقلت ان كراعي وزادى كان حاضرا واحتبست بذي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

ويجوز ان يراد بها تلك المرتبة ويكون الترتيب بناء على كثرة الوقوع وقلته فان الظما أكثر وقوعا من النصب الذي هو أكثر وقوعا من المحمصة بالمعنى المذكور فتوسط كلمة لا حينئذ ليس لتأكيد النفي بل للدلالة على استقلال كل واحد منها بالفضيلة والاعتداد به (في سبيل الله) واعلاء كنهه ولا يبطون موطئا بغيظ الكفار) اي لا يدوسون بأرجلهم وحوافر خيولهم. واخفاف رواحلهم دوسا او مكانا يداس (ولا يتألون من عدو نبلا) مصدر كالقتل والاسرو والنهب او مفعول اي شيئا ينال من قبلهم (الا كتب لهم به) اي بكل واحد من الامور المعدودة (عمل صالح) وحسنة مقبولة مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى
 الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة
 فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات
 ثلاث (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون
 معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر
 ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما قيل اكثر ومعنى وضاعت عليهم
 الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاعت عليهم
 انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم وبجانبه الاولاد والاحياء ونظر الناس
 لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من
 قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك
 واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون
 انهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
 المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون
 وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي براءتهم عن النفاق
 ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجوز كون
 تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه لا يدهننا من اضرار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما
 رحبت وضاعت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم
 فما القادة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير بحسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان
 يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله
 ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
 مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها
 فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وابكى وقوله كما
 اخرجك ربك مع قوله اذ اخرجهم الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
 (الثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل
 (الثالث) اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعاداتهم
 في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباشرة وتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم
 ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم ليتنفخوا
 بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا النفع لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
 الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكبريم للشواب الجميل وويل
 الزلني والتنوين للتفخيم وكون
 المكتوب عين مفعوله من الامور
 لا يمنع دخول الباء فان اختلاف
 العنوان كاف في ذلك (ان الله
 لا يضيع اجر المحسنين) على
 احسانهم لتعليل ما سلف من الكتب
 والمراد بالمحسنين اما المبحوث عنهم
 ووضع المظهر موضع المضعف
 المدحهم والشهادة عليهم بالانظام
 في سلك المحسنين وان اعمالهم
 من قبيل الاحسان وللشعار
 بعلية المأخذ للحكم واما جنس
 المحسنين وهم داخلون فيه
 دخولا اوليا

لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام
ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوماً واكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا
لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر
لكنه يقال اراد تشديد التكليف عليهم لثلاث تجرأ احد على التخلف عن الرسول فيما
يأمر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل
كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة
والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجرى
عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين
والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخي فقتضى هذا اللفظ
تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن
الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم
الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على
ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا في انه
لا يجب عقلا على الله قبول التوبة بقره قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع
الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كذا اجر عن
فعل ماضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول واصحابه
في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى) انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع
الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل
ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقوا على شيء ان يكونوا محققين فهذا
يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين
اى كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد
الاذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان
هذا المراد بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن
لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذي يمنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله
الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهى
عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فدللت
هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين
ونقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه

(ولا يغفون نفقة صغيرة) ولو
تمرة او علاقة سوط (ولا كبيرة)
كما اتفق عثمان رضى الله عنه
والترتيب باعتبار ما ذكر من كثرة
الوقوع وقلته وتوسيطه للتخصيص
على استبعاد كل منهما بالكتب
والجزاه لاننا كيد النبي كما في قوله
عز وجل (ولا يقطعون) اى
لا يجتازون في مسيرهم (واديا)
وهو في الاصل كل منفرج
من الجبال والاسكام يكون منفردا
للسيل اسم فاعل من ودى اذا
سال ثم شاع في الارض على
الاطلاق (الا كتب لهم) اى انبت
لهم ذلك الذى فعلوه من الانفاق
والقطع (ليجزىهم الله) بذلك
(احسن ما كانوا يعملون) احسن
جزاه اعمالهم او جزاه احسن
اعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لئلا يمكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضى الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعتزف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق وانه لا يجوز لكننا لانعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى ان واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاق لي على تركها بأسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألني الرسول عن شرها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني) روى عن ابن مسعود رضی الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) اي ماصح وما استقام لهم ان ينفروا جميعا نحو غزو او طلب علم كما لا يستقيم لهم ان يتشبثوا فان ذلك محل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلانفر (من كل فرقة) اي طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة او قبيلة عظيمة (طائفة) اي جماعة قليلة (ليتفقوا في الدين) اي يتكلموا الفقهاء فيدو يتجشمو مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) اي وليعملوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذارجعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه اهم وفيه دليل على ان التفقه في الدين من فروض الكفاية وان يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كما هو ديدن ابناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فعزتك لا غوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ان ابليس اتماذ كره هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذ كان الكذب شيئا يستكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستكف منه (الرابع) من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال اصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخالفا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق فبأنفثوا ان تصيبوا قوما بجهالة فنصبوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فر بما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقبه الكذب افضاه الى المفساد واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم بديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقين لجاز ان يعدل من احدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة او ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون الا قبحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره تقبيل الكذب لاجل كونه مخالفا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فذلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبيل فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن المجلة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه فيحتمل كونه كذبا فلو اثبتتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن

الله لزم الدور وهو باطل * قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يبطون موثبا يعظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليحزيهم الله احسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(لعلهم يحذرون) ارادة ان يحذروا عما يندرون واستدل به على ان اخبار الاتحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى ان ينفر من كل ثلاثة نفر دو بقربة طائفة الى التفقه لتندرفرقها حتى يتسذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار مالم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجه آخر وهو ان المؤمنين لما سمعوا ما نزل في الخلفين سارعوا الى النفر رغبة ورهبة واقطعوا عن التفقه فأمروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقون حتى لا يقطع الفقه الذي هو الجهاد

حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة
 وجهينة واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب
 الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان
 يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر
 والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر اى توقفت
 عنه وتركته وانا رغب بفلان عن هذا اى ابتخل به عليه ولا اتركه والمعنى ليس لهم ان
 يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب
 الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل
 وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية
 واما ان الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من
 هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع
 من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب
 العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خمسة (اولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو
 شدة العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء
 والتعب (وثالثها) ولا تخصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه
 يقال فلان خبيص البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار اى ولا يضع
 الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار
 قال ابن الاعراب يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اى اغضبه (وخامسها) قوله ولا
 ينالون من عدو نيلا اى اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح
 اى الا كان ذلك قربا لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على ان من قصد طاعة الله كان
 قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في
 طرف المعصية فاعظم بركة الطاعة وما اعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا
 الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال
 ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون
 لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وامرهم وهذا
 هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة
 اذا ندبوا وعينوا لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يخص بذلك بعض دون بعض ولا دى
 ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فافوقها وعلاقة
 سوط فافوقها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا
 للسيل والجمع الودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله
 احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجدل بالحجة هو
 الاصل والمقصود من البعثة
 فالضمير في ليتفقوا وليندروا
 لبواق الفرق بعد الطوائف
 النافرة للغزو وفي رجوعوا
 للطوائف اى وليندروا لبواق قومهم
 النافرين اذ رجعوا اليهم بما
 حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم
 (يا ايها الذين آمنوا قالموا الذين
 يلونكم من الكفار) امروا
 بقتال الاقرب منهم فالاقرب
 كما امر عليه الصلاة والسلام
 او بالانذار عشرته فان الاقرب
 احق بالشفقة والاستصلاح قيل هم
 اليهود وحوال المدينة كبنى قريظة
 والنضير وخيبر وقيل الروم
 فانهم كانوا يسكنون الشام وهو
 قريب من المدينة بالنسبة الى
 العراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح
 (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء اى يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل
 وافضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام
 الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (اما الاحتمال الاول) نقل
 عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه
 الامنافى أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
 المؤمنون والله لا يتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما
 قدم الرسول عليه السلام المدينة وارسل سرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى
 الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا
 بكتبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول
 وتفتر طائفة اخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو
 والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين
 حاجة الى من يكون مقبلا بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك
 التكاليف وبلغها الى الغائبين ثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احدا القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني
 يكون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في
 الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر
 الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (احدهما) ان
 تكون الطائفة المقيمة الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم للملازمة خدمة الرسول
 عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع
 عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم
 ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من اضمار والتقدير
 فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقامت طائفة ليتفقه المقيمين في الدين ولينذروا
 قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند
 ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن
 ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة قهفاء في
 الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد
 القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فيبتدئ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
 بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(وليجدوا فيكم غلظة) اى شدة
 وصبرا على القتال وقرى بفتح
 الغين كخفظة وبضمها وهما
 لغتان فيها (واعلموا ان الله مع
 المتقين) بالعصمة والنصرة والمراد
 بهم لما مخاطبون ووضع الظاهر
 موضع الضمير للتنصيص على ان
 الايمان والقتال على الوجه
 المذكور من باب التقوى
 والشهادة يكونهم من زمرة
 المتقين واما الجنس وهم داخلون
 فيه دخولا اوليا والمراد بالعمية
 الولاية الدائمة وقد ذكر وجه
 دخول مع المشركين في قوله تعالى
 ان الله معنا (واذا ما انزلت سورة)
 من سور القرآن (فمنهم) اى
 من المنافقين

من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أندروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلمهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضى فى هذا القول قال لان هذا الحس لا يبعد فقها فى الدين ويمكن ان يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ اتبوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقى هذا الدين فى التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق والاطائف لاشك انه تفقه (واما الاحتمال الثانى) وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين فى هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقوا فى الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذى يجب ان يخرج فيه كل من لا عدل له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعنى من الفرق الساكنين فى البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقوا فى الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فيندروا ويحذروا قومهم لئلا يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه فى كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفى زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما فى زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم فى الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا فى السفر (المسئلة الثانية) فى تفسير الالفاظ المذكورة فى هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا واما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كثنان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولا هو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لاي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام فى لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا اكلت عندي فغناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام فى لوما منه قوله لوما تأتينا بالمالكة فثبت ان لولا وهلا ولوما لفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتخصيص فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اى فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا فى تقريره فى كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه لينبئهم على التفاق اولعوام المؤمنين وضعفتهم ليصدهم عن الايمان (ايكم زادت هذه) السورة (ايمانا) وقرئ بنصب ايكم على تقدير فعل يفسره المذكور اى ايكم زادت زادته هذه الخ وايراد الزيادة مع انه لا ايمان فيهم اصلا باعتبار اعتقاد المؤمنين حسبان طبق به قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا (فاما الذين آمنوا) جواب من جهته سبحانه وتعميق الحق وتعيين حالهم عاجلا واجلا اى فاما الذين آمنوا بالله تعالى وبما جاء من عنده

والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة
 والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما
 واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم
 وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يميلوا باخبارهم وذلك يقتضى ان يكون
 خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قال القاضى هذه الآية لا تدل على وجوب العمل
 بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم
 يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان
 الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به (والجواب) اما قوله
 الطائفة قد تكون جماعة فخوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج
 من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة
 يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم
 بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان
 يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب
 العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب
 القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم
 يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ان ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل على
 وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار
 يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية
 على انه يجب ان يكون المقصود من تفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى
 الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين
 لاجل انهم اذارجعوا الى قومهم ائذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية
 ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم
 والصراط المستقيم ومن عدل عنده وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل

(فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم
 اليقيني الحاصل من التدبر فيها
 والوقوف على ما فيهما من الحقائق
 والنضام ايمانهم بما فيها بايمانهم
 السابق (وهم يستشرون)
 بنزولها وبما فيه من المنافع الدينية
 والدينية (واما الذين في قلوبهم
 مرض) اى كفر وسوء عقيدة
 (فزادتهم رجسا الى رجسهم) اى
 كفرها مضموما الى الكفر
 بغيرها وعقائد باطلة واخلاقا
 ذميمة كذاك (وماتوا وهم
 كافرون) واستحكم ذلك الى ان
 يموت عليه (اولايرون) الهمة
 للانكار والنويح والوالوالعطف
 على مقدر اى الا ينظرون
 ولا يرون (انهم) اى المتناقضين
 (يفتنون في كل عام) من الاعوام
 (مرة او مرتين) والمراد مجرد

سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ﴿ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
 قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه
 نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت
 منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه
 تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك السبب الى الطريق الاصبوح الاصلح
 وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع
 على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب
 لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزوة سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزوة

الشام والصحابة رضی الله عنهم لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق واما قلنا ان
 الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة
 متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فهم من الكفر والحاربة وامتنع الجمع
 وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات ألا ترى ان في الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم
 فوجب الابتداء بالاقرب (الثاني) ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل
 والحاجة الى الدواب والآلات والادوات اقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا
 من الاقرب الى الابدع فقد عرضوا الذراري للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
 اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من
 تعرض الكفار المتباعدين والشرا الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء
 المسلمين عليهم اسهل وحصول عن الاسلام لسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء
 بهم اولى (الخامس) ان ووقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال
 من بعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية
 احوالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا
 اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود
 ايسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا ووجب تقديمه والقرب
 سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انا ايننا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك
 فان الاعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال
 عليه السلام له كل مما يليك فدلته هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب
 فان قيل ربما كان الخطى من الاقرب الى الابدع اصح لان الابدع يقع في قلبه انه انما
 جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
 ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما
 قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابدع اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام
 في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا
 فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات قمع العين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف
 الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسحطة وهذه الآية تدل
 على الامر بالغلظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة
 رضی الله عنهم ائمة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير
 الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال
 النعمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب

التكثير لا بيان الوقوع حسب
 العدد المزبور اي يتلون بافانين
 البليات من المرض والشدة وغير
 ذلك مما يذكر الذنوب والوقوف
 بين يدي رب العزة فيؤدي الى
 الايمان به تعالى او بالجهد مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيعينون ما ينزل عليه من الآيات
 لاسيما القوارع الزائدة للايمان
 الناعية عليهم ما فيهم من القبايح
 الخزية لهم (ثم لا يتوبون) عطف
 على لا يرون داخل تحت الانكار
 والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق والالطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كأنه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو قشوا على اخلافكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليف فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا اكثر العدو اخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى ﴿ قوله تعالى (واذا ما نزلت سورة فمنهم من يقول ابيحنا هذه ايماننا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ومانوا وهم كفرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال واذا ما نزلت سورة فمن المنافقين من يقول ابيحنا هذه ايماننا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تبييتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزو والكل محتمل ولا يمكن حله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من ان يقرؤا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار ففهم من حله على ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين امرين مقابلين للامر من المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة او الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة

(ولا هم يدكرون) والمعنى او لا يرون افتنائهم الموجب لايمانهم ثم لا يتوبون عما هم عليه من النفاق ولا هم يتذكرون بتلك الفتن الموجبة للتذكروا والنوبة وقرئ بالتاء والحطاب للمؤمنين والهمزة للتعجب اي الانتظرون ولا ترون احوالهم العجيبة التي هي افتنائهم على وجه التتابع وعدم التنبه لذلك فقوله تعالى ثم لا يتوبون وما عطف عليه معطوف على يقتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان وبصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر ازيد دليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم فلنا ندعى ان سماع هذه السورة سبب مستقبلي بتر جميع جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول سماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشمرة بالحسد واما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل لكل اما الاخلاق فالتناسق فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الخريضة على الدنيا المتهاككة على لذاتها الراغية في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان ازالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان وينعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما نزلت سورة صلاة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله اعلم * قوله تعالى (أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة أو لا ترون بالثناء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالبلاء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبه كان المعنى تبريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه الف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة) بيان لاحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كما ان الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه (نظر بعضهم الى بعض) تغامروا بالعبور انكارها او سخرية بها او غيظا لما فيها من محازبتهم (هل يراكم من احد) اي قائلين هل يراكم احد من المسلمين لتصرف مظهرين انهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون او ترا مقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لو اذا يقولون هل يراكم من احد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال
 سيويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله انزل من السماء ماء المعنى انه انزل الله من السماء
 ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكروا في هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن
 عباس رضى الله عنهما يتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يذكروا
 ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه
 لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالقطع والجوع
 (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا
 وقعدوا في السنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم
 كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال
 مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول
 بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك
 الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظمهم فا كانوا يتعظون ولا ينجرون * قوله تعالى
 (واذا ما نزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله
 قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما
 نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر
 بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير
 شأنها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا
 يستخفون بالقرآن فكلموا سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز
 والنضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد اى لوراكم
 من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد
 والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على
 النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اى لوراكم احد على هذا النظر وهذا
 الشكل لضرركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها
 فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعنى ان رأوكم فلا
 تخرجوا وان كان ماراكم احد فاخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الايذاء
 (والثالث) هل يراكم من احد يمكنكم ان تقولوا نجبه فوجب علينا الخروج من المسجد
 قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن
 ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان
 قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما نزلت سورة فممنهم
 من يتول ايكم زاده هذه ايماننا فلنا في تلك الآية حكي عنهم انهم ذكروا قولهم ايكم زاده

ان قم من المجلس و اراد ضمير
 الخطاب لبعث المخاطبين على
 الجهد في انتهاز الفرصة فان المرء
 بشأنه اكثر اهتماما منه بشأن
 اصحابه كما في قوله تعالى وليتلف
 ولا يشعروا بكم احد او قيل المعنى
 واذا ما نزلت سورة في عيوب
 المنافقين (ثم انصرفوا) عطف
 على نظر بعضهم والترابي باعتبار
 وجدان الفرصة والوقوف على
 عدم رؤية احد من المؤمنين اى
 انصرفوا جميعا عن محفل الوحي
 خوفا من الافتضاح او غير ذلك
 (صرف الله قلوبهم) اى عن
 الايمان حسب انصرفهم عن
 المجلس والجملة اخبارية و دعائية
 (بانهم) اى بسبب انهم (قوم
 لا يفقهون) السوء الفهم اول عدم
 التدبر

هذه ايماناً وفي هذه الآية حكي عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ
 وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به
 على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصددهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله
 عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم
 وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان
 فكيف قال انى بصرفون وكيف طابهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر
 الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان
 لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر انيساه باقامة الحدود يجوز
 ان يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدى ان لا يوثق بما جاء به الرسول
 ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (احدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم
 والكيد (الثانى) صرفهم عن اللطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب)
 ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر انها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذى يشهد
 بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعى والازم رجحان احد طرفى
 الممكن على الآخر لا المرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والازم
 التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر
 وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب
 الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر يبرهان قطعى وهو
 منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى اعلى الغايات ومما بقى من مباحث الآية
 ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف
 الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاضل بترك هذه اللفظة
 الواردة فيما لا ينبغي والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت
 الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من
 انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ فى هذه السورة الى الخلق
 تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق
 والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول
 منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق
 عليه ضرركم وتعظم رغبته فى ابدال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق
 والاب الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها
 والاب الرحيم ربما اقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب
 مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى

(لقد جاءكم) الخطاب للعرب
 (رسول) اي رسول رسول عظيم
 الشأن (من انفسكم) من جنسكم
 عربى قرشى مثلكم وقرى يفتح
 الفاء اي اشرفكم وافضلكم (عزيز
 عليه ما عنتم) اي شاق شديد
 عليه عنتم ولقساؤكم المكروه
 فهو يخاف عليكم سوء العاقبة
 والوقوع فى العذاب وهذا من
 نتائج ما سلف من الخيانة
 (حريص عليكم) فى ايمانكم وصلاح
 حالكم (بالمؤمنين) منكم ومن
 غيركم (رؤوف رحيم) تقدم الابلغ
 منهما وهى الرؤفة التى هى عبارة
 عن شدة الرجة محافظة على
 القواصل

الاحسان فكذاهنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف
 الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل عرضوا عنها
 وتولوا فآثرتهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل
 حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة
 جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه
 الآية بخمسة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه
 (الاول) يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم وقوله
 انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على
 الناس على ما امر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من انفسكم اي من العرب قال ابن
 عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها
 وربيعها ويمنياها فالمصريون والرعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره
 قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب
 العرب في نصرته والقيام بخدمته كما قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا
 فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من انفسكم خطاب لاهل
 الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يتخذونهم
 ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة
 اسلافه وآبائه فلم تسكسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه
 (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من
 عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع
 الاقات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم
 نعم الله عليكم وقرى من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله
 وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم
 ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان
 عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها
 علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على
 الانسان شيء قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة
 وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله ولو شاء الله
 لا عنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي
 يشق عليه مكروهكم واولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع
 هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع ان يكون متعلقا
 بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة واعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الخريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ببق ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزيز عليه ما عنتم خريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم يترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رجة له الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رافة ورجة وهذا كما تم لقد مر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كما انه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي عرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو عرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ابصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان يكون لامبدي لشيء من الممكنات ولا يحدث لشيء من المحذات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصره عليه والمعونه مرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا بعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابوبكر وهذه القراءة اعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلون للخطاب وتوجيه له الى النبي صلى الله عليه وسلم تسليمة له اي ان امرضوا عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفيك ويعينك عليهم (لا اله الا هو) استئناف مقرر لمضمون ما قبله (عليه توكلت) فلا ارجو ولا اخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) اي الملك العظيم او الجسم الاعظم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن ابى ان آخر ما نزل هاتان الايتان . وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وسورة قل هو الله احد فانها انزلتا على ومعهما سبعون الف صف من الملائكة

المراد من كونه عظيماً كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذکور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجمية والاجزاء والابعض وكال العلم والقدره وكونه منزها عن ان يمثّل في الاوهام او تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما نزل الله من القرآن وما نزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبیر ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه والله ما تقرؤن ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بما راده وهذا آخر تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وصحبه اجمعين

(سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مكية نزلت في اليهود قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحزة والكسائي ويحيى عن ابى بكر بكسر الراء على الامانة وروى عن نافع وابن عامر وحاد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتحة ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصده بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآى التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا اننا ذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لارب غيرى وقيل الروح ون اسم الرحمن قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مستثانان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

(سورة يونس عليه السلام مكية)

(وآياتها تسع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) بتفخيم الراء المفتوحة

وقرى بالامالة اجراء للاصلية

يجرى المنقلبة عن الياء وقرى

بين بين وهو اما مرود على نخط

التعديد بطريق التحدى على احد

الوجهين المذكورين في فاتحة

سورة البقرة فلا محمله من

الاعراب واما اسم للسورة كما عليه

اطباق الاكثر فمعله الرفع على

انه خير لمبتدا محذوف اى هذه

السورة مائة بارو هو اظهر من

الرفع على الابتداء لعدم سبق

العلم بالتسمية بعد فتحها الاخبار

بها لاجلها عنوان الموضوع

لتوقفه على علم مخاطب بالانساب

كأمره والاشارة اليها قبل جريان

ذكرها لما لانها باعتبار كونها على

جناح الذكر وبصده صارت

في حكم الحاضر كما يقال هذا

ما اشترى فلان او النصب بتقدير

فعل لا نطق بالمقام نحو اذكر او

اقرأ وكلمة (تلك) اشارة اليها اما

على تقدير كون المرودة على

نخط التعديد فقد نزل حضور

مادتها التي هي الحروف المذكورة

منزلة ذكرها فأشير اليها كما أنه

قيل هذه الكلمات المؤلفقة من

جنس هذه الحروف المبسوطة الخ

واما على تقدير كونه اسم السورة

فقد

(المكنون)

المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يحمو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه اربعة من الاحتمالات (الاول) ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعدرسوله عليه الصلاة والسلام ان ينزل عليه كتابا لا يحويه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يحويه الماء (الثاني) ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) ان يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (احدهما) ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول ابي مسلم ان قوله الاشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المجزوالالكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التللفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتهما يقال من ذاقها

(الثالث) قال الاكثر من الحكيم بمعنى الحاكم فاعلم ان قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها وفي الافعال لتمييز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

نوهت بالاشارة اليها بعد تنويها بتعيين اسمها والامر بذكرها او بقرانها وما في اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على عدم منزلها في النخامة ومحلها الرفع على انه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب) وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان او بدل من الاول والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفها بما شتر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم وان لم ينزل الكل حينئذ اما باعتبار تعيينه وتحققه في علم الله عز و علا اوفي اللوح او باعتبار انه انزل جته الى السماء الدنيا كما هو المشهور فان فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبام القرآن في عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصي اذ ذاك فلا بد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبار المذكورة واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في كل عصر الا يرى الى ما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام ومعناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تنفريه الدهور او المراد منه برأته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم فى اصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو انه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم فى نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلآة الهيا واحدا ان هذا لشيء عجب وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا فى الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعد ايضا ان تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (الثانى) ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يبعث اليهم ابى طالب (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (احدهما) ان تعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثانى) ان لا تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية أكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجباً واما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولا بد من اتصال تلك التكليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممنوع بل كان مجوزا فى العقول (الثانى) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزى وذكر اسم ربه فضلى ثم انه تعالى اكل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباد لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل امر ما خلق الله تعالى شيئا من

يجمع بين الرجلين من قتلى احد فى ثوب واحد ثم يقول ايهم اكثر اخذ القرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه فى الجحدين ما يفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت ويحافظون على التفاوت فى اخذه انما هو المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه او اللوح ولا لزوله جلة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصفه لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها او هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه او من باب الاستعارة المكنية المبغية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما فى ضمنها من الآتى فانها فى حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها والامر بذكرها او بقراءتها وينبغى ان يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجتماعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا تخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بالمضاف اليه من صفات الكمال ولان فى بيان اتصاف كل منها بالكمال

من المبالغة ما ليس في بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر (٧٧٧) من الكتاب عند الاطلاق وان كان كله بأحد الوجهين المذكورين

لكن صحة اطلاقه على بعضه ايضا

بما لا ريب فيها والمعهود المشهور وان كان اتصاف الكل بأحد

الاعتبارين بما ذكر من نعوت

الكمال الا ان شهرة اتصاف كل

سورة منه بما اتصف به الكل بما

لا يتكرر وعليه يدور تحقيق مدح

السورة بكونها بعضا من القرآن

الكريم اذ لو لان بعضه منعوت

بعت كله داخل تحت حكمه لا

تسنى ذلك وفيه ما لا يخفى من التكلف

والتعسف (أكان للناس عجبا)

المهمزة لانكار تعجبهم ولتعجب

السامعين منه لكونه في غير محله

والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر

عنهم باسم الجنس من غير تعرض

للكفرهم مع انه المدار لتعجبهم كما

تعرض له في قوله عز وجل قال

الكافرون الخ لتحقيق ما فيه

الشركة بينهم وبين رسول الله

صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار

التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم

واظهار بطلان زعمهم بإيراد

الانكار والتعجب واللام متعلقة

بمخذوف وقع حالا من عجبا وقيل

بمعجبا على التوسع المشهور في

الظروف وقيل المصدر اذا كان

بمعنى اسم الفاعل او اسم المفعول

جاز تقديم معموله عليه وقيل

متعلقة بكان وهو مبنى على دلالة

كان الناقصة على الحدث (ان

او حينا) اسم كان قدم عليه خبرها

اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار

والتعجب وتشويقا الى المؤخر

ولان في الاسم ضرب تفصيل في

مراعاة الاصل نوع اختلال بتجاوب

ازمنة وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجلا يوحى اليهم فكيف يتعجب

منه مع انه قد سبقه النظر ويؤكد قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص

الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه

امينا بعيدا عن انواع التهم والا كاذيب ملازم للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخاطب

اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن

وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من

قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه

بينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى

عادا خاهم هو داوود الى عمود اخاهم صالحا الى قوله او يعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل

منكم (السادس) ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر

او سلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة

والسلام بالوحي والزسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد

من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذ اثبت

هذا فنقول الاولى ان يعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكنونهم اليه اكل

والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض

ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا

عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيونه

الا بكونه يتما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي ان يكون الفقر

سببا لنقصان الحال عنده ولا ان يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما

اموالكم ولا اولادكم بالتي تقر بكم عندنا لفي ثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله

تعالى محمدا بالوحي والزسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) المهمزة في قوله أكان لانكار

التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وان او حينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن

عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وان او حينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها

عسل وماء والاجود ان تكون كان تامة وان او حينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه

تعالى قال أكان للناس عجبوا لم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس

عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة

والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة

الرابعة) ان مع الفعل في قولنا ان او حينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله

عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه

الآية انما هو تعجبهم وامان في قوله ان انذر الناس مفسرة لان الايجاء فيه معنى القول

ويحوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا

ان او حينا وهو معرفة لان ان مع الفعل (٩٨) (را) (ع) في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة واختار حينئذ ان يجعل كان تامة

ان او حينا وهو معرفة لان ان مع الفعل (٩٨) (را) (ع) في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة واختار حينئذ ان يجعل كان تامة

وان اوحينا متعلقا بعجب على حذف حرف التعليل اى احدث للناس (٧٧٨) بحجب لان اوحينا او من ان اوحينا او بدلا من عجب لكن

لاعلى توجيه الانتكار والتعجب الى حدونه بل الى كونه عجباً فان كون الابدال في حكم تحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرّة وانما قيل للناس لاعند الناس للدلالة على انهم اتخذوه العجوبة لهم وفيه من زيادة تقيح حالهم مالا ينبغي (الرجل منهم) اى الى بشر من جنسهم كقولهم ابعث الله بشرا رسولا ومن افسأهم من حيث المال لامن عظامهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه . اما الاول فلان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان في الارض ملائكة يشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما علامة البشر فهم بعزل من استحقاق المناوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس بعث الملك اليهم من ارجح للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذى تقتضيه الحكمة ان يعث الملك من بينهم الى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدن بالقوة القدسية المتعلقين بكل العالمين الروحاني والسمائي ليتلقوا من جانب ويلقوا الى جانب . واما الثانى فلما ان مناط الاصطفاً للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجلية والصفات الجليلة والسبق فى احراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لاحد منهم فى انه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية واما التقدم فى الرياسات (فقدر)

انذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل مالا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التحلية مقدمة على التحلية وازالة مالا ينبغي مقدم فى الرتبة على فعل مالا ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدى فى البسيط منها وجوها قال الليث و ابو الهيثم اقدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذوالرمة

وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال احمد بن يحيى التقدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى التقدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا ابطاء واعلم ان السبب فى اطلاق لفظ التقدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لا يحصل الا بالتقدم فسمى المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة فى اضافة التقدم الى الصدق فى قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التفيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حله على الثواب ومنهم من حله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وانشد

صل لذي العرش واتخذ قدما * ينحيك يوم العار والزلل

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وانا هم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر ميين اى ان هذا الذى يدعى انه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون ان هذا ساحر ميين قال القفال واضمار هذا غير قليل فى القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسائى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدمهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه فى معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه فى معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل فى الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه فى غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احد اسواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحرا وتعلم العلوم الكثيرة منهم

(فقدر) عليه الصلاة والسلام فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية واما التقدم فى الرياسات

الدينوية والسبق في نيل الخطوظ الدينية (٧٧٩) فلا دخله في ذلك قطعا بل لانه اخلاصه غالبا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت

الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة
ما سقى الكافر منها شربة ماء (ان
انذر الناس) ان مصدرية لجواز
كون صلتها امرا كما في قوله تعالى
وان لم يوجهك وذلك لان الخبر
والانشاء في الدلالة على المصدر
سيان فساغ وقوع الامر والنهي
صلة حسب وقوع الفعل فليجرد
عند ذلك عن معنى الامر والنهي
نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى
المضى والاستقبال ووجوب كون
الصلة في الموصول الاسمي خبرية
اتما هو للتوصل بها الى وصف
المعارف بالجل للتصور في دلالة
الانشاء على المصدر او مفسرة
اذ الاجزاء فيه معنى المقول وقد
جوز كونها مخففة من المثقلة
على حذف ضمير الشأن والقول
من الخبر والمعنى ان الشأن قولنا
انذر الناس والمراد به جميع
الناس كافة لا ما يريد بالاول وهو
النكتة في ايشار الاظهار على
الاختصار وكون الثاني عين الاول
عند اعادة العرفه ليس على
الاطلاق (ويشر الذين آمنوا)
بما اوحيناه وصدقوه (ان لهم)
اي بان لهم (قدم صدق) اي
سابقة ومثله رفعة (عند ربهم)
وانما عبر عنها بما اذ بها يحصل
السبق والوصول الى المنازل
الرفعة كما يعبر عن النعمة باليد
لانها تعطى بها وقيل مقام صدق
والوجه ان الوصول الى النقام
اتما يحصل بالقدر وازافتها الى
الصدق للدلالة على تحققها واثباتها
ولتنبيه على ان مدار نيل ما نالوه من
المراتب العلية هو صدقهم فان
التصديق لا ينفك عن الصدق

فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذ كان الامر كذلك كان جل القرآن على السحر
كلما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه ﴿ قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع الامن بعد
اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تدرون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم
تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة
في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى
الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين
(احدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف
(والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان
اخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق
هذين المطلبين (اما الاول) وهو اثبات الالهية بقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض (واما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر بقوله اليه
مرجعكم جميعا وعد الله حقا ثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) فقد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل
الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات
واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان
الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة
في العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلى والاغلب من
الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال
العالم العلوى وتارة في احوال العالم السفلى والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان
الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك
لاشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة
محتاجة الى الخالق والمقدر (اما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها
قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة
الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعض ودلنا على ان الذي تقوله
الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل
ثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذ اثبت هذا وجب
افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت قد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل
ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية
والحقيقة والفلاسفة اقرروا لنا بحجة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها
مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذ اثبت هذا فقول حصول بعضها في الداخل

(قال الكافرون) هم المحبون ويراودهم ههنا بعنوان الكفر مما لاحاجة الى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه بحرى البيان للجملة التي دخل

عليها همزة الانكار اولكونه استثنافا مبني على السؤال كأنه قيل (٧٨٠) ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد او

وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان يتقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعدها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان تقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (اما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية (واما المقام الثاني) وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون تخصيص محض وترجيح مرجح وذلك المرجح يمنع ان يكون موجبا بالذات والاحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصل قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذي وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابه منطلقا امرا معلوما عند السامع فهنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى والجزء الذي لا تجزى لا يمكن ايجاده الادفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل

قطعوا فيه بشئ قبيح قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ما اوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (لصحرمين) اي ظاهر وقرئ لساحر على ان الاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ما هذا الاسحر مبین وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بان ما بينو مخرج عن طوق البشر نازل من جنس خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا اتما ديا في العناد كما هو ديدن المكابر اللجوج ودأب الفحيم المحجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سبق لظهور بطلان تعجبهم المذكور وما يتوابعه من المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما مجموعا منه وصحة ما انكروه بالتنبية الاجالى على بعض ما يدل عليهم من شؤون الخلق والتقدير واحوال التكوين والتدبير وبرداهم الى معرفتها بادنى تدكير لا اعترافهم به من غير تكبير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن يدبر الامر فسيقولون الله اي ان ربكم ومالك امرم الذي تعجبون من ان يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما اوحى اليه من الكتاب الحكيم سخرا هو (الله الذي خلق السموات والارض) وما فيها من اصول الكائنات (في ستة ايام) اي في ستة اوقات او في مقدار

ستة ايام معهودة فان نفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق (في)

الارض مما لا يتصور تحققه حين لارض ولا سما وفي خلقها (٧٨١) مدر جامع القدرة التامة على ابداعها دفعة دليل على الاختيار

واعتماد للنظر وحث لهم على التأني في الاحوال والاطوار واما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته وودقت حكمته وانشار صبغة الجمع في السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام (ثم استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه اول تشبيهه بسرير الملك فان الاواسر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه واستواء امره وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى انه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذي عناه مزها عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شانه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظام (يدبر الامر) التدبير النظر في ادبار الامور ووقاها النقع على الوجه محمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الاتم الاكمل والمراد بالامر اسر ملكوت السموات والارض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئاً فشيئاً على اطوار شتى وانحاء لانكاد تخصي من المناسبات والمباينات في الذوات والصفات والازمنة والاقوات اى يقدر ما ذكر من امر الكائنات الذى ماتجبوا منه من امر البعث والوحى فرد من جلته وشعبه من دوحته ويهيئ اسباب كل منها حدوثاً وبقا في اوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة في محل

في زمان فذلك الزمان منقسم لاجزاء من آتات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد في الآن الاول ولم يحصل فان لم يحصل منه شئ في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شئ وحصل في الآن الثانى ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متميزاً وهو محال وان كان شيئاً آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء ثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فقول ههنا مذهبنا (الاول) قول اصحابنا وهو انه يحسن منه كلما اراد ولا يعلى شئ من افعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لاننا نقول كل شئ صنعوه ولا علة لصنعه فلا يعلى شئ من احكامه ولا شئ من افعاله بعله فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضى لا يعبد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضى فان قيل فن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين او معهما والالكان خلقهما عبثاً فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلق من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات الامور لاننا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روى في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لامكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يجز عن تسكين اولئك الملائكة في اجيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (السؤال الثالث) فهل هذه الايام كايام الدنيا او كايام عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفاً الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

النصب على انها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا (٧٨٢) ثانيا لان اومستأنفة لاجل لهما من الاعراب مبنية على سؤال

انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقر لكانت تلك المدة مساوية لسته ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدثها لا يحتاج الى مدة اخرى والالزام اثبات ازمته لانها يعلها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فحقن تقوله في حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته (المسئلة الثانية) اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه ولكننا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن جعلها على ظاهرها وبدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما انا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو المسك للعرش والحافظ له ولا يقول احد ان العرش هو المسك لله تعالى والحافظ له (الثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن جعلها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره ائمة الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون اي

نشأ من ذكر الاستواء على العرش النبي عن اجراء احكام الملك وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عز وجل (ما من شفيع) بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير ونفي للشفاعة على ابلغ الوجوه فان نفي جميع افراد الشفيع عن الاستقرائية يستلزم نفي الشفاعة على اتم الوجوه كما في قوله تعالى لاعصم اليوم من امر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الاسرار مجرى قوله تعالى وهو يحير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء وقوله تعالى (الامن بعد اذنه) استثناء مفرغ من اعم الاوقات اي ما من شفيع يشفع لأحد في وقت من الاوقات الا بعد اذنه المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند ككون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له بمن يلىق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه ما لا يخفى (ذلكم) اشارة الى المعلوم تلك العظمة اي ذلك العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التي عليها يدور استحقاق الالوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له او بدل منه واخبرنا ان لاسم الاشارة وهذا بعد بيان ان ربهم الله الذي خلق السموات والارض الخ لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الاسر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) اي وحدوه من

غير ان شركوا به شيئا من ملك اوتى فضلا عن جساد لا يبصر ولا يسمع ولا يبصر ولا يسمع وآمنوا بما نزله اليكم (يفنون)

(افلا تذكرون) اي تعملون ان الامر كفضل فلا تذكرون (٧٨٣) ذلك حتى تقفوا على فساد ما تم عليه فترتدوا عنه (اليه) لالي احد

سواء استقلالا او اشتراكا
(مرجعكم) اي بالبعث كما ينبي
عنه قوله تعالى (جميعا) فانه حال
من الضمير المجرور لكونه فعلا
في المعنى اي اليرجوعكم بجمعين
والجسمة كالتعليل لوجوب
العبادة (وعدا الله) مصدر مؤكد
لنفسه لان قوله عز وجل اليه
مرجعكم وعدمه سبحانه بالبعث
اولفعل مقدر اي وعد الله
وايما كان فهو دليل على ان
المراد بالمرجع هو الرجوع
بالبعث لان ما بالموت بمعزل من
الوعد كما انه بمعزل من الاجتماع
وقرى بصيغة الفعل (حقا)
مصدر آخر مؤكد لمادل عليه
الاول (انه يبدأ الخلق) وقرى
بيدي (تم يعيده) وهو استئناف
علل به وجوب المرجع اليه
سبحانه وتعالى فان غاية البدئ
والاعادة هو جزاء المكلفين
باعمالهم حسنة اوسيئة وقرى
بالفتح اي لانه ويجوز كونه
منصوبا بما نصب وعد الله اي
وعدا الله وعدا به الخلق ثم اعادته
ومرفوعا بما نصب حقا اي حق
حقا بدء الخلق الخ (ليجزى الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)
اي بالعدل وهو حال من فاعل
يجزى اي ملتسبا بالعدل او متعلق
بجزى اي ليجزى بهم بقسطه
ويوفهم اجورهم وانما اجل ذلك
ايذانا بانه لا يفي به الحصر او
بقسطهم وعدلهم عند ايمانهم
ومباشرتهم للاعمال الصالحة
وهو الانسب بقوله عز وجل
(والذين كفروا لهم شراب من
حميم وعذاب لهم بما كانوا
يكفرون) فان معناه ويجزى
الذين كفروا بسبب كفرهم

ينون وقال في صفة القرية فهي حاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع
سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك
لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدة عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكال جلالاته
والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من
الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب جل اللفظ عليه ولا يجوز
حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى
يجب ان يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام
السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وبما يؤكده ذلك ان قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
موافقة لقوله سبحانه وتعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فاذا كرا ولا
انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات
والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها
وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور
لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء
وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق
العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على
الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب
تفسير هذه الآية بوجوه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوي على العرش
(والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه اي ملكه فقوله ثم
استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك
والكواكب وجعل بسبب دور انها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن
والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود
مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد
التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اما قوله يدبر الامر
معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله
الناظر في ادبار الامور وعواقبها كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر

وتكرر الاسناد يجعل الجملة الطرفية
 خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع
 بين صفتي الماضي والمستقبل
 للدلالة على مواظبتهم على
 الكفر وتغيير النظم الكريم
 للابدان بكمال استحقاقهم
 للعقاب وان التعذيب بمنزل
 عن الانتظام في سلك العلة
 الغائية للخلق ابداء واعدة وانما
 يحيق ذلك بالكفرة على موجب
 سوء اختيارهم واما المقصود
 الاصل من ذلك فهو الاثابة (هو
 الذي جعل الشمس ضياء) تنبيه
 على الاستدلال على وجوده تعالى
 ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته
 بانارصنعه في الثيرين بعد
 التنبيه على الاستدلال بما مر
 من ابداع السموات والارض
 والاستواء على العرش وغير ذلك
 وبيان لبعض افراد التدبير الذي
 اشير اليه اشارة اجالية وارشاد
 الى انه حيث دبرت امورهم
 المتعلقة بعاشهم هذا التدبير
 البديع فلا تدبر مصالحهم
 المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول
 وانزال الكتاب وتبيين طرائق
 الهدى وتعيين مهاوى الردى
 اولى واخرى واجعل ان جعل
 بمعنى الانشاء والابداع ضياء
 حال من مفعوله اى خلقها حال
 كونها ذات ضياء على حذف
 المضاف اوضياء محضاً للبالغة
 وان جعل بمعنى التصيير فهو
 مفعوله الثاني اى جعلها ضياء
 على احد الوجهين المذكورين
 لكن لا بعد ان كانت خالية عن
 تلك الحالة بل ابدعها كذلك
 كما في قولهم ضيق في الركبية
 ووسع اسفلها والضياء

الشان يعنى يدبر احوال الخلق و احوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع
 هذه الجملة قلنا قد دل على كونه خالقاً للسموات والارض في ستة ايام ويكونه مستويا على
 العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث
 في العالم العلوى ولا في العالم السفلى امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره
 وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة
 والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات واما قوله تعالى مامن
 شفيع الامن بعداذنه فقيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء
 وصنعه لها لا يكون بشقاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجى احد ان يشفع اليه في شئ
 الا بعداذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون
 انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق
 ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار
 الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعائنا عند الله فالمراد منه
 الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
 الا من اذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها
 للعالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر
 وبين حال المعاد بقوله مامن شفيع الامن بعداذنه (والوجه الثالث) يمكن ايضا ان يقال
 انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقرها من رعاية
 المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله
 العالم ناظر لعباده محسن اليهم مرید للخير والرافة بهم ولا جرة في كونه سبحانه كذلك الى
 حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم
 الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوثركا
 يقال الزوج والفرء فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شريك
 يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعداذنه اى لم يحدث
 احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين
 هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مينا
 بذلك ان العبادة لاتصلح الا لله ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه
 هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلاتنكرون دالاً بذلك على وجوب
 التفكير في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى
 والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات * قوله
 تعالى (اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه بدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من جهنم وعذاب اليم بما كانوا

العين (والقمر نورا) الكلام فيه
كالكلام في الشمس والضياء اقوى
من النور وقيل ما بالذات ضوء
وما بالعرض نور ففيه اشعار بان
نوره مستفاد من الشمس (وقدره)
اي قدره وهياً (منازل) او قدر
مسيره في منازل او قدره ذا منازل
على تضيئ التقدير معنى التصيير
وتخصيص القمر بهذا التقدير
لسرعة سيره ومعابنة منازلها وتعلق
احكام الشريعة به وكونه عمدة في
تواريخ العرب وقد جعل الضير
لكل منها وهي ثمانية وعشرون
متزلا ينزل القمر كل ليلة في واحد
منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على
تقدير مستولا يتفاوت بسير فيها
من ليلة المسهل الى الشامة
والعشرين فاذا كان في آخر منازلها
دق واستقوس ثم يستسر ليلتين
اوليلة اذا قص الشهر ويكون مقام
الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر
يوماً وهذه المنازل هي مواقع
النجوم التي نسبت اليها العرب
الانواء المستطرفة وهي الشرطان
والبطين والثرى والدران الهقعة
الهقعة الذراع النثرة الطرف
الجبهة الزبرة الصرفة العواء
السماك الغفر الزباني الاكليل
القلب الشولة النعام البلدة سعد
الذابح سعد بلع سعد السعود سعد
الاحبية فرغ الدلو المقدم فرغ
الدلو المؤخر الرشا وهو وطن
الحوت (لتعلوا) اما بتعاقب الليل
والنهار المتوطنين يطولع الشمس
وغروبها او باعتبار نزول كل منهما
في تلك المنازل (عدد السنين) التي
يتعلق بها غرض على لاقامة
مصالحكم الدينية والدنيوية
(والحساب) اي حساب الاوقات
من الانهر والايام والليالي وغير

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل
على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر
ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه
وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان
معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذارجعنا الى عقولنا
السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثني وعرضنا عليها ايضاً هذه القضية لم نجد
هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما ان نقول بثبوت
النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمنع تعلق
هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول
بالنفس فالاحتمال ايضاً قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة
تركيباً ثانياً ويخلق الانسان الاول مرة اخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة
دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجتمعها ههنا (المثال الاول) انا ترى الارض
خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه
تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متخلية بالازهار العجمية
والانوار الغربية كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت
فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك
ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه
يحجي الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض
ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوان ثم يخرج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً ان في ذلك لذكرى
لاولى الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد (ورابعها) قوله ثم اماته فأقبره ثم
اذا شاء انشره كلالما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا
رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا
من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة
والنمو بسبب السم من النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى
بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون لبعضه لم يمنع ايضاً تكون كله ولما ثبت ذلك
ظهر ان الاعادة غير ممنوعة واليه الاشارة بقوله تعالى ونشئكم فيما لا تعلمون يعني انه
سبحانه لما كان قادراً على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانياً
شيئاً فشيئاً من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه بوقت نقصانه فوجب القطع ايضاً
بأنه لا يمنع عليه سبحانه اعادتك بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث)
انه تعالى لما كان قادراً على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا يكون قادراً على
ايجادنا مرة اخرى مع سبق الابداد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة وتحقيقه (٧٨٦) ان الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرير امثاله من حيث يحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا وقد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من اربع وعشرين ساعة مثلا والعجم جدا حصاه بتكرير امثاله من غير اعتبار ان يحصل بذلك شئ كذلك والمالم يعتبر في السنين المدودة تحصل حدمعين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل اضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتباري لا يجدي في تحصل المدود نفعا وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها اسم خاصة واحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها ما يتعلق به الحساب وانما الذي يتعلق به العد طايفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة اعني حيثية تحصلها من عدة اشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة ايام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المدودة من غير ان يعتبر معاشي غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع ان الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجالي بما يتعلق به الحساب تقصيلا وان لم تتخذ الجهة اولان العدد من حيث انهم يعتبر فيه تحصل امر آخر حسبا حقا آنفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسط من المركب (ما خلق الله

كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه بدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمت النشأة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفبعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى ان يحسب الانسان ان يترك سدى أم بك نطفة من منى يعني الى قوله ليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (الآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولي وهذا المعنى مذکور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم (وثانيها) قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي يخلقهم بقادر على ان يحيي الموتى (وثالثها) قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقرأ لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها

ذلك) اى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى من الاحوال وفيه ايدان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال (ويسها)

ويدها تولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر
 الاخضر نارا فاذا اتم منه توقدون فكنا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول
 بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في القول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة
 على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون الله
 العالم رحيمًا عادلًا منزها عن الايلام والاضرار الامنافع أجل وأعظم منها ومنهم من
 ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
 اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الجملة الاولى) انه تعالى خلق
 الخلق واعطاهم عقولا بهما يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدارا بهما يقدران على
 الخير والشر واذ اثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعده أن يمنع الخلق عن شتم
 الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايداء انبيائه واوليائه والصالحين من
 خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع
 عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده
 ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح
 لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدي به غير حاصل
 في دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب
 والازم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى
 ليحزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فأن قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في
 الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
 الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلنا انه لا بد من الوعد
 والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم
 كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك
 بما الدليل عليه • قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول
 أستم تخصصون اكثر هومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان
 هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلنا انه لا بد وان
 يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى
 الانسان من انواع الراحة واللذات ومن انواع الآلام والاسقام واقسام المهوم
 والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك
 الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات
 الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاوض كامل وما ذاك
 الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال
 الثاني) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فيثبت لا يحصل من الوعد
 من القطب الشمالي ايامها الصيفية

والهيئات ليس الاخلاقهما
 كذلك كما اشير اليه ولا يقدح
 في ذلك ان استفادة القمر النور
 من الشمس امر حادث فان المراد
 بجعله نورا انما هو جعله بحيث
 يتصف بالنور عند وجود
 شرائط الاتصاف به بالفعل (الا
 بالحق) استثناء مفرغ من اعم
 احوال الفاعل او المفعول اي
 ما خلق ذلك ملتبسا بشيء من
 الاشياء الاملتبسا بالحق مراعيًا
 لمتنضى الحكمة البالغة او مراعيًا
 فيه ذلك وهو ما اشير اليه اجالا
 من العلم بأحوال السنين والاقوات
 المتوطبه امور معاملتهم وعبادتهم
 (يفصل الآيات) اي الآيات
 لتكويينية المذكورة او بجمع
 الآيات فيدخل فيها الآيات
 المذكورة دخولا اوليا ويفصل
 الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك
 وقرئ بنون العظمة (قوم
 اعلمون) الحكمة في ابداع
 الحكمة في استدلون بذلك على
 على شؤون مبدعها جل وعلا
 او يعلمون ما في تضاعيف الآيات
 المتزلة فيؤمنون بها وتخصيص
 التفصيل بهم لانهم المنتفون به
 (ان في اختلاف الليل والنهار)
 تنبيه آخر اجالى على ما ذكر
 اي في تعاقبهما وكون كل منهما
 خلفه للاخر بحسب طلوع
 الشمس وغروبها التابعين لحركات
 السموات وسكون الارض او في
 تفاوتهما في أنفسهما بازياد كل
 منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه
 بازياده باختلاف حال الشمس
 بالنسبة اليها قريبا وبعدا بحسب
 الازمنة او في اختلافهما وتفاوتهما
 بحسب الامكنة اما في الطول
 والقصر فان البلاد القريبة
 من القطب الشمالي ايامها الصيفية

اطول ولياليها الصبغية اقصر
من ايام البلاد البعيدة منه
ولياليها واماني انفسها فان كربة
الارض تقتضى ان يكون بعض
الاقوات في بعض الاماكن
ليلا وفي مقابلة نهارا وما خلق الله
في السموات والارض من اصناف
المصنوعات (لايات) عظيمة
او كثيرة دالة على وجود الصانع
تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته
وبالحكمة التي من جهة مقتضياتها
ما انكروه من ارسال الرسول
صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب
والبعث والجزاء (لقوم يتقون)
خصهم بذلك لان الداعي الى النظر
والتدبر انما هو تقوى الله تعالى
والحذر من العاقبة فهم الواقفون
على ان جيج المخلوقات آيات
دون غيرهم وكأني من آية
في السموات والارض يبرون
عليها وهم عنها معرضون
(ان الذين لا يرجون لقاءنا) يان
لما آل امر من كفر بالبعث واعرض
عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق
ان مرجع الكل اليه تعالى
وانه يعيدهم بعد بدتهم للجزاء
ثوابا وعقابا وتفصيل بعض
الآيات الشاهدة بذلك والمراد
بلقائه اما الرجوع اليه تعالى
بالبعث اولقاء الحساب كما في قوله
عن وعلا اني ظننت اني ملاق
حسابيه وايا ما كان فقيه مع
الالفتان الى ضمير الجلالة من
تمويل الامر مالا يخفى والمراد
بعدم الرجاء عدم التوقع
مطلقا المنتظم لعدم الامل
وعدم الخوف فان عدمهما
لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع
المأمول والخوف اى لا يتوقعون
الرجوع اليه اولقاء حسابنا المؤدى
امالى حسن الثواب اولى سوء

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث)
ان العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كلاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله
بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكما له لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان
محل اخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد واكمل وايضا نرى في
هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع العموم والهموم والاحزان واجهلهم
وافسقمهم في اعظم اللذات والمسرات فعلنا ان دار الجزاء يتمتع ان تكون هذه الدار
فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء (المجلة الثانية) ان صريح العقل
يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به
وجده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون
في دار الدنيا او في دار الآخرة (والاول) باطل لان نرى الكفار والفساق في الدنيا
في اعظم الراحة ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون
الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه
الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية
اكاد اخفيها ليجزي كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل اما انكرتم
ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كالم يفصل بينهما
في حس الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلنا فانه
ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا
بل كان الامر على الضد منه فان نرى العالم والزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفساق
في اعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يعد ان يقال
انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو اعطاه مادفع الى الكافر الفاسق لطغي وبغى وآثر
الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاده عليه في التصديق زاد في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (المجلة الثالثة) انه تعالى كلف
عبده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء
فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف
والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحة لانفسهم فلوم يكن لهم زاجر من
خوف المعاد لكثرة الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال
بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم احوال العالم حتى
يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء
نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالو باش يعملون انهم لو حكموا بحسن الهرج

العذاب فلا يأملون الاول واليه اشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه مني عن اثار الادنى الحسيس على الاعلى النفيس كقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني واليه اشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) اي سكنوا فيها سكنون من لابرأح له منها آمتين من اعتراض المزعجات غير مخاطر ين ببالهم ما يسوهم من عذابنا وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقي وباللقاء حسن اللقاء اي لا يأملون حسن لقاءنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بادلنا وما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الغانية واطمأنوا بها اي سكنوا اليها مكين عليها فأصبرين بجماع همهم على لذاتها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف ينسبهم وياتر الباء على كلة الى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاج للابدان بتمام الملاينة ودوام المصاحبة والمؤانسة وجل الرجاء على الخوف فقط بأباه كلة الرضا بالحياة الدنيا فانها منبئة عما ذكر من ترك الاعلى واخذ الادنى واختيار صيغة الماضي في الصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والقرار كما ان اختيار صيغة المستقبل في الاولى للابدان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المقصدة في صحائف الاكوان حسيا اشيرالى بعضها او آياتنا المنزلة المنبئة على الاستشهاد به المثقفة معهما في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من القاء المرتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يفكرون فيها اصلا

و المرج لا تغلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذأموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثاره الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان امان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية و امان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقباح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة و امان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه (الجملة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيمناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذ اثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم مغرر عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قديقي في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الجملة يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما قدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم فلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلولم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الجملة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لانتفعة ولالمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة امان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية والذات الجسمانية لاحقيقة لها الازالة الالم وازالة الالم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طاغية بالشرورو والآفات والمحن والبليات والذلة فيها كالمقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحة المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم اهل النار بأشد العذاب لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة والالحكمة فلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والازم ان يكون

الفاعل شريراً مؤذياً وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين (الجملة السادسة) لولم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مضار الإنسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فإن سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لأنه ليس لها فكر وتأمل أما الإنسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يفكر أبدأ في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية فيحصل له بسبب كثرة الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما الذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لأن السرفين في مذاق الجمل طيب كإنا الوزينج في مذاق الإنسان طيب إذا ثبت هذا فنقول لولم يحصل للإنسان معاده تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كإل العقل سبباً لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سبباً لمزيد الخسنة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت أنه لو لحصول السعادة الآخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلاً قطعاً علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة وأن الإنسان خلق للآخرة لا للدنيا وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الآخروية فلهذا السبب كان العقل شريفاً (الجملة السابعة) أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أتم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى ووجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى أظهرها لكمال القدرة والرجة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام أن الإنسان حين كان جنيناً في بطن أمه كان في أضييق المواضع وأشدّها عفونة وفساداً ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيّب وأشرف من الحالة الأولى ثم أنه عند ذلك يوضع في المهد ويشدشداً وثيقاً ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو ويمناوشمالاً وينقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك أنها أطيّب من الحالة الثانية ثم أنه بعد حين يصير أميراً نافذ الحكم على الخلق أو عالماً مشرفاً على حقائق الأشياء ولاشك أن هذه الحالة الرابعة أطيّب وأشرف من الحالة الثالثة وإذا ثبت هذا ووجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهرج من الذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الجملة الثامنة) طريقة الاحتياط فإنا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فإن كان هذا المذهب حقاً فقد نجونا وهلك المنكر وإن كان باطلاً لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

وإن شهبوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانتباههم فيما يصدمهم عنها من الأحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به إلى جعل صلته جلة اسمية منبهة غماهم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتزليل التغيرات الوصفية منزلة التغيرات الذاتية إذا ما بغايرة الوصف الأخير للوصف الأول واستقلاله باستتباع العذاب هذا وأما ما قيل من أن العطف أما لتغير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات وأسا والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً وأما لتغابر الفريقين والمراد بالأوليين من انكرا البعث ولم يرد الأحياء الدنيا وبالآخرين من الهام حب العاجل عن التأمل في الآجل فكلامنا عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر من صفات السوء (مأواهم) أي مسكنهم ومقرهم الذي لا يبرح لهم منه (النار) لآما أطأنا بها من الحياة الدنيا ونعيمها بما كانوا يكسبون) من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من أصناف المعاصي والسيئات أو يكسبهم إياها والجمع بين صفتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي والبأس متعلقة بمضمون الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وهو مع خبره خبر لأن في قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا (إن الذين آمنوا) أي فعلوا الإيمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التي غفل عنها الغافلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجاً أولياً

الباب ان يقال انه تقوتنا هذه الذات الجسمانية الا اننا نقول يجب على العاقل ان لا يسالى بفوتها الامر ين (احدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لانتحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فقلت بخاسر * اوصح قولي فانتحسار عليكمما

(الجملة التاسعة) اعلم ان الحيوان مادام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره او ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتئم ورأيت الدم ينجم في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تقور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ اخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من اغصان الاشجار اخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما خلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا ترى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدي صورتين فلم لانقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوان تفرق وتمرق بالموت واما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جرحه باق او ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والقصور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها وانفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

(وعملوا الصالحات) اي الاعمال الصالحة في انفسها اللاتمة بالايمان وانما ترك ذكر الموصوف لجريراتها بجرى الاسماء (يهديهم ربهم) او اثر الالتفات تشريفالهم باضافة الرب واشعارا بعلية الهداية (بايمانهم) اي بسبب ايمانهم الى ما واهم ومقصدهم وهي الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما بملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما واهم اليه من اعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفي النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لا يكفي في الوصول الى الجنة بل لا بد من ذلك من الهداية الربانية وان الكفر والمعاصي كافية في دخول النار ثم انه لا نزاع في ان المراد بالايمان الذي جعل سببا لتلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ما هو اعم منهما الا ان ذلك يعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه اهل السنة والجماعة من ان الايمان الحالى عن العمل الصالح يقضى الى الجنة في الجملة ولا يتخذ صاحبه في النار فان منطوق الآية الكريمة ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة واما ان كل ما هو سبب لها يجب ان يكون كذلك فلا دلالة لها ولا غيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون مناد بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما اطبق عليه المقسرون والمعنى لم يخلطوا

إيمانهم بشرك ولئن جعل على
ظاهره، أيضاً دخل في الاهتداء
من آمن ولم يعمل صالحات، مات قبل
أن يظلم بفعل حرام أو بترك
واجب (تجرى من تحتهم الأنهار)
أي بين أيديهم كقولهم سبحانه وهذه
الأنهار تجري من تحتي أو تجري
وهم على سرر مرفوعة وأرائك
مصفوفة والجلّة مستأنفة أو خير
ثان لأن أحوال من مفعول يهديهم
على تقدير كون المهدي إليه
ما يريدونه في الجنة كما قيل وقيل
يهدّهم ويسدّ دهم للاستقامة
على سلوك السبيل المؤدى إلى
الثواب والجنة وقوله تجرى من
تحتهم الأنهار جار مجرى التفسير
والبيان فإن التمسك بحبل
السعادة في حكم الوصول إليها
وقيل يهدّهم إلى إدراك الحقائق
البديعة بحسب القوة العملية كما
قال عليه الصلاة والسلام من
عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
(في جنات النعيم) خير آخراو
حال أخرى منه أو من الأنهار
أو متعلق بتجرى أو يهدى
فالمراد بالمهدي إليه إمامنا زهلم
في الجنة أو ما يريدونه فيها
(دعواهم) أي دعاؤهم وهو
مبتدأ وقوله عز وجل (فيها)
متعلق به وقوله تعالى (سجّاتك
اللهم) خبره أي دعاؤهم هذا
الكلام وهو معمول بقدر لا يجوز
إظهاره والمعنى اللهم أنسجك
تسبيحاً ولعلمهم يقولونه عندما
غابوا فيها من تعاصيب آثار
قدرته تعالى وتأنخ رحته ورأفته
ملاعين رأّت ولاذن سمعت
ولاخطر على قلب بشر تقديساً
تقاهه تعالى عن شوائب العجز
والقصان وتزيتها لوعده الكريم
عن سمات الخلف (وتحبّهم فيها)
التحية

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فالنصب إلى فم الرحم فتولد منه هذا الإنسان
فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج
الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فإذامات تفرقت تلك
الأجزاء على مثال التفرق الأول واذائت هذا فنقول وجب القطع أيضاً أنه لا يمتنع أن
يجمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وإيضاً فذلك المنى لما وقع في رحم الأم فقد
كان فطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن
في غاية الصغر ثم أن ذلك البدن لاشك أنه في غاية الرطوبة ولاشك أنه يتحلل منه أجزاء
كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وإيضاً فلك الأجزاء البدنية الباقية أبداً في طول
العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء مع
انقطع بأن هذا الإنسان الشيخ هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل
وكان طفلاً ثم شاباً فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل وان الإنسان هو هو بعينه
فوجب القطع بأن الإنسان إما أن يكون جوهرًا مفارقًا مجرداً وإما أن يكون جسماً
نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن فإذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع
عوده إلى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول فثبت أن
القول بالمعاد صدق (الجنة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الإنسان
إنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة إشارة إلى
ما ذكرناه في الآية العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها
فجمها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا
الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية إنما يصح
بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين تكون منها نبات ثم أن ذلك النبات يأكله
الإنسان فيتولد منه الدم ثم الدم يتقلب نطفة فهذا الطريق ينظم ظاهر هذه الآية ثم أنه
سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى
رميم ثم أنه تعالى بين إمكان هذا المذهب واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقتين
(أحدهما) أن يقال إن مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال إن
ما هو أعظم منه وأعلى حاله ممكن فهو أيضاً ممكن ثم أنه تعالى ذكر الطريق الأول أولاً
فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهى أن قوله قل
يحييها إشارة إلى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم إشارة إلى كمال العلم ومنكرو
الحشر والنشر لا ينكرونه إلا جهلهم بهذين الأصلين لأنهم تارة يقولون أنه تعالى موجب
بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين وتارة يقولون أنه يمتنع كونه
حالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه
الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه

التكرمة بالحالة الجليلة اصلها احياك الله حياة طيبة اي (٧٩٣) ما يحيي به بعضهم بعضا ونحية الملائكة اياهم كافي قوله تعالى والملائكة

يدخلون عليهم من كل باب سلام
او تحية الله عز وجل لهم كافي قوله
تعالى سلام قولامن رب رحيم
(سلام) اي سلامة عن كل مكروه
(واخر دعواهم) اي خاتمة دعائهم
(ان الحمد لله رب العالمين) اي ان
يقولوا ذلك نعتاه عز وجل
بصفات الاكرام اثناعته تعالى
بصفات الجلال اي دعاؤهم مختصر
فيما ذكر اذ ليس لهم مطلب مترقب
حتى ينظموه في سلك الدعاء وان
هي الخففة من ان المثقلة اصله انه
الحمد لله فحذف ضمير الشأن كافي
قوله

ان هالك كل من يحفي ويتعل
وقرى ان الحمد لله بالتشديد
ونصب الجدول لتوسيط ذكر
تحيم عند الحكاية بين دعائهم
وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية
بالتحميد تبركا مع ان التحية ليست
باجنبية على الاطلاق ودعوى
كون ترتيب الوقوع ايضا كذلك
بان كانوا حين دخلوا الجنة وعابنوا
عظمة الله تعالى وكبر ياه مجدوه
ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم
الملائكة بالسلامة من الاوقات
والقوز باصناف الكرامات او
حياهم بذلك رب العزة فحمدوه
تعالى واتوا عليه باها اضافة
الاخر الى دعواهم وقد جوز ان
يكون المراد بالدعاء العبادة كافي
قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون
الحايد ان بان لا تكليف في الجنة اي
ما عبادتهم الا ان يسجوه ويحمدوه
وليس ذلك بعبادة انما يلهمونه
وينطقون به تلذذا ولا يساعده
تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس)
هم الذين لا يرجون لقاء الله
تعالى لانكارهم البعث وما يترتب
عليه من الحساب والجزاء اشير الى
بعض من عظام معاصيهم المتفرعة على ذلك (١٠٠) (را) (رح) وهو استعجالهم بما وعدوا به من العذاب تكذيبا واستهزاء و ابرادهم باسم الجنس

بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالا على على
الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب
بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من
الحرارة الغريزية فلما لم يمنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاحضر مع كمال ما بينهما من
المضادة فكيف يمنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى او ليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بمعنى انه لما سلمت انه تعالى
هو الخالق لا اجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على
الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات
ونظفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعتنا سابق عليه فدل ذلك
على كونه سبحانه غنيا في الخلق واليجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال
سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم
ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه
الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليحزى الذين آمنوا وعلما الصالحات بالقسط
(الجمعة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب
ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها
والالكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما
تأملنا فقلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغنى عن الكل ان يهمل عبده ويتركهم سدى
ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيع لهم ان يشتموه ويحجدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته
ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعديه
فهنا حكمت بديهته العقل بأن هذه المعاني لا تليق الا بالفسيفيه الجاهل البعيد من الحكمة
القريب من العبت فحكمتنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز
ان يكون له امر ونهى مع انه لا يكون له وعد ووعد فخكم صريح العقل بأن ذلك غير
جائز لانه ان لم يقرب الامر بالوعد بالثواب ولم يقرب النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر
والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له
وعد ووعد ثم انه لا يفي بوعد لاهل الثواب ولا بوعد لاهل العقاب فقلنا ان ذلك
لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعد ولا بوعديه وهذا واجب ان لا يبقى فائدة
في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا
بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض
كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة ايصارنا
لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى

بعض من عظام معاصيهم المتفرعة على ذلك (١٠٠) (را) (رح) وهو استعجالهم بما وعدوا به من العذاب تكذيبا واستهزاء و ابرادهم باسم الجنس

لما ان تعجيل الخير لهم ليس دأرا على وصفهم المذكور اذ ليس (٧٩٤) كل ذلك بطريق الاستدراج اي لو يعجل الله لهم (الشر) الذي كانوا

يستعملون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجلهم بالخير) نصب على انه مصدر تشبيهي وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار الاستعجال في جانب المشبه كاعتبار التعجيل في جانب المشبهه و اشعارا بسرعة اجابته تعالى لهم حتى كأن استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقي عليه (لقضى اليهم اجلهم) لادى اليهم الاجل الذي عين لعذابهم واميتوا واهلكوا بالمرء وما اهلوا طرفه عين وفي ايتار صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الابدان بتعين الفاعل وقرئ 'على البناء للفاعل كما قرئ' لقضينا واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على الضمى لا فائدة ان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المتقى الواقع موقع الماضي ليس بنص في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قديف استمرار انتفائه ايضا بحسب المقام كما حقق في موضعه واعلم ان مدار الافادة في الشرطية ان يكون التالي امرا مغيرا للمقدم في نفسه مترتبا عليه في الوجود كما في قوله عز وجل لو يطيعكم من الامر لعنتم فان العنت اي الوقوع في المشقة والهلاك امر مغاير لطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مترتب عليها في الوجود او يكون فردا كاملا

و دل ذلك على وجود الامر والنهي و دل ذلك على وجود الثواب والعقاب و دل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة و لزم انكار العلوم البدئية و انكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية و العظام النخرة و الاجزاء المتفرقة المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه و المسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد و الوعيد و ان لم يحصل لم يحصل الامر و النهي و ان لم يحصل لم تحصل الالهية و ان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم و هذه الملحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها و هي قوله ليحزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحما ناظرا محسنا الى العباد (اما الفريق الثاني) و هم الذين لا يعلنون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جازئ الوجود و الانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (اولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس و هو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جازئا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جازئا و هذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل و التبدل و اما ان كان الانسان عبارة عن البدن و هذا القول ابعدا الاقويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه (و اما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لاعلة موجبة و ان هذا القادر قادر على كل الممكنات (و اما المقدمة الثالثة) فهي في بيان ان الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيدوان اختلطت باجزاء التراب و البحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن بعض و متى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر و النشر امر ممكن في نفسه و اذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء و هم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه و الا لزمنا تكذيبهم و ذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر و النشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار امانا تكون مثل هذه الدار او شرما منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبدل عبثا و ان كان شرما منها كان هذا التبدل سقها و ان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الوجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه و فعل الاردا كان ذلك سفها و ان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل

من افراده ممتاز عن البقية بأمريخصه كما في الاجوبة المحذوفة في مثل قوله تعالى ولو ترى اذ ذوقوا على ربهم وقوله تعالى (الى)

ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى (٧٩٥) اذ المجرمون ونظائرهما اى رأيت امراها مثلا فظنعا او نحو ذلك وكفى قوله تعالى

ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذا نفر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من افراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه في الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه في معرض التالى للمؤاخذة المطلقة واما ما نحن فيه من القضاء فليس بامر مغاير لتججيل الشر في نفسه وهو ظاهر بل هو امان نفسه وجزئ منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا او عدما من يدفأه مصححة لبعده تاليه فالحق ان المقدم ليس نفس التججيل المذكور بل هو ارادته المستتبع للقضاء المذكور وجودا و عدما كفى قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا المحمل لهم العذاب اى لو يريد مؤاخذتهم فان تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة او جزئ من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس في بيان ترتيبه عليها وجودا او عدما من يدفأه فائدة واما الفائدة في بيان ترتيبه على ارادتها حسبا كرو وايضا في ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهيول الامر والدلالة على ان الامور منوطه بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد في الوعيد وهو عطف على مقدر تنبي غنه الشرطية كما نه قيل لكن لا تغفل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنذرهم امهالا واستدرجا (في ظغيانهم) الذى هو عدم رجاء

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخرى لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحمران عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضده لا يقبل الفساد والجواب انا بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعداد والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات ان نقيم الدليل على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا انه اذا احرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزائه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يتنوع عود بعض الاجزاء العتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يتنوع عوده بعينه مرة اخرى (والجواب) لانسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله اعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم ان يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقدينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهى التى سمها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانهاء الغاية وظاهره يقتضى ان يكون الله سبحانه مخصصا بغير وجه حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) منه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثانى) ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحا كم سواء (الثالث) ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثانى) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من اعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهن) اى يترددون ويغيرون

في وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للظفيان بما في حيز الصلة واشعار (٧٩٦) بعليته للترك والاستدراج (واذا مس الانسان

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على انه حي فوجب ان تكون حقيقته شيئاً مغايراً لهذا البدن الميت وايضا قال الله تعالى في صفة تزعم روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الاحكامه ولا نافذ الامره واما قوله وعد الله حقا فقيه مستلثان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية متمتعة بزواله وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعيدها ام لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الابداعاءها والازم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده فخكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمار كأنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

الضر) اي اصابه جنس الضر من مرض وقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة (دعانا) لكشفه وازالته (جنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ما عطف عليه من الخالين واللام بمعنى على كما في قوله تعالى يخرون للاذقان اي دعانا كأننا على جنبه اي مضطجعا (او قاعدا او قائما) اي في جميع الاحوال كما ذكر وما لم يذكر وتخصيص العدودات بالذكري لعدم خلوا الانسان عنها عادة او دعانا في جميع احوال مرضه على انه المراد بالضر خاصة مضطجعا عاجزا عن القعود وقاعدا غير قادر على النهوض وقائما لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذي مسه غب مادعانا حسيا يني عنه الفاء (مر) اي مضى واستمر على طريقته التي كان يتبعها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء او مر عن موقف الضراعة والابتهاال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) اي كأنه لم يدعنا فحذف و حذف ضمير الشأن كما في قوله

كأن لم يكن بين الجنون الى الصفاه والجملة التشبيهية في محل النصب على الحالية من فاعل مرأى مر مشبها عن لم يدعنا (الى ضر) اي الى كشف ضر (مه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض افراده ممن هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتي ومعانيه من معنى البعد للتفخيم والكافي مقصدة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه افعاما لا يكاد يترك في لغة العرب ولا في غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل مكان انت لا تبخل اي مثل

ذلك التزين العجيب (زين المسرفين) اي لوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة واسرافهم لما ان الله تعالى انما اعطاهم القوى (انه)

والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له (٧٩٧) من العلوم والاعمال الصالحة فلما صرفوها الى ما لا ينبغي وهي راس

مالهم فقد اتلفوها واسرفوا
اسرافا ظاهرا و التزين
امامن جهه الله سبحانه على
طريقة الخلية والحذ لان او من
الشیطان بالوسوسة والتسويل
(ما كانوا يعملون) من الاعراض
عن الذكر والدعاء والاهتمام
في الشهوات وتعلق الآیة
الكریمة بما قبلها من حيث ان في
كل منها ملامه للكفرة على طريقة
الاستدراج بعد الاتقاد من الشر
المقدر في الاولى ومن الضرر
المقرر في الاخرى (ولقد اهلكتنا
القرون) اي القرون الحالية
مثل قوم نوح وعاد واضرابهم
ومن في قوله تعالى (من قبلكم)
متعلقة باهلكتنا اي اهلكناهم من
قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة
على طريقة الالتفات للبالغين في
تشديد التهديد بعد تأييده بالتاكيد
القسمي (لماظنوا) ظنوا للاهلاكة
اي اهلكناهم حين فعلوا الظلم
بالتكذيب والتضاد في النفي
والضلال من غير تأخير وقوله تعالى
(وجاءتهم رسالهم) حال من
ضمير ظنوا باضمار قد وقوله تعالى
(بالبينات) متعلق بجاءتهم على ان
البينات للتدعية او محذوف وقع حالا
من رسالهم دالة على افراطهم في
الظلم وتجاههم في المكابرة اي ظنوا
بالتكذيب وقد جاءتهم رسالهم
بالآيات البينة الدالة على صدقهم
او ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب
وقد جوز ان يكون قوله تعالى
وجاءتهم عطف على ظنوا فلا محل له
من الاعراب عند سيويه وعند
غيره محله الجر لانه معطوف على
ما هو مجرور باضافة الظرف
اليه وليس الظلم مفعلا
في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار
بان الترتيب الذي لا يجب كونه

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى
الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ
الخلق ثم يعيده (والثاني) ان يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدى
من ابدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق اما قوله تعالى ليحزى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليحزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق
العباد للثواب والرجة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل
فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا الهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق
للارجة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعله لكانت تلك
العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة
الثانية) قال الكعبي ايضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدأ خلقهم في
الجنة لانه لو حسن افعال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير
واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بافعال تلك النعم اليهم وظاهر الآية
يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلتنا صحت
الان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان
يقال انه يبدأ الخلق لمحض الفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض افعال نعم الجنة اليهم وعلى
هذا التقدير سقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط فقيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل
وهو يتعلق بقوله ليحزى والمعنى ليحزىهم بقسطه فقيه سؤ الا ان (السؤال الاول) ان القسط
اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازما او لا ناقصا وذلك يقتضى انه تعالى
لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل الفضل ابتداء (والجواب)
عندنا ان الثواب ايضا محض الفضل وايضا بتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق
الان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه
(السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين ايضا بالقسط
(والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم
مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية ان يكون المعنى ليحزى
الذين آمنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حيث آمنوا وعملوا
الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا
انفسهم قال الله تعالى فتم ظلم انفسهم وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

على وفق الترتيب الوقعي كما في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخراله الخ بل هو محمول على سائر انواع الظلم والتكذيب

مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على ابلغ (٧٩٨) وجهه واكدّه فان اللام لتأكيد النفي اى وما صح وما استفام لهم ان يؤمنوا

يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره
يقال حمت الماء اى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه
الآية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى
اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين
لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع ولم يدل ذلك على نفي
القسم الرابع بل نقول ان فى مثل ذلك ربما يدكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه
اذا كان قديين فى موضع آخر وقدين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات
(والجواب) ان نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى بجرى النادر ومعلوم ان
الفساق اكثر من اهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب واما قوله تعالى
والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل
كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم
الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى
(هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرغ عليها صحة القول بالحشر والنشر
عادمرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة فى اثبات
التوحيد والالهية هى التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك
بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكّد الدليل الدال على صحة
الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من
ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب فى الحكمة
تمييز المحسن عن المسى ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات
معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز
المحسن عن المسى والمطيع عن العاصى اوجب فى الحكمة من تعليم احوال السنين
والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لانفع له الا فى
الدينافان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسى بعد الموت معانه يقتضى
النفع الأبدى والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس
والقمر من الوجه المذكور فى هذه الآية بما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة
القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

لفساد استعدادهم وخذلان الله
تعالى اياهم لعله بأن الالطاف
لا تتجعب فيهم والجلبة على الاول
عطف على ظلموا لانه اخبار
باحداث التكذيب وهذا بالاصرار
عليه وعلى الثاني عطف على
ما عطف عليه وقيل اعتراض بين
الفعل وما يجرى بجرى مصدره
التشبيهى اعنى قوله تعالى (كذلك)
فان الجزاء المشار اليه عبارة عن
مصدره اى مثل ذلك الجزاء
القطيع اى الاهلاك الشديد الذى
هو الاستئصال بالمرّة (بجرى
القوم المجرمين) اى كل طائفة
مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد
اكد لاهل مكة لاشتراكهم
لاؤلك المهلكين فى الجرائم
والجرائم التى هى تكذيب
الرسول والاصرار عليه وتقرير
لضمنون ما سبق من قوله تعالى
ولو يجعل الله للناس الشر
استجبالهم بالخير وقرى بالياء
على الالتفات الى الغيبة وقد جوز
ان يكون المراد بالقوم المجرمين
اهل مكة على طريقة وضع الظاهر
موضع ضمير الخطاب ايدانا بانهم
اعلام فى الاجرام ويأبه كل الاياه
قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف
فى الارض من بعدهم) فانه صريح
فى انه ابتداء تعرض لامورهم وان
ما بين فيه اتمامها مبادئ احوالهم
لاختبار كيفيات اعمالهم على وجه
يشعر باستمالتهم نحو الايمان
والطاعة فصح ان يكون ذلك اثر
بيان منتهى امرهم وخطابهم بت
القول باهلاكم لكمال اجرامهم
والغنى ثم استخلفناكم فى الارض
من بعد اهلاكم اولئك القرون التى
تسعون اخبارها وتشاهدون
آثارها استخلاف من تختبر (لتنظر)

اى لتعامل معاملة من ينظر (كيف يعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدرية بتعملون لا ينظر فان ما فيه من معنى (المعاد)

الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه اي عمل او على (٧٩٩) الخالية اي على اي حال تعملون الاعمال الاثقة بالاستخلاف من اوصاف

الحسن كقوله عز و علا ليلوكم
ايكم احسن عملا فقيه اشار بان
المراد بالذات والمقصود الاصلى
من الاستخلاف انما هو ظهور
الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة
واما الاعمال السيئة فبمعزل من
ان تصدر عنهم لاسيما بعد ما سمعوا
اخبار القرون المهلكة وشاهدوا
آثار بعضها فضلا عن ان ينظم
ظهورها في تلك العلة الغائية
للاستخلاف وقيل منصوب على انه
مفعول به اي عمل تعملون
اخيرا امر شرافعا ملكم بحسبه
فلا يكون في كلمة كيف حينئذ دلالة
على ان الاعتبار في الجزاء جهات
الاعمال وكيفياتها لذواتها كما هو
رأى القائل بل تكون حينئذ
مستعارة لمعنى اي شئ (واذاتلى
عليهم) التفات من خطابهم الى
الغيبه اعراض عنهم وتوجيهها
للخطاب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم تعدد جناباتهم المضادة
لما اريد منهم بالاستخلاف من
تكذيب الرسول والكفر
بالآيات البينات وغير ذلك كدأب
من قبلهم من القرون المهلكة
وصيغة المضارع للدلالة على تجدد
جوابهم الاتى حسب تجدد
التلاوة (آياتنا) الدالة على حقيقة
التوحيد وبطلان الشرك
والاضافة لتشريف المضاف
والترغيب في الايمان به وبالترهيب
عن تكذيبه (يينات) حال كونها
واضحات الدلالة على ذلك ويراد
فعل التلاوة مبنيا للفعول مستندا
الى الآيات دون رسول الله صلى
الله عليه وسلم ييناه للفاعل
للاشعار بعدم الحاجة لتعيين
التالى وللايدان بأن كلامهم في
نفس المتلودون التالى (قال
الذين لا يرجون لقاءنا) وضع

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو
ان يقال الاجسام فى ذواتها ممتثلة وفى ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره
المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار اما بيان ان الاجسام ممتثلة فى ذواتها وماهياتها
فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية فى الجمية والتميز والجرمية فلو خالف بعضها
بعضا لكانت تلك المخالفة فى امر وراء الجمية والجرمية ضرورة ان مابه المخالفة غير
مابه المشاركة واذ كان كذلك فقول ان مابه حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون
صفة لها او موصوفابها او لصفة لها ولا موصوفابها والكل باطل (اما القسم الاول)
فلان مابه حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات فى
انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية فى تمام الماهية واذ كان الامر كذلك
فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (واما القسم
الثانى) وهو ان يقال ان الذى به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجمية
والتميز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما وتميزا
او لا يكون والاول باطل والازم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وايضا
فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للمحل ولم يكن كون احدهما محلا والآخر حالا اولى
من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان
ذلك المحل غير متميز ولا جم فقول مثل هذا الشئ لا يكون له اختصاص بتميز ولا تعلق
بجهة والجسم مختص بالخير وحاصل فى الجهة والشئ الذى يكون واجب الحصول
فى الخير والجهة يمنع ان يكون حالا فى الشئ الذى يمنع حصوله فى الخير والجهة (واما
القسم الثالث) وهو ان يقال مابه خالف جسم جسمما لحال فى الجسم والمحل له فهذا
ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشئ شيئا مابنا عن الجسم لاتعلق له به
حينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية فى تمام الماهية وذلك هو
المطلوب فثبت ان الاجسام بأمرها متساوية فى تمام الماهية واذ ثبت هذا فنقول
الاشياء المتساوية فى تمام الماهية تكون متساوية فى جميع لوازم الماهية فكل ما يصح
على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر
الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذ كان
كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره
الضعيف بتخصيص مخصوص ويجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان
اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع من
النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال ابو على الفارسي الضياء لا يخلو
الموصول موضع الضمير اشعارا بعلية ما فى حيز الصلة للفظية المحكية عنهم وانما اجترؤا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

اللقاء لانكارهم له ولما هو من مبادئه من البعث وذلالمهم (٨٠٠) بذلك اى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما

من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء
بضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اى الوجهين جلته فالمضاف محذوف
والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز ان يكون من غير ذلك لانه لما عظم
الضوء والنور فيهما جعلتا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود
(المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضياء بهمزتين واكثر
الناس على تغليطه فيه لان باء ضياء منقلبة من واو مثل باء قيام وصيام فلا وجه للهمزة
فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وأخر
العين التى هى الواو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما
انقلبت فى سقاء و بابه والله اعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد
والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل فى اول النهار قبل طلوع الشمس
وهو اضعف من النور الحاصل فى افية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من
النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس
فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به فى جرم الشمس وهو فى الامكان وجود
مرتبة فى الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف
الناس فى ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو
كيفية مخصوصة واذ اثبت انه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس
او لاجل ان الله تعالى أجرى عاده بخلق هذه الكيفية فى الاجرام المقابلة لقرص الشمس
على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذ
عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية
اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء
والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من
الكيفية القائمة بالقمر وقال فى موضع آخر وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وقال فى آية
اخرى وجعل القمر فى نور او جعل الشمس سراجا وفى آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا
(المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى فى سورة يس والقمر قدرناه
منازل وفيه وجهان (احدهما) ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثانى) ان يكون
المعنى وقدره ذا منازل (المسئلة السابعة) الضمير فى قوله وقدره فيه وجهان (الاول)
انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والا فهو فى معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد
السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله
أحق ان يرضوه (والثانى) ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير
القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعبرة فى الشريعة مبنية على رؤية الالهة
والسنة المعبرة فى الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

بذكر ايدانا بتعيينه (ائت بقراء غير
هذا) اشاروا بهذا الى القرآن
المشتمل على تلك الايات لا الى
نفسها فقط قصدا الى اخراج
الكل من البين اى ائت بكتاب
آخر تقرؤه ليس فيه ما نستبعده
من البعث والحساب والجزاء
وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعانيها
والوعيد على عبادتها (اوبدله)
بتغيير ترتيبه بان تجعل مكان
الآية المشتملة على ذلك آية اخرى
خالية عنها وانما قالوه كيدا
وطمعا فى المساعدة ليتوسلوا به
الى الازم والاستهزام به (قل)
لهم (ما يكون لى) اى ما يصح وما
يستقيم لى ولا يمكننى اصلا (ان بدله)
من تلقا نفسى) اى من قبل نفسى
وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ
بفتح التاء وقصر الجواب ببيان
امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم
الثانى للايدان بان استعماله
ما اقترحوه ولا من الظهور بحيث
لا حاجة الى بيانه وان التصدى
لذلك مع كونه ضائعا ربما يعد
من قبيل المجازة مع السفهاء اذ
لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن
العقلاء ولان ما يدل على استعماله
الثانى يدل على استعماله
الاول بالطريق الاول (ان
اتبع) اى ما تبع فى شئ مما آتى
واذر (الا يوحى الى) من غير
تغييره فى شئ اصلا على معنى
قصر حاله عليه السلام على اتباع
ما يوحى اليه لا قصر اتباعه على ما
يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر
العبارة كما انه قيل ما اقل الا
اتباع ما يوحى الى وقدم تحقيق
المقام فى سورة الانعام وهو تليل
لصدر الكلام فان من شأنه اتباع
الوحي على ما هو

عليه لا يستبد بشئ^١ دونه قطعا وفيه جواب للنقض بفتح بعض (٨٠١) الآيات ببعض ورد لما عرضوا به عليه الصلاة والسلام بهذا

السؤال من ان القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل في الجواب بقوله من تلقا نفسى وسماع عسيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فانه تعليل للمخون ما قبله من امتناع التبديل واقتضار امره عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحي اى اخاف ان عصيته تعالى يتعاطى ما ليس لى من التبديل من تلقا نفسى والاعراض عن اتباع الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة او يوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه اشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتحويل امر العاصيان واظهار كمال نزاهته عليه السلام عنه وايراد اليوم بالتثنية التخصيصى ووصفه بالعظم لتحويل ما فيه من العذاب وتقطيعه ولا مساغ للجل مقترحه على التبديل والاثيان بقرآن آخر من جهة الوحي بتفسير قوله تعالى ما يكون لى ان ابدله من تلقا نفسى بأنه لا يتسهل لى ان ابدله بالاستدعاء من جهة الوحي ما تبع الاماوى الى من غير صنع مامن الاستدعاء وغيره من قبلى لانه يرد النعايل المذكور لان المقترح حينئذ ليس فيه معصية اصلا كما توهم فان استدعاء تبديل الآية النزالة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها بعض لا سيما بموجب اقتراح الكفرة مما لا ريب في كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية

عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الاربعة فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الابتدير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابتدير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان يريد لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح ان يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافى ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر فضلا فضلا مع الشرح والبيان وفي قوله تفصل قراءتان قرأ ابن كثير وابوعمر و حفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى يعى الكل (الثانى) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثانى انه لا يمنع ان يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كافي قوله امانت منذر من نخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا لكل * قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

الاقتراع انها المقصودة بما ذكر في التعليل الا يرى الى ما بعده من (١٠١) (ع) الآيتين الكريمتين فانه صريح في ان مقترحه الآيات بغير

القرآن وتبديله بطريق الافتراء وان زعمهم في الاصل ايضا كذلك (٨٠٢) وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم) تحقيق

وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام (احدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها) احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة (وثالثها) اختلاف احوال النبات (ورابعها) اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما لهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهى ثم من ثواب وعقاب لتبشير المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما قام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فلما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديسوا من الآخرة كما يأس الكفار واعلم ان حل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقلة كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه

لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى اربيان بطلان ما افتروا من الاتيان به واستحالته عبارة ودلالة وانما صدر بالامر المستقل مع كونه داخل تحت الامر السابق اظهرا لكمال الاعتناء بشأه وايدانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سأتى وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما افتروه ومفعول شاء محذوف يني عنه الجزء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطا وكان مفعولها مضمون الجزء ولا يمكن في تعلقها به غرابة كما في قوله ولو رشت ان ابني دما لبيته * حيث لم يحذف لفقد ان الشرط الاخير ولان المستلزم للجزء اعني عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء قط ولو شاء عدم تلاوته عليكم لا بان شاء عدم تلاوته علي من تلقاء نفسي بل بان لم يزل علي ولم يأمرني بتلاوته كما يني عنه ايشار التلاوة على القراءة ما تلوته عليكم (ولا ادراك به) اي ولا اعلمكم به بواسطة والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفي المقدم اعني مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى انها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فاتموا ما مستلزم لانتفاءه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة انما يكون بتحقيق مشيئة التلاوة فثبت ان تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وامره

وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطة عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من (وان)

لوازم الشرط الذي هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام فلا يجوز (٨٠٣) نظمه في سلك الجزء وفي اسناد عدم الادراء اليه تعالى النبي عن

استناد الادراء اليه تعالى ايدان بان لا دخل له عليه السلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرئ ولا ادراكم ولا ادراكم بالجملة فيهما على لغة من يقول اعطأت وارصأت في اعطيت وارصبت او على الله من الدرر بمعنى الدفع اي ولا جعلتكم بتلاوته عليكم خصماء تدرؤنني بالجدال وقرئ ولا اندرتكم به وقرئ لا ادراكم بلام الجواب اي لو شاء الله تلاوته عليكم انا ولا نعلمكم به على لسان غيري على معنى انه الحق الذي لا يحصى عنه لولم ارسل به انا لارسل به غيري البتة او على معنى انه تعالى بمن على من يشاء فخصني بهذه الكرامة فقد لبنت فيكم عمرا) تعلق للملازمة المستزمنة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وامره حسبا بين انفا لكن لا بطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته عليه الصلاة والسلام فيما سبق بسبب مشيئته تعالى اياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام في تلك المدة الطويلة من الامور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته عليه الصلاة والسلام بلا وحى وعمر انصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد اذقت فيما بينكم دهرها مديدا مقدار اربعين سنة يحفظون تفاصيل احوالي طرا وتحيطون بما لدى خبرا (من قبله) اي من قبل نزول القرآن لانعاطي شيئا مما يتعلق به لا من حيث تظمه الحجر ولا من حيث معناه الكاشف عن اسرار الحقائق واحكام الشرائع (افلا تعقلون) اي الاتلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره

وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحته واذ كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) المقام هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان تجلي فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكثفيا بعد الموت بوجودان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب اللذات الروحية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأ نوابها وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأ نوابها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بالبال طول عمره ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخرية الروحية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق

عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذي

لا يحيد عنه ان من له ادنى مسكة من العقل اذا تأمل في امره عليه الصلاة (٨٠٤) والسلام وانه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير

القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فتقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذامات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحباته وهى احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه وألقى في برّ نظمانية لالف له بها ولا معرفة له بأحواله فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذاها اما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بما يحياها ومعابها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملو من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هى المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولاً ثم ذكر مالهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً اما احوالهم وصفاتهم فمضى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمه الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثانى) في تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اى صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاء به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا اى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اى شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولى الابصار واذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله

مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء في المفاوضات والحوار ولا خوض معهم في انشاء الخطب والاشعار ثم اتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ راثن وعلا نظمه كل منثور ومنظوم وحوى لحواء بدائع اصناف العلوم كاشف عن اسرار الغيب من وراء استار الكمون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهين عليها فى احكامها الجملة والمفصلة لا يبقى عنده شائبة اشتباه فانه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الانسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التعبير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واتصا حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هتالك كون القرآن في نفسه امر خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله ان يستشهد ههنا على الطلب بما لا ثم ذلك من احواله المستمرة في تلك المدة المتطاولة من مجال زواجه عليه الصلاة والسلام بما يوهى شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق احدنا من كان كما بينى عنه تعقيب بظلم المشرى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهر انكم قبل الوحي لا تعرض

لا حلقه بغيركم ولا جدال ولا حوم حول مقال فيه شائبة شبهة فتلا عاقبه كذب او افتراء الا لا تحظون فلا تغفلون ان من هذا شأنه (وجوارحهم)

المطرد في هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عز وجل (٨٠٥) ويتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهي الموجبة لسلب

الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وان ماقى به وحي مبین تزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فن اظلم من افترى على الله كذبا) استفهام انكارى معناه الحمد اى لا احد اظلم منه على معنى انه اظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب مفيد الانكار ان يكون احد اظلم منه من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها فانه اذا قيل من افضل من فلان ولا اعلم منه يفهم منه حتمانه فضل من كل فاضل واعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذب مع ان الافتراء لا يكون الا كذلك للايدان بأن ما اضافوه اليه ضمنا وجلوه عليه الصلاة والسلام عليه صريح بما كونه افتراء على الله تعالى كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للبيافة منه عليه الصلاة والسلام في التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (او كذب بآياته) فكفر بهوا هذا تطليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحلهم على انه من جهته عليه الصلاة والسلام والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيبته تعالى وامره فلا مجال للحل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك اى واذا كان الامر كذلك فن افترى عليه تعالى بان يختلق كلاما يقول هذا من عند الله او يبذل بعض آياته تعالى ببعض كما يجوزون ذلك في شائى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه اظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع الاحتمال والطير ما يعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال الایسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالایمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى اربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه (احدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات بسجى نورهم بين ايديهم وبايمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له انا عمك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له انا عمك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالمخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على ان يقتدى بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الخيل النوراني تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثانى) قال ابن الانبارى ان ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا فى اللفاظ ولوامع من النور تستثير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهدوا ازادهم هدى وهذه الزوائد والقوائد والمزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبرا مستأنفا منقطعاً عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام فى تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقاً بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك وبما يقرره انك اذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها احدهما ووافقها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللاً مشرقاً مضيئاً ووجه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقبضاً ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى ان اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخصايسته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شىء منها كان حصول ما حصل منها معيناله على سهولة تحصيل الباقي وكما كان الحاصل اكثر كان

المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الايدان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره فى الذهن فان الضمير لا يفهم

منه من اول الامر الاثنان مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا (٨٠٦) لما يعقبه فيتمكن عندوروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل ان الشان

تحصيل البقية اسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والتقوس الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرق روجه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولعانها اقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجرى من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحتى المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفيض المطلق والحواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكيا وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اى دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين وبما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء الله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم ان نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله اى وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعلى سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعبدان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تزيه الله تعالى عن كل المعاييب والافرار له بالالهية

هذا اى (لا يفلح الجرمون) اى لا ينجون من محذور ولا يظفرون بطلوب والمراد جنس الجرمين فيندرج فيه الفترى والمكذب اندراجا اوليا (ويعبدون من دون الله) حكاية لجنابة اخرى لهم نشأت عنها حنايتهم الاولى معطوفة على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية اعطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحلها النصب على الحالية من فاعله اى متجاوزين الله سبحانه لاجبى ترك عبادته بالنكبة بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها فرقا لعبادة الاصنام كما يفسح عنه سياق النظم الكريم (ما لا يضرهم ولا يضرهم) اى ما ليس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التي هي جهادات وما موصولة او موصوفة وتقديم نفي الضر لان ادنى احكام العبادة دفع الضر الذي هو اول المتنافع والعبادة امر حادث مسبوق بالعدم الذي هو مظنة الضر فحيث لم تقدر الاصنام على الضر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لا يضرهم ان تركوا عبادتها ولا يضرهم ان عبدوها . كان اهل الطائفة يعبدون اللات واهل مكة عزي ومناة وهبل واسافا ونائلة ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع لى اللات قيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فيعينو ذلك الروح صنما معينا من الاصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم

مشتغلا بعبوديته وقبل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة (قال)

الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة (٨٠٧) على تلك الاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واربهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكاريف شعور لهم عند الله تعالى (قل) بكيبتالهم (اتنسون الله بما لا يعلم) اى تخبرونه بما لا وجود له اصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لولا له لعله اعلام الغيوب وفيه تفرغ لهم وتهكم بهم ويمادعونهم من الخيال الذى لا يكاد يدخل تحت الحجة والامكان وقرئ اتنسون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لان ما لا يوجد فيها فهو منتف عاده (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة او عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتاء الخطاب على انه من جهة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تدبلى من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا امة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة اجتمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعا وان الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاة خلافا للجمهور وشقالعصا الجماعة وما حل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفرة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والاصرار فمما لاحتمال له اى وما كان الناس كافة من اول الامر الامتفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى ان قتل قبايل هاييل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يدر الله من الكافرين ديارا الى ان ظهر فيما بينهم الكفر وقيل

قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال ابو مسلم دعواهم اى قولهم وقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم اى طريقتم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وستهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى لشيء يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم اطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم ما يدعون اى ما يتنونه والعرب تقول ادع ماشئت على اى تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا امر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتهم الملك بذلك المشتبه فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنىهم فى الجنة ان يسبحوا الله تعالى اى تمنىهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبىح الله تعالى وتقديسه وتزنيه (السابع) قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى اوقات حروبهم بمن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى ان انسهتم فى الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتمجيدهم الله ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا امر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندى ضعيف جدا ويانه من وجوه (احدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلاحاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محمل خسيس لاشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيدته والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا التقدير فى الآية وجوه (احدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى اول هذه السورة من قوله ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة

السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يدر الله من الكافرين ديارا الى ان ظهر فيما بينهم الكفر وقيل

والسلام الى ان اظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام فالمراد بالناس العرب خاصة (٨٠٨) وهو الانسب بايراد الآية الكريمة اثر

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول (وثانها) ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استعدادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي السمات بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي السمات بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاکرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول الظوايا ذا الجلال والاکرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذ ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واکرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثانها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشغولين بهذا الذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالخلق سبحانه ألهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى فهو يعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته في اول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم ايضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المحافات فاذا اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المحافات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخروا دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين جعلوا هذه الكلمات العلية المقدسة على احوال اهل الجنة

حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بان كفر بعضهم وثبت آخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لان كلا منهما احدث ممة على حدة من ملل الكفر مخالفة لمة الآخر فان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل منهما مبطل حيثذ فلا يتصور ان يقضى بينهما ببقاء الحق واهلاك المبطل والفاء التعييبية لاتنافى امتداد زمان الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق لا عقب حدوث الاتفاق (ولو لا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم او بتأخير العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتجيز الحق من الباطل ببقاء الحق واهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وللدلالة على الاستقرار (ويقولون) حكاية لجنانية اخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقاتلهم الشنعة والدلالة على الاستقرار والقائلون اهل مكة (ولو لا انزل عليه آية من ربه) رادوا آية من الآيات التى اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التنادى في المكابرة والعداوة ليعدوا البيئات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع انه قد انزل عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الاقياد والقبول لو كانوا من ارباب العقول (فقتل) لهم في الجواب

(انما الغيب لله) اللام للاختصاص العلى دون التكويني فان الغيب والشهادة في ذلك الاختصاص سيان (بسبب)

والمعنى ان ما اقترحوه وزعمتم انه من لوازم النبوة وعلقتكم (٨٠٩) ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لاوقوف لى عليه

(فانظروا) نزوله (اى معكم

من المنتظرين) اى لما فضل الله

بكم لاجترائكم على مثل هذه

العظيمة من محمود الآيات

واقتراح غيرها وجعل الغيب

عبارة عن الصارف عن انزال

الآيات المقترحة بأباه ترتيب

الامر بالانتظار على اختصاص

الغيب به تعالى (واذا اذقنا

الناس رجة) صحة وسعة

(من بعد ضراء مستم) اى

خالطهم حتى احسوا بسوء اثرها

فهم واسناد الساس الى الضراء

بعد اسناد الاذاعة الى ضمير الجلالة

من الآداب القرآنية كما فى قوله

تعالى واذا مرضت فهو يشفين

ونظيره قبل سلط الله تعالى على

اهل مكة القحط سبع سنين حتى

كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا

فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى

ويعادون رسوله عليه الصلاة

والسلام ويكيدونه وذلك قوله

تعالى (اذ اللهم مكر فى آياتنا) اى

بالطنن فيها وعدم الاعتداد بها

والاحتتيال فى دفعها واذا الاولى

شرطية والثانية جوابها كما قيل

فاجؤ او قوع المكر منهم وتكبير

مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار

الذى يتعلق به الامم (قل الله اسرع

مكرا) اى يجعل عقوبة اى عذابه

اسرع وصولا اليكم مما يأتى منكم

فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر

لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا

او ذكرا (ان رسلنا) الذين

يحفظون اعمالكم والاضافة

للتشريف (يكتبون ما تمكرون)

اى مكركم او ما تمكرونه وهو

تحقيق للانتقام منهم وتنبه على

ان ما دروا فى اخفائه غير خاف

على الخفظة فضلا عن العليم

الخبير وصيغة الاستقبال

فى الفعلين للدلالة على الاستمرار

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهو شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك

واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره فى دنياه واخراه

عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان ان يعد فى زمرة البهائم واما المحقون

المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون انفسكم وقال الزجاج

اعلم الله تعالى ان اهل الجنة يفتخون بعظيم الله تعالى وتنزيهه ويحتمون بشكره والشاء

عليه واقول عندى فى هذا الباب وجوه اخر (فأحدها) ان اهل الجنة لما استسعدوا

بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمحافات علموا

ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه

وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والشاء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع

الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيد من اعظم نعم الله تعالى

عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهمذا السبب وقع الختم على

هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج

وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله

فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان

الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله

وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب

العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج

(وثالثها) ان نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات

الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا

يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واحترق

فى أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين

فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن

كذلك فالتكلمان على رجة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان فى قوله ان الحمد

له هى الخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله

* ان هالك كل من يحفى ويتعل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة

والقدير واخر دعوائهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقر بعضهم ان الحمد

له بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشراستعجالهم بالخير

لقضى اليهم اجلهم فندر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة

الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذا السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع

الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى بحمد اعليه السلام

التجدى والجملة لتليل من جهته تعالى لاسرعية مكروه (١٠٢) (را) (م) سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

جئنا بعله مددافان كتابة الرسل لما يكرون من مبادئ بطلان (٨١٠) مكرهم وتختلف اثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس مجبا ان او حينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ماجئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا ابد يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء او اثنا بعذاب اليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى (فالاول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى اندرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او اثنا بعذاب اليم وقال تعالى سألت سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلا ان وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات فين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ابصال الشر اليهم لانه تعالى لو وصل ذلك العقاب اليهم لما تواروا وهلكوا لان تركيهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فر بما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى ان لا يعاجلهم بابصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو جعل الله للناس الشر تعجيلة لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسبافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك مجلت فلانا طلبت مجلته وكذلك مجلت الامر اذا ألتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من مجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان مجعلا كان مستجعلا فيصير التقدير ولو استعجل الله

الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد في التوبيخ وقرئ على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر اوللامر (هو الذي يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة اخرى لهم مبنية على ما سرتنا من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعترتهم من السراء والضراء اى يمكنكم من السير تمكننا مستترا عند الملابس به وقلها (في البر) مشاة وركبانا وقرئ يشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشر تنتشرون (والبحر حتى اذا كنتم في الفلك) اى السفن فانه جمع فلك على زنة قاسد جمع اسد على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما بينى عنه ايتار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) اى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات الى الغيبة للايدان بما لهم من سوء الحال الموجب للاعراض عنهم كانه يذكر لغيرهم مساوى احوالهم ليجهبهم منها ويستدعى منه الانكار والتوبيخ وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك اذا كان بعضهم فيها اذا الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى او كظلمات في بحر لحي يغشاها اى او كذي ظلمات يغشاها موج (برح طيبة) لينة الهبوب موافقة لقصدتهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة اى تلقتها واستولت عليها من طرف

مخالف لها فان الهبوب على وقتها لا يسمى بجيشا لريح اخرى عادة بل هو اشتداد الريح الاولى وقيل (للناس)

لذلك والاول اظهر لاستنزامه للثاني من غير (٨١١) عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح

اللينة مع انه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوابه وعلقوا به حبال رجالهم اكثر (ربح عاصف) اي ذات عصف وقيل العصفوف مختص بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل الريح قديد ذكر (وجاءهم الموج) في الفلك (من كل مكان) اي من امكنة مجيئ الموج عادة ولا بعد في مجيئها من جميع الجوانب ايضا اذ لا يجب ان يكون مجيئها من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غير هبوب اسباب تتفق له (وظنوا انهم احيط بهم) يهلكوا فان ذلك مثل في الهلاك اصله احاطة العدو بالحي اوسدت عليهم مسالك اخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملازمة والتلازم اواستئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الاذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير ان يشركوا به شيئا من آلهتهم لا مخلصين للدعاء به تعالى فقط بل للعبادة ايضا فانهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن انجيننا) اللام موثقة للقسم على ارادة القول اي قائلين والله لئن انجيننا (من هذه) الورطة (لتكونن) البينة بعد ذلك ابدا (من الشاكرين) لنعمك التي من جلتها هذه النعمة المسؤلة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل القول والاول هو الاول لاستدعاء الثاني لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفي قوله لتكونن من الشاكرين من المبالغة في الدلالة على كونهم ثابتين في

لناس الشراستججالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستجملونك بالسيئة قبل الحسنه وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكي الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر قاله تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل ان يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم اجلهم فينذرهم في طغيانهم اي فيمهلهم مع طغيانهم الزام للحجة (المسئلة الثامنة) قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعهد امتنع ان لا يكونوا كذلك والازم ان يقلب خبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الصدين * قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا جنبه اوقاعا او قائما فنا كشفنا عنه ضره كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو ائزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فيبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو ائزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكي عنهم انهم يستجملون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا اوقائما و قاعدا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه واما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل واجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء مشاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية

الشكر مثايرين عليه منتظمين في سلك المنعوتين بالشكر الراضين فيه ما ليس في ان يقال لنشكرون (فلما انجاهم)

ما غشهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذاهم ييغون (٨١٢) في الارض) اي فاجوا الفساد فيها وسارغوا اليه

حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور (فأولها) ان يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه واما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ماشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فينبغي ان يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل مما اعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبلغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل وأذواقى وافضل كان خوف زوالها اشد ايداء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لم يزل ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى واذا كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره ابدا على المطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدساعن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واصلا الى اقصى الكمال وهذا النوع من البيان ببحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية فأما من اوتي كتابه بيمينه لاشبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذى قالوه بعبء الحق ان تقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

مترافين في ذلك متجاورين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بنى الجرح اذا ترمى في الفساد وزيادة في الارض للدلالة على شمول بغيرها لا قطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيديا بغيره البني او معناه انه بغير الحق عندهم ايضا بأن يكون ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قيمه على احد كما في قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق واما ما قيل من انه لا احتراز عن البغي بحق كتحريف الفزاة ديار الكفرة وقطع اشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعد النظم الكريم لا ببتائه على كون البغي بمعنى افساد صورة الشئ وابطال منفعته دون ما ذكر من المعنى اللائق بحال المسدين (يا ايها الناس) توجيه الخطاب الى اولئك الباغيين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (انما يغفركم) الذي تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على انفسكم) خبره اي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان لكون ما فيه من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على انه مصدر مؤكدهم ليعلم مقدر بطريق الاستئناف اي يتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على انه مصدر وقع موقع الحال اي يتمتعين بالحياة الدنيا والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر لانفس البغي لانه يؤدي الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الابد تمام صلته وانت خبير بأنه ليس في تقييد كون بغيرهم على انفسهم بحال يتمتع بالحياة الدنيا معنى يعتد به

(وان)

تمتع بالحياة الدنيا معنى يعتد به

الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على انه مفعول لفعل دل (٨١٣) عليه المصدر اى تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يخفى انه لا يدل على البغى

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صوناه عن الاجال والتعطيل
ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة
الرابعة) فى قوله دعانا جنبه او قاعدا او قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر احوال
الدعاء فقوله جنبه فى موضع الحال بدليل عطف الخالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا
او قاعدا او قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معنا ان الضرور لا يزال
داعيا لا يفتقر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما
(والوجه الثانى) ان تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديد الاحوال الضر والتقدير واذا
مس الانسان الضر جنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) اصح لان
ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال
للدعاء يقتضى مبالغة الانسان فى الدعاء ثم اذاترك الدعاء بالكليّة واعرض عنه كان ذلك
اعجب (المسئلة الخامسة) فى قوله مروجوه (الاول) المراد منه انه مضى على طريقته
الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثانى) مر عن موقف الاتيهال والتضرع
لا يرجع اليه كانه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر
تقديره كأنه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا
قال الحسن نسي مادعا لله فيه وما صنع الله به فى ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة)
قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا
وهذا الماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون
فى المستقبل فدل مافى الآية من الفعل المستقبل على مافيه من المعنى المستقبل ومافيه من
الفعل الماضى على مافيه من المعنى الماضى وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى
وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر
والنسيان والتمرد والعنوف فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع
واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع فى الراحة استولى عليه النسيان فنى
احسان الله تعالى اليه ووقع فى البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من
تأبج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة
الثامنة) فى قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون بأبحاث (الاول) ان هذا
الزين هو الله تعالى او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم
(البحث الثانى) فى بيان السبب الذى لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه
(الاول) قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيق لهما مافى النفس
فلا نة جعلها عبد اللوثن واما فى المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم فى البعيرة والسائبة
والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير
التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

بمعنى الطلب وجعل المصدر
ايضا بمعناه ما يحل بجزالة النظم
الكريم لان الاستثناء لبيان سوء
عاقبة ما حكي عنهم من البغى المفسر
بالافساد المفرط اللائق بمجالهم
فاى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى
الطلب وجعل الاول ايضا بمعناه
بما يجب تزيده ساحة التنزيل عنه
وقيل على انه مفعول له اى
لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل
ما ذكر من الاستقرار وفيه ان
العلل بما ذكر نفس البغى لا يكونه
على انفسهم وقيل العامل فيه فعل
مدلول عليه بالمصدر اى تبغون
لاجل متاع الحياة الدنيا على ان
الجملة مستأنفة وقيل على انه
مفعول صريح للمصدر وعلى
انفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد
بالانفس الجنس والخبر محذوف
لطول الكلام والتقدير انما
بفكم على ابناء جنسكم متاع الحياة
الدنيا محذورا وظاهر الفساد او
نحو ذلك وفيه ما سر من ابتئائه
على ما لا يليق بالقام من كون
البغى بمعنى الطلب ثم لجعل
نفسه على العلة اى انما بفكم على
ابناء جنسكم لاجل متاع الحياة
الدنيا محذور كما اختاره
بعضهم لكان له وجه فى الجملة
لكن الحق الذى تقتضيه
جزالة التنزيل انما هو الاول
وقرى متاع بالرفع على انه الخبر
والظرف صلة للمصدر او خبر
لمبتدأ محذوف اى هو متاع الخ
كافى قوله تعالى الاساعة من نهار
بلاغ اى هذا بلاغ فالمراد
بانفسهم على الوجه الاول ابناء
جنسهم وانما عبر عنهم بذلك
هز الشفقة عليهم وحالهم
على ترك ايثار التمتع المذكور على

حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لان كون بعينهم وبالاعليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكي عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من

تمتة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصودا لافادة على ان عنوان كونه (٨١٤) وبالا عليهم قاذح في كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادئ نبوته

لمبتدأ كما هو المتبادر من السوق
واما كون البغي على ابناء الجنس
فعلوم الثبوت عندهم وممتنع
لمبادئ التمتع من اخذ المال
والاستيلاء على الناس وغير
ذلك واما على الوجهين الاخيرين
فلاموجب للعدول عن الحقيقة
فان المبتدأ انما نفس البغي والضمير
العائد اليه من حيث هو هو لامن
حيث كونه وبالا عليهم كما في
صورة كون الظرف صلة للمصدر
فتدبر وقرئ متاعا الحياة الدنيا
اما نصب متاعا فعلى ما مر واما
نصب الحياة فعلى انه بدل من
متاعا بدل اشتمال وقيل على انه
مفعول به لتساعا اذا لم يكن
اتصابه على المصدرية لان
المصدر المؤكد لا يعمل * عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تمكر ولا تمن ما كرا ولا تبغ
ولا تمن باغيا ولا تنكث ولا تمن
ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن
كعب ثلاث من كن فيه كن عليه
البغي والنكث والمكر قال تعالى
انما يبغىكم على انفسكم وما يكرهون
الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث
على نفسه وعنه عليه الصلاة
والسلام اسرع الخبير ثوابا صلة
الرحم ويجعل الشر عقابا البغي
واليمين الفاجرة وروى نبتان
يجملهما الله تعالى في الدنيا البغي
وعقوق الوالدين وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما لو بغى جبل
على جبل لدك الباغى (ثم لينسا
مرجعكم) عطف على ما مر من
الجملة المستأنفة المقدرة كانه
قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم
ترجعون اليها وانما غير السك
الى الجملة الاسمية مع تقديم الجار
والجور للادلة على النبات
والقصر (فنبتكم بما كنتم
تعملون) في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعد، سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة (قوله)

مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للمحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما
يكون مسرفا في الاتفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من فيح
اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو
الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطباعتها خسيصة
جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى اعطاء الخواس والعقل والفهم
والقدرة لا كتساب تلك السعادات العظيمة فن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل ان
يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيصة كان قد أنفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان
يفوز بأشياء حقيرة خسيصة فوجب ان يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكفاف في
قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كازين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكرين
للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (ولقد
اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك
يجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا
يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا سحابة من السماء او نبتا بعذاب
اليوم ثم انه اجاب عنه بان ذكرانه لاصلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب
لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف لها بين في هذه
الآية ما يجزى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم
والغرض منه ان يكون ذلك رادعاهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر
علينا سحابة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب
الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا
لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في قوله وجاءتهم للمحال أى ظلوا
بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله
وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفًا على ظلوا وان يكون اعتراضا واللام لتأكيد
النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم
لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول
الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه
الصلاة والسلام اى استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف
تعملون خيرا او شرا فعاملكم على حسب عملكم بقى في الآية سؤالان (الاول) كيف
جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي
الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعائن (السؤال الثاني)

تعملون) في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعد، سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة (قوله)

خفية على حكمة آية وهي ان كل ما يظهر (٨١٥) في هذه النشأة من الاعيان والاعراض فاما يظهر بصورة مغايرة لصورته

الحقيقية التي بها يظهر في النشأة
الآخرة فان المعاصي مثلا سموم
قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة
تستحسنها نفوس العصاة وكذا
الطاعات مع كونها احسن
الاحسن قد ظهرت عندهم
بصورة مكروهة ولذلك قال عليه
الصلاة والسلام حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فالبعي في هذه النشأة وان برز
بصورة تشبهها البغاة وتستحسنها
العواة لتمتعهم به من حيث اخذ المال
والتشفي من الاعداء ونحو ذلك
لكن ذلك ليس يتبع الحقيقة بل
هو تضرر من حيث لا يتحسبون
وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز
ما كانوا يعملونه من البغي بصورته
الحقيقية المضادة لما كانوا
يشاهدونه على ذلك من الصورة
وهو المراد بالنشأة المذكورة والله
سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل
الحياة الدنيا) كلام مستأنف
مسوق لبيان شان الحياة الدنيا
وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان
الرجوع الموعود وقدمه حالها
الجميلة الشأن البدعية المثال
المنظمة لغرباتها في سلك الامثال
في سرعة قضيتها وانصرام نعيمها
غيب اقبالها واغترار الناس بها
بحال ما على الارض من انواع
النبات في زوال رونقها ونضارتها
فيآة زدها بها حطام الم يبق لها اثر
اصلا بعد ما كانت غضة طرية قد
التفت بعضها ببعض وزينت الارض
بالوانها وتوت بعد نصفها بحيث
طمع الناس وظنوا انها سلت من
الجوائح وليس المشبهه ما دخله
الكاف في قوله عز وجل (كما
انزلناه من السماء فاخترط به نبات
الارض) بل ما يفهم من الكلام

قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى
ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد
معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليحازيهم بحسبه كقوله ليلوكم ايكم احسن عملا
وقدم نطاهر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله
مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لننظر
الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع
كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت
لننظر خيرا نعملون ام شر اكان العامل في خير وشر تعملون * قوله تعالى (واذا تلى عليهم
آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى ان يبدله
من تلقاء نفسه ان اتبع الامايوحى الى انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي
ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها
واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي تدره علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه
(المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن
بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل
السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبدغوث والحريث بن حنظلة فقتل الله كل رجل
منهم بطريق آخر كما قال انا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما تلى عليهم آيات
القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول)
ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحق والشرك منكرين للبعث
والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي
لا يرجون في لقاءنا خيرا اعلى طاعة فهم من السيئات ابعدا يخافوها (الثاني) قال القاضي
الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضارة من بعض الوجوه لان من لا يرجو
لقاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف ايضا ما وعده به من العقاب
فصار ذلك كناية عن مجدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم
الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بدوان يكون راجيا
ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم المزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان
بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم احد امرين على البديل (فالاول) ان يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن
(والثاني) ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن
غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وايضا ما يدل على ان كل واحد
منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو

فانه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والانعام) من البقول والزرع والحشيش (حتى اذا اخذت الارض زخرفها)

جعلت الارض في تزئنها بما عليها من اصناف النباتات واشكالها والوانها المختلفة (٨١٦) الموقفة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل

قوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان احدا الامرين غير الآخر فالآتيان بكتاب آخر لاعلى ترتيب هذا القرآن ولاعلى نظمه يكون آتيا بقرآن آخر واما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الآتيان بقرآن غير هذا هو ان يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه انا كتفي في الجواب على نفي احدا القسمين فلنا الجواب المذكور عن احدا القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني واما فلنا الجواب عن احدا القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقرا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل اقرب الى الامكان من الجحى بقرآن غير هذا القرآن لجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لافرق بين الآتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (احدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل التحريية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن او بدلته لامنا بك وغرضهم من هذا الكلام التحريية والتطير (والثاني) ان يكونوا قالوه على سبيل الجحد وذلك ايضا يحتمل وجوها (احدها) ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علوا انه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقديروا ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الامايوحى الى ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي ويتفرع على هذه الآيات فروع (الفرع الاول) ان قوله ان اتبع الامايوحى الى معناه لا اتبع الامايوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

بالعروس التي قد اخذت من الوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) اصله تزينت فادغم وقرئ على الاصل وقرئ وازينت كاذبت من غير اعلال والمعنى صارت ذات زينة وازينات كاياضت (وظن اهلها انهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (اناها امرنا جواب اذا اى ضرب زرعها ما يحتاجه من الاقات والغاهات (ليلا وانهار افعلناها) اى زرعها وسائر ما عليها (حصيدا) اى شيئا بما حصده من اصله (كان لم تغن) كان لم يغن زرعها والمضاف محذوف للبالغة وقرئ بتذكير الفعل (بالامس) اى فيما قبل بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك كأنه قيل لم تغن انفا (كذلك) اى مثل ذلك التفصيل البديع (تفضل الآيات) اى الآيات القرآنية التي من جلتها هذه الآيات المنبهة على احوال الحياة الدنيا اى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) في تضاعفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لانهم المنتفعون بها ويجوز ان يرد بالآيات ما ذكر في اثناء التمثيل من الكائنات والفسادات وتفصيلها تصرفها على الترتيب الحكيم ايجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالوما لا (والله يدعوا الى دار السلام) ترغيب للناس في الحياة الاخرى والباقية اترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية اى يدعوا الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة واما ذكرت بهذا الاسم لذكر

(عن)

الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للاتات او الى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة الشريفة بهذا الاسم الكريم

التنبيه على ذلك والى دار يسلم الله
 او الملائكة فيها على من يدخلها او
 يسلم بعضهم على بعض (ويهدى
 من يشاء) هدايته منهم (الى صراط
 مستقيم) موصل اليها وهو
 الاسلام والتزود بالتقوى وفي
 تعميم الدعوة وتخصيص الهداية
 بالمشيئة دليل على ان الامر غير
 الارادة وان من اصغر على الضلالة
 لم يرد الله رشده (لذين احسنوا)
 اى اعمالهم اى عملوها على الوجه
 اللائق وهو حسنها الوصفى
 المستزيم لحسنها الذاتى وقد شره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان
 لم تكن تراه فانه براك (الحسنى) اى
 المثوبة الحسنى (وزيادة) اى وما
 يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله
 عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل
 الحسنى مثل حسناتهم والزيادة
 عشر امثالها الى سبعائة ضعف
 واكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله
 ورضوان وقيل الحسنى الجنة
 والزيادة اللقضاء (ولا يرقى
 وجوههم) اى لا يغشاها (قتر) غبرة
 فيها سواد (ولا ذلة) اى اثره وان
 وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم
 ما يرهق اهل النار ولا يرهقهم ما
 يوجب ذلك من الحزن وسوء
 الحال والتنكير للتحقير اى شئ
 منها والجملة مستأنفة لبيان انهم
 من المكابر اثر يسان فوزهم
 بالطالب والشانى وان اقتضى
 الاول الا انه ذكر اذكارا بما يقنهم
 الله تعالى منه برحمة وتقديم
 المفعول على الفاعل للاهتمام
 ببيان ان المصون من الرهق اشرف
 اعضائهم وللتشويق الى المؤخر
 فان ما حقه التقديم اذا اخر تبق
 النفس مترتبة لوروده فغندور دوه

عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من
 ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل فى الاحكام والتعبدات لافى ترتيب
 العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى اخاف ان عصيت ربي
 عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بل توبة واطاعة اعظم منها ونحن نقول فيه
 تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن
 اصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم
 عمرا من قبله افلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا بينا فيما سلف ان القوم انما
 التمسوا منه ذلك الاتماس لاجل انهم اتهموه بأنه هو الذى باتى بهذا الكتاب من عند
 نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لاعلى سبيل كونه وحيامن عند الله فلهذا المعنى
 اخرج النبي عنه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية
 وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره
 الى ذلك الوقت وكانوا المين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم
 بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس
 علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن
 معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل
 الا بالوحى والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا ادراكم به حكم منه
 عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من
 افتعال وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذى قرناه وقوله افلا تعقلون
 يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطلع كتابا ولم يمارس
 مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الاعلى سبيل الوحى والتزليل وانكار العلوم الضرورية
 يقدح فى صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا ادراكم به
 هو من الدراية بمعنى العلم قال سيويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال
 بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكوه
 اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا ادراكم به اى ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به قال صاحب
 الكشف قرأ الحسن ولا ادراكم به على لغة من يقول أعطائه وارضائه فى معنى اعطيته
 وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا اندرتكم به ورواه الفراء ولا ادراككم بالهمز
 والوجه فيه ان يكون من ادراكه اذا دفعته وادراكه اذا جعلته داريا والمعنى ولا اجعلكم
 بتلاوته خصماء تدرؤنى بالجدال وتكذبوننى وعن ابن كثير ولا ادراككم بلام الابتداء
 لاثبات الادراء واما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم
 وقرئ عمرا بسكون الميم * قوله تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته
 انه لا يفلح الجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

عليها يتمكن عندنا فضل يمكن
ولان في الفاعل ضرب تفصيل كما
في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وقوله عز وجل
وجاءك في هذه الحق وموعظة
وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة
الى المذكورين باعتبار اتصافهم
بالصفات المذكورة وما في اسم
الاشارة من معنى البعد للايدان
بعلو درجاتهم وسمو طبقتهم اى
أولئك الموصوفون بما ذكر من
النعوت الجميلة الفائزون بالثوبات
الناجون عن المكاه (اصحاب
الجنة هم فيها خالدون) بلازوال
دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا
السيئات) اى الشرك والمعاصي
وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره
قوله تعالى (جزا سيئة بمثلها) اى
جزا الذين كسبوا السيئات ان
يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها
لايزاد عليها كما يزداد في الحسنه
وتغيير السبب حيث لم يقل وللذين
كسبوا السيئات السوءى لمراعاة
ما بين الفريقين من كمال التناقى
والتباين وازداد الكسب للايدان
بان ذلك انما هو لسوء صنعهم
وبسبب جنائيتهم على انفسهم
او الموصول معطوف على
الموصول الاول كأنه قيل وللذين
كسبوا السيئات جزا سيئة بمثلها
كقولك في الدار زيد والحجرة
عمرو وفيه دلالة على ان المراد
بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلته)
واى ذلته كما يني عن التثوين
التفخيمى وفي اسناد الرهق الى
انفسهم دون وجوههم ايدان بانها
محيطه بهم غاشية لهم جميعا وقرئ
يرهقهم بالياء التختانية (مالهم من
الله من عاصم) اى لا يعصمهم احد
من خلقه وعذابه تعالى او مالهم
من عنده

قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه اقام
البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله
فعند هذا قال فغن اعظم من افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
الله لما كان في الدنيا احد اعظم على نفسه منى حيث افترته على الله ولما اقت الدلالة على انه
ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى ووجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد جاهل
ولا اعظم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكروا
كنتم قد كذبتهم بآيات الله فوجب ان تكونوا اعظم الناس والحاصل ان قوله ومن اعظم من
افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى واما قوله انه
لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم ﴿ قوله تعالى
(ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل
أتبشون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم اننا
ذكرنا ان القوم انما اتسموا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن او بتبديل
هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التى جعلوها آلهة لانفسهم فلماذا
السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضوع ما يدل على قبح عبادة الاصنام لبيان ان تحقيرها
والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما)
انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثانى) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما
الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقديره من وجوه
(الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثانى) ان العبود
لا يد وان يكون اكل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما
هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى
بالافساد واذا كان العابد اكل حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة
اعظم انواع التعظيم فهى لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا
الحياة والعقل والقدرة ومصالح العاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله
سبحانه وتعالى ووجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه واما النوع الثانى ما حكاه الله
تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال
ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه
وتعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه
الاصنام وانما تكون شفعاؤنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام
انما شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولى لكل
اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معيناً
(واشتغلوا)

واشغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبد الاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعا لها اصناما معينه واشغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعا طلسمات معينة على تلك الاصنام والوثان ثم تقربوا اليها كما يفعل اصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعا هذه الاصنام والوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر تكون شفعا لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوها على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صور اخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حمل الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة * قوله تعالى (قل انبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرى انبؤن بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالتقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حزة والكسائي تشركون بالهاء ومثله في اول التحل في موضعين وفي الروم كلها بالهاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدى من قرأ بالهاء فلقوله انبؤن الله ومن قرأ بالياء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي تزه نفسه عما قاله فقال سبحانه وتعالى عما يشركون * قوله تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما قام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة اقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحببوا عليه بأمور (الاول) ان المقصود من هذه الآيات بيان كون

تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفي نفي العاصم من المناغمة في نفي العصمة ما لا يخفى والجملة مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم (كما) انما اغشيت وجوههم قطعا من الليل (لفرط سوادها وظلمتها) مظلمة (حال من الليل والعمل فيه اغشيت لانه العامل في قطعها وهو موصوف بالجار والجرور والعمل في الموصول عامل في الصفة او معنى الفعل في من الليل وقرى قطعا بسكون الطاء وهو طاقة من الليل قال اقصى الباب وانظر في النجوم كم علينا من قطع ليل بهم فيجوز كون مظلمة صفة له او حالا منه وقرى كما انما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلمة والجملة كما قبلها مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم (اولئك) اي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (اصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة في حق الكفار بشهادة السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (وبوم نحشهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من احوالهم الفظيعة وتأخيرها في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض احوالهم المحكية سابقا للايدان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولوروعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله وبوم منصوب على المعنوية بمضمر اي اندرهم او ذكرهم وضمير نحشهم لكلا الفريقين الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى (جميعا) ومن افراد الفريق الثاني بالذکر

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لابد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلقت امة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عن عبد الله تعالى وعن اقوام بهم يطرأهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلواهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى اهل الارض ففقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من اهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايان قبل مجيئ الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وانهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والفرس منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تفر طباعهم من ابطاله وبما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصله فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة امالو حيلناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حل اللفظ عليه تحصيله لهذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة

في قوله تعالى (ثم نقول للذين اشركوا) اي نقول للشركيين من بينهم ولان توخيهم وتهديدهم على رؤس الاشهاد اقطع والاخبار بحشر الكل في تحويل اليوم ادخل وتخصيص وصف اشراكهم بالذكر في حيز الصلاة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لا يقتضيه التوبيخ والتفريع عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جنبايتهم وعدة سيئاتهم وقيل للفريق الثاني خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفا (مكانكم) نصب على انه في الاصل ظرف لفعل اقيم مقامه لا على انه اسم فعل وحركته حر كبناء كاهو رأى الفارسي اي الزموه حتى تنظروا ما يفعل بكم (انتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله لسد مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على ان الواو بمعنى مع (فزينا) من زلت الشيء عن مكانه ازيله اي ازلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ فزينا بمعنى نحو كفته وكالته وهو معطوف على نقول واينار صيغة للماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتخصير والفاء للدلالة على وقوع التنزيل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهمة ايدانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة اي ففرقتنا (بينهم) وقطعنا اقرانهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدية فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيأتي فغابت آمالهم وانصرفت عرى اطماعهم وحصل لهم اليأس التكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وان

(واحدة)

واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لفضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة أولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لالى ماسبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لافي الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام انه لا تطعم في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيالك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطعم في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم انه هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لفضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيه وجوها (الاول) ان يقال لولائه تعالى اخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا كفرا في لفضى بينهم بتحميل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الاجزاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للؤمنين على احتمال المكروه من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لفضى بينهم في اختلافهم بما يمتاز الحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رجتي غضبي فلما كانت رجته غالبية اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال السر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه قفل انما الغيب لله فانظروا انى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتابات لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى اى فباعدا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركتهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله تعالى انما كنتم تشركون من دون الله فالوا ضلوا عنا فالوا وحينئذ في قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لاعاطفة كما في التفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفاشة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الامر بل زوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الاول من النكتة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تغيير الترتيب الخارجى فان المباعدة بعد المحاورة حتما واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداءه حاصل من حين الحشر بل بعرض مراتبه حاصل قبله ايضا وانما الحاصل عند المحاورة اقضاها كما اشير اليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراد تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز ان تكون حالية على هذا التقدير ايضا والمراد بالشر كاه قيل

انواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكي الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة القاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علوا انه لم يطالع كتابا ولم يثلمد لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالكفر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهر مثل هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفقه له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لاحاجة اليها في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب

❖ قوله تعالى (واذا ادقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذ لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اخرى سوى القرآن واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللبجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ماسألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يقولون على كفرهم وجهلهم ففتنقر ههنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللبجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة (اما المقام الاول) فتقريره انه روى ان الله تعالى سلب القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا ادقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذ لهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر

الملائكة وعزير والسميح وغيرهم من عبده من اولي العلم فقهه تأييد لرجوع الضمير الى الكل وقولهم (ما كنتم ايانا تعبدون) عبارة عن تبريهم من عبادتهم وانهم انما عبدوا في الحقيقة اوهامهم وشياطينهم الذين اغووهم لانها الامرة لهم بالاشراك دونهم كقولهم سبحانه انت ولينا من دونهم الآية وقيل الاصنام يتفقهها الله الذي انطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها (فكفي بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العلم الجبير (ان كنا من عبادتكم لغافلين) اي عبادتكم لنا وتركنا لظهور وللإيدان بكمال الفقه عنها والفقه عبارة عن عدم الارتضاء والافعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاءهم باثرا كهم بما لا ريب فيه وان لم يكونوا يجبرين لهم على ذلك وان محففة من ان واللام فارقة (هنالك اي في ذلك المقام الدهش او في ذلك الوقت على استعادة ظرف المكان للزمان (تبلوا اي تختبر وتدوق كل نفس) مؤمنة كانت او كافرة سعيدة او شقية (ما اسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستبعا لا تارة من تقع اوضرو خيرا وشر واما ما علمت من

دعانا جنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره مسه الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة اخرى مذكرها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي انهم يكفرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة ثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعدا والمكر وطلب الغوائل (واما المقام الثاني) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو ازل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلبثتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثل المذكور فاقدمهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواليه وقوله قل الله اسرع مكرًا كالنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذاق بالفهم واتماتذق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكرًا وان تصبهم سيئة فنظروا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمي تكذيبهم بآيات الله مكرًا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء يخالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرًا ان رسلنا يكتبون مكرهم فانهم ان هؤلاء الكفار لما قبلوا نعمة الله بالمكر فآله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والتكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم ما في

حاله من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر مجمل وقرئ ببلونون العظيمة ونصب كل وابدال ما منه اي تعاملها معاملة من يبليها ويعترف احوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما سلفت من العمل ويجوز ان يراد نصيب بالبلاء اي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما اسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وقرئ تلو اي تتبع لان عملها هو الذي يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار او تقرأ في صحيفة اعمالها ما قدمت من خير او شر (وردوا) الضمير للذين اشركوا على انه معطوف على زيلنا وما عطف عليه وقوله عن رجل هناك بلوا لاعتراض في أثناء الحكاية مقرر لضمونها (الى الله) اي الى جزائه وعقابه (مولاهم) ربه (الحق) اي المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتخذوه ربابطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد او على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع اي ظهر ضياعه وضلاله لانه كان قبل ذلك غير ضال او ضل في اعتقادهم ايضا) ما كانوا يفترون) من ان آلهتهم تشفع لهم او ما كانوا يدعون لها الهة هذا وجعل الضمير في ردوا والنقوس المدلول عليها بكل نفس على انه معطوف على تبلى وان

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والحزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه * قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاء تها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجبتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما ابحاهم اذاهم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم اليانمر جمعكم فنبئكم بما كنتم تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذاهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلا ولاولمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي وواضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسررة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) ان تغيثهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب خوف العظيم والزعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مخصصة بإيجاب من يد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما لفته واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور في الآية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذ كرلى دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرنى عن حرفتك فقال انا رجل ابحر في البحر فقال صفلى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالك هو الذى تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشمر الذى هو خلاف الطى كائنه اخذه من قوله تعالى فانثروا فى الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيرا فى الارض على ان سيرهم

العدول الى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وان اثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقيقة في قوله تعالى مولاهم الحق فانه للتعريف بالمرادودين حسبا اشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريف ببعضهم او حل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب بقوله عز وجل وضل عنهم ما كانوا يفترون مما لا يحال فيه للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل يا باه مقام تهويل المقام والله تعالى اعلم (قل) اى لاولئك المشركين الذين حكيت احوالهم وبين ما يؤدى اليه اعمالهم احتجا على حقيقة التوحيد وبطالان ما هم عليه من الاشراك (من رزقكم من السماء والارض) اى منهما جميعا فان الارزاق تحصل باسباب مساوية ومواد ارضية او من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف اى من اهل السماء والارض (ام من يملك السمع والابصار) ام منقطعة وما فيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لا على طريقة الابطال بل على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسيالهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى
 كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا أخرجهم الذين كفروا وقال في آية
 أخرى فليضهمكوا قليلا وليبكو كثيرا ثم قال في آية أخرى وانه هو اضحك وابكى وقال
 في آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم
 في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فاما اضيف الى الله تعالى على
 التوسع فاكان منه طاعة بأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلا أنه تعالى هو الذي
 اقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم
 المركب في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بما ساه له لان الله تعالى لو لم يفعل
 ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحراى هو الله الهادى
 لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل انه هيا لكم اسباب
 ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله
 تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل
 الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسير الهم في البر بهذا التفسير
 اذ لو كان مسير الهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم
 كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه
 لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه
 يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول
 الجبائي قد ابطالناه في اصول الفقه وقول ابى هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان
 هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون
 باطلا واعلم انه بقى في هذه الآية سؤالات (الاول) كيف جعل الكون في الفلك غاية
 للتيسير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لاحتمال على التيسير في البحر والجواب
 لم يجعل الكون في الفلك غاية للتيسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا
 وقع في جملة تلك التيسيرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب
 اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابها هو قوله جاء تهاريح عاصف ثم
 قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو يدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم
 الهلاك وقال بعض الافاضل لو حل قوله دعوا الله على الاستثناء كان اوضح كانه
 لما قيل جاء تهاريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل
 فاصنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب
 الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه
 تعالى بذكر حالهم لغيرهم لتجسيم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتفصيح (الثاني)
 قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

تسبها على كفايته فيما هو المقصود
 اى من يستطيع خلقهما وتسويتهما
 على هذه القطرة العجيبة او من
 يحفظهما من الآفات مع كثرتما
 وسرعة اتفعا لهما من ادنى شئ
 يصيبهما (ومن يخرج الحى من
 الميت ويخرج الميت من الحى) اى
 ومن يحيى ويميت او ومن ينشئ
 الحيوان من النطفة والنطفة من
 الحيوان (ومن يدبر الامر) اى
 ومن يلى تدبير امر العالم جميعا
 وهو تعميم بعد تخصيص بعض
 ما ندرج تحته من الامور الظاهرة
 بالذكر (فسيقولون) بلا تعلم
 ولا تأخير (الله) اذ لا مجال للكبرية
 لغاية وضوحه والحجج محذوف اى
 الله يفعل ما ذكر من الافاعيل
 لا غيره (قتل) عند ذلك تبكيتم
 (افلاتقون) الهمة لانكار عدم
 الاتقاء بمعنى اتكار الواقع كفى
 تضرب ابك لا بمعنى انكار الوقوع
 كما في اضرب ابى والفاء للعطف
 على مقدر ينسحب عليه النظم
 الكريم اى اتعلمون ذلك فلا تقون
 انفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما
 تتعاطونه من اشراككم به
 ما لا يشاركه فى شئ مما ذكر من
 خواص الالهية (فذلكم) فذلكم
 لما تقدم اى ذلكم الذى اعترقتم
 باتصافه بالنعوت المذكورة وهو
 مبتدأ وقوله تعالى (الله) خبره
 وقوله تعالى (ربكم) اى مالكمكم
 ومتولى اموركم على الاطلاق يدل

فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان رده مرة اخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (اما الاول) فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكال قرب من خدمة رب العالمين (واما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فهنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرده وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة (اولها) الكون في الفلك (وثانيها) جري الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها واما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة ايضا (اولها) قوله جاءته ريح عاصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير في قوله جاءتها عائدا الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائدا الى الفلك وهو ضمير الجمع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانسليم ان الضمير في قوله جاءتها عائدا الى الفلك بل نقول انه عائدا الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم ان الانسليم لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما العاصف الجواب قال القراء والزهجاء يقال ربح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال القراء والالف لغة بني أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصفو سرعة وانما قيل ربح عاصف لانه يراد ذات عصفو كما قيل لابن وتامر أو لاجل ان لفظ الريح مذكر (اما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (اما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشر كوا به من آلهتهم شيئا وارقوا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجمهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهباشرا هيا تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشيء المشار اليه بقوله

منه او بيان له وقوله تعالى (الحق) صفقه اي ربكم الثابت ربوبيته والتحقيق الوهبتة تصقلا لرب فيه (فاذا) يجوز ان يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة وان يكون ذا موصولا بمعنى الذي اي ما الذي (بعد الحق) اي غيره بطريق الاستعارة وانها الحق اما لان المراد به غير الاول واما الزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع ونفيه اي ليس غير الحق (الا الضلال) الذي لا يشتماره احد فحيث ثبت ان عبادة من هو ممنوعت بما ذكر من النعوت الجلية حق ظهر ان ما عداها من عبادة الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها من اعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد واما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضللال هو الاصنام لاعبادتها والمعنى فاذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته الا الضلال اي الباطل الضائع المضمحل وانما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضمايع وهذا النسب بقوله تعالى وصل عنهم ما كانوا يفترون على التفسير الثاني (فاق) تصرفون) استفهام انكارى بمعنى انكار

هذه في قوله لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الرجح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مرادين ان يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن ان يقال لاحاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد اخلاص من تلك البلية والمحنة اقدموا في الخال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالنظم قال الزجاج البغي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح بغي بغي اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا جرت قال الواحدي اصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فامعنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يحب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الا كثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بفتح العين اما الرفع ففيه وجهان (الاول) ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا يبقاء لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام اسرع اخير ثوبا با صلة الرحم واجمل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغي جبل على جبل لاندك الباغى وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فاربع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغي جبل يوما على جبل * لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهياً لكم بغي بعضكم على بعض الاياما قليلة وهى مدة

الواقع واستبعاده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيهه الانتكار الى نفس الفعل لان كل موجود لا بد من ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا اتقى جميع احوال وجوده فقد اتقى وجوده على الطريق البرهاني كما مر مرارا والفاء لترتيب الانتكار على ما قبله اي كيف تصرفون من الحق الذى لا يحيد عنه وهو التوحيد الى الضلال عن السبيل المستبين وهو الاشراك وعبادة الاصنام او من عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته الى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه في الآخرة وفي ايثار صيغة المبني لفعل ايدان بأن الانصراف من الحق الى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بارادته وانما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة صارف خارجي (كذلك) اي كما حقت الربوبية لله تعالى او كما انه ليس بعد الحق الا الضلال او انهم مصروفون عن الحق (حقت كلمت ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) اي عمردوا في الكفر وخرجوا من قصى حدوده (انهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة او لتعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقيقة التوحيد وبطلان الاشراك باظهار كون شركائهم معزل من استحقاق الالهية ببيان اختصاص

حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم النياى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم
 فنبتكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب
 كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت * قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء
 فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها
 وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اناها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كأن
 لم تكن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل
 العجيب الذى ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشد تمسكه بها ويقوى اعراضه
 عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
 نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون المعنى فاختلط به نبات
 الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع
 كثيرة من النباتات وتكون تلك الانواع مختلفة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر
 (والثاني) ان يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول
 بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اى اتصل كل
 واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكل واكتسى كمال الرونق والزينة
 وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان
 التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس
 اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من
 حرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا
 الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به وبصير قلبه مستغرفا
 فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار
 من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت
 البتة فلاشك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشد حزنه فكذلك من وضع قلبه
 على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه
 الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى (فالاول) ان
 عاقبة هذه الحياة الدنيا التى يتفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين
 عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان الممتسك بالدنيا اذا وضع عليها
 قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
 اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون من الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من
 الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كلما يحصل
 لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه

خواصها من بدء الخلق واعادته
 به سبحانه وتعالى وانما لم يعطف
 على ما قبله ايدانا باستقلاله في
 اثبات المطلوب والسؤال للتبكيث
 والالزام وقد جعلت هيئة الاعادة
 وتحققها لوضوح مكانها وسنوح
 برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت
 في سلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق
 ثم يعيده) ايدانا بتلازمهما وجودا
 وعلميا يستلزم الاعتراف به
 الاعتراف بهما وان صدقهم عن ذلك
 ما بهم من المكابرة والعناد ثم امر
 عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم
 من يفعل ذلك فقيل له (قل الله
 يبدأ الخلق ثم يعيده) اى هو
 يفعلهما لا غير كما شأما كان لا بان
 ينوب عليه الصلاة والسلام
 عنهم في ذلك كما قيل لان القول
 بالمأمور به غير ما اريد منهم من
 الجواب وان كان مستلزما له
 اذ ليس المسؤل عنه من يبدأ الخلق
 ثم يعيده كما في قوله تعالى قل من
 رب السموات والارض قل الله
 حتى يكون القول بالمأمور به عين
 الجواب الذى اريد منهم ويكون
 عليه الصلاة والسلام نائبا عنهم في
 ذلك بل انما هو وجود من يفعل
 البدء والاعادة من شركائهم فالجواب
 المطلوب منهم لا غير نعم امر
 عليه الصلاة والسلام بأن يرضيه
 مقالته ايدانا بتعيينه وتحققه
 واشعار بانهم لا يجترؤن على
 التصريح به مخافة التبكيث والقام
 الحجر لا مكابرة ولا جاحا فقد بر واعدة

الثالث) ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (الوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له فى المستقبل وهو ما يحصل له فى قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه فى تحصيلها فاذا مات وقاته كل ما نال صار العناء الذى تحمله فى تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له فى الآخرة (الوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى فى التربة قد بلغ الغاية فى الزينة والحسن ثم يعرض للارض المترينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكيفية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر هذا المثل ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء فى الآخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول بشبهه به حال الثانى بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تربنت فأدغمت الناء فى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا فى قوله ادارتم اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان فى الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائدا الى النبات الموجود فى الارض واما قوله اتاهامرنا بهلا كما هو قوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال الضحك يعنى المحضود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصدها ويحوز ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال لشيء اذا فنى كأن لم يغن بالامس اى كأن لم يكن من قولهم غنى القوم فى دارهم اذا قاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تعم بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك تفصل الآيات اى تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فى الآيات مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نقر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب فى الآخرة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائة وارسل داعيا فنأجاب الداعي دخل الدار وأكل

الجملة فى الجواب تمامها غير محذوفة
الطبركا فى الجواب السابق لمزيد
التأكيد والتحقيق (فأتى
تؤفكون) الافك الصرف
والقلب عن الشئ وقد يخص
بالقلب عن الرأى وهو الانسب
بالمقام اى كيف تقبلون من الحق
الى الباطل والكلام فيه كما ذكر فى
تصرفون (قل هل من شركائكم)
احتجاج آخر على ما ذكر به
الزامهم غيب الزام والجماعا اثر
افحام وقضه عما قبله لما ذكر
من الدلالة على استقلاله (من
يهدى الى الحق) اى بوجهه
من الوجوه فان ادنى مراتب
المعبودية هداية المعبود لعبدته
الى ما فيه صلاح امرهم واماتعين
طريق الهداية وتخصيصه بنصب
الحجج وارسال الرسل والتوفيق
للنظر والتدبر كما قيل فمحل بما
يقضيه المقام من كمال التبيكيت
والالزام فان العجز عن الهداية
على وجه خاص لا يستلزم
العجز عن مطلق الهداية وهدى
كلا يستعمل بكلمة الى لتضمينه
معنى الانتهاء يستعمل باللام
للدلالة على ان المنتهى غاية
الهداية وانها تتوجه نحوه على
سبيل الاتفاق ولذلك استعمل
بها ما ساند الى الله تعالى حيث
قيل (قل الله يهدى للحق)
اى هو يهدى له دون غيره وذلك
بما ذكر من نصب الأدلة والحجج
وارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله
 السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويجنيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل
 الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية)
 لاشبهه ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل
 هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا
 ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (احدها) انه لما كان واجب الوجود
 لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير
 وهذه الصفة ليست الاله سبحانه كما قال والله الغني وأتم الفقراء وقال يأيهاس انتم
 الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلوا من ظله قال
 وماربك بظلام للعبيد ولان كل ماسواه فهو ملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه
 لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل
 محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام
 بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخلص
 العاجزين عن المكروه والآفات فالخلق تعالى هو السائر لعبوب المعبوبين وهو المحيىب
 لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير
 السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من
 دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاة فان
 الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان
 والكفر والبدعة والكند والتعب (القول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه
 تعالى يسلم على اهله قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال
 تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيى بعضهم
 بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا
 قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة)
 اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحته بعباده معلوم فدعوته عبده الى دار
 السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
 قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال
 حال ذلك الشيء لا سيما قد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح
 وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كلياً في تقرير هذا المطلوب فقول الانسان
 انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً في الآخرة فنقول غداً
 الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه اربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً الدنيا

من فنون الهدايا والكلام في
 الامر بالسؤال والجواب كما مر في
 مر (الجن يهدى الى الحق) وهو الله
 عز وجل (احق ان يتبع امن
 لا يهدى) بكسر الهاء اصله يهدى
 فأدغم وكسرت الهاء للقاء
 الساكنين وقرئ بكسر الباء اتباعا
 لها حركة الهاء وقرئ يفتح الهاء
 نقل الحركة التاء اليها اي لا يهدى
 بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه
 من المبالغة ما لا يخفى وانما نفي عنه
 الاهتداء مع ان المفهوم ماسبق
 نفي الهداية لما ان نفيها مستتبع
 لنفيها غالبا فان من اهتدى الى
 الحق لا يخلو عن هداية غيره
 في الجملة وادناها كونه قدوة له
 بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث
 لا يدري والغناء لترتيب الاستفهام
 على ماسبق من تحقيق هدايته
 تعالى صريحا وعدم هداية
 شركائهم المفهوم من القصر ومن
 عدم الجواب المنفي عن الجواب
 بالعدم فان ذلك مما يضطرهم
 الى الجواب الحق لا لتوجيه
 الاستفهام الى الترتيب كما يقع في
 في بعض المواقع فان ذلك مختص
 بالانكارى كما في قوله تعالى افن
 اتبع رضوان الله الخ ونحوه
 والجمرة متأخرة في الاعتبار
 وانما تقديمها في الذكر لاظهار
 عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو
 رأى الجمهور حتى لو كان
 السؤال بكلمة اي لاخرت
 حتما الا يرى الى قوله تعالى
 فأى الفريقين احق بالامن

وبالضرورة يدرك غدا الآخرة (وثانها) ان بتقدير ان يدرك غدا الدنيا فلعله لا يمكنه ان
 ينتفع بما جعه اما لانه يضع منه ذلك المال اولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من
 الانتفاع به اما غدا الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان
 ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير ان يجد غدا الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع
 مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي بمزوجة
 بالبلبات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه
 ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع عز الآخرة فهي
 خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفات (ورابعها) ان بتقدير ان
 يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات
 الا انه لا بد وان يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان
 سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا
 السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احيح اصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى
 دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة
 لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب
 امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك
 الا ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على
 المعترلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين (الاول)
 ان يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء
 واطاع واتي فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف و اجاب
 اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم انه يجب على الله فعل هذه
 الهداية وما كان واجبا لا يكون معاقبا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على
 ما ذكره * قوله تعالى (لذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
 اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر
 السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير
 هذه الالفاظ الثلاثة (اما اللفظ الاول) وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس معناه
 للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه
 انهم اتوا بالأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها
 (والقول الثاني) اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات
 (واما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأنيث الاحسن
 والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكدهم

ان بتقدير ما يلجى* المشركين الى
 الجواب من حالهم وحال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقرئ
 لا يهدى بمعنى لا يهتدى لمجيئه لازما
 او لا يهدى غيره وصيغة التفضيل
 اما على حقيقتها والمفضل عليه
 محذوف كما اختاره مكي والتقدير
 أفن يهدى الى الحق احق ان يتبع
 من لا يهدى ام من لا يهدى احق
 الخ واما معنى حقيق كما اختاره
 ابو حيان واياما كان فالاستفهام
 للالزام وان يتبع في حيز النصب
 او الجر بعد حذف الجار على الخلاف
 المعروف اي بأن يتبع (الا ان يهدى)
 استثناء مفرغ من اعم الاحوال
 اي لا يهتدى او لا يهدى غيره في
 حال من الاحوال الاحال هديته
 تعالى له الى الاهداء والى هداية
 الغير وهذا حال اشراف شركائهم
 من الملائكة والمسبح وعزير عليهم
 السلام وقيل المعنى ام من لا يهدى
 من الاوتان الى مكان فينتقل اليه
 الا ان يتقل اليه او الا ان ينقله الله
 تعالى من حاله الى ان يجعله حيوانا
 مكلفا فيهديه وقرئ الا ان يهدى
 من التفعيل للمبالغة (فالكم) اي
 اي شئ لكم في اتخاذكم هؤلاء
 شركاء الله سبحانه وتعالى والاستفهام
 للانكار التوبيخي وفيه تعجب من
 حالهم وقوله تعالى (كيف يحكمون)
 اي بما يقضى صريح العقل ببطلانه
 انكار الحكمهم الباطل وتعجب
 منه وتشنيع لهم بذلك والقضاء

تعت بشئ^١ وقال صاحب الكشاف المراد الثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء
 الاحسان الا الاحسان (واما اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة
 ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول)
 ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (اما النقل)
 فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه
 وتعالى (واما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف
 الى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمنقررين اهل الاسلام
 من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذ اثبت هذا وجب ان يكون
 المراد من الزيادة امر اغييرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والازم التكرار وكل
 من قال بذلك قال انها هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية
 وما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت
 لاهل الجنة امرين (احدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن
 يفسر بعضها بعضها فوجب جل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وجل الزيادة على رؤية
 الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
 كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا جل الحسنى والزيادة على هذين
 الامرين (القول الثاني) انه لا يجوز جل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على
 ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممنوعة (والثاني) ان
 الزيادة يجب ان تكون من جنس الزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
 (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى ان الزيادة هي النظر الى وجه
 الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الخدقة الى جهة المرئي
 وذلك يقتضى كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو الخصوص وذلك ايضا يوجب
 التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن جل على الرؤية فوجب جل على شئ آخر وعندهذا
 قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا
 الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن واقوال المفسرين (اما القرآن)
 فقوله تعالى ليوفهم اجرهم ويزيدهم من فضله (واما اقوال المفسرين) فنقل عن علي
 رضی الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي
 الحسنى والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد
 الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فنقول
 ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شئ الا امطرتم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا
 اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لاننا
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل

لترتيب كذا لا تكرر على ما ظهر
 من وجوب اتباع الهادي الى الحق
 ان قلت التبيك بالاستفهام
 السابق انما يظهر في حق من يعكس
 بجوابه الصحيح فيعكم بأحقية من
 لا يهدى بالاتباع دون من يهدى
 وهم ليسوا حاكين بأحقية شركائهم
 لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل
 باستحقاقهما جميعا مع رجحان
 جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء
 شفعاؤنا عند الله قلت حكمهم
 باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق
 الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه
 تعالى لذلك بطريق الاستقلال
 فصاروا حاكين باستحقاق شركائهم
 له دون الله تعالى من حيث
 لا يحسبون (وما يتبع اكثرهم)
 كلام مبتدأ غير داخل في حيز الامر
 مسوق من قبله تعالى لبيان عدم
 فهمهم لمضمون ما افصحهم والقهم
 الحجر من البرهان التيرالموجب
 لاتباع الهادي الى الحق الناعي
 عليهم بطلان حكمهم وعدم
 تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم
 الى طريق العلم اصلا ما يتبع
 اكثرهم في معتقداتهم ومجاوراتهم
 (الاثنا) واهيامن غير الثقات
 الى فرد من افراد العلم فضلا عن
 ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة
 الهادية الى الحق المبينة على
 المقدمات البقنية الحقة ففهموا
 مضمونها وبقوا على صحتها وبطلان
 ما يغا لفهمان احكامهم الباطلة
 فيحصل التبيك

ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها اما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فقوله المزيد عليه اذا كان مقدر بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه من جنسه اما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الخنطة (ومثال الثاني) قوله اعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدره بقدر معين فوجب ان تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة واما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فقوله هذا الخبر افاد اثبات الرؤية وافاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يتم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تافى تقرير ذلك الخبر والله اعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضلها عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هو ان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليلم ان نعمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عابهم ما اذا حصل غير صفعة الوجه وزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم

❦ قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كما نمتا أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلاً اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امور اربعة (اولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب

والالزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والالتقاد وما لا يقارنه وبالقدر ما يشير اليه من ان لا يكون لهم في اثباته اتباع لفرد من افراد العلم والنفات اليه ووجه تخصيص هذا الاتباع باكثرهم الاشعار بان بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقيقة التوحيد وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكررة وعناد فيحصل بالنسبة اليهم التأثير من البرهان المزبور وان لم يظهره وكونهم اشد كفرا واكثر عذابا من الفريق الاول لا يقدح فيما يفهم من نحوى الكلام عرفا من كون اولئك اسوا حالا من غيرهم اذا اعتبر سوا الحال من حيث الفهم والادراك لامن حيث الكفر والعذاب وما يتبع اكثرهم مدة عمرهم الاظنا ولا يتركونه ابدا فان حرف النفي الداخلة على المضارع يفيد استقرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الاذعان والالتقاد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع باكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم في ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتي هذا وقد قيل المعنى وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظنا غير مستند الى برهان عندهم وقيل وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام لها آلهة الاظنا

في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد
 والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم
 لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه (وثانها) قوله
 وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان
 مكروه لذاته فالانسان ناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون
 شعوره بكونه ناقصا سببا لوصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من
 الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع
 الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياصة
 العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراد انهم اما بعد الموت فكل احد يقربا لله ليس له من الله
 من عاصم (ورابعها) قوله كما انما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا
 الكلام اثبات مانفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان
 حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان
 العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه ظلمة فبقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
 مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة
 ترهقها فترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
 السيئات في وجهان (احدهما) ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا كما أنه قيل
 للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) ان يكون
 التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى
 سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس
 الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله
 والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر
 بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعدايمانكم وكذلك قوله ووجوه
 يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفر الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية
 ويوم نحسبهم جميعا ووضئهم في قوله هم عاد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك
 يدل على ان هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله
 تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي رجة الله
 تعالى عليه يمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج
 وجهك المأمول جنتنا • يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا اننا نقول
 الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال

والمراد بالاكثير الجميع فتأمل
 وقيل الضمير في اكثرهم للناس فلا
 حاجة الى التكلف (ان الظن لا يغني
 من الحق) من العلم اليقيني
 والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع
 (شيئا) من الاغناء ويجوز ان
 يكون مفعولا به ومن الحق حالا
 منه والجملة استئناف بيان شان الظن
 وبطلانه وفيه دلالة على وجوب
 العلم في الاصول وعدم جواز
 الاكتفاء بالتقليد (ان الله عليم بما
 يفعلون) وعبادتهم على افعالهم
 القيمة فيندرج تحتها ما حكى عنهم
 من الاعراض عن البراهين القاطعة
 والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا
 اوليا وقرئ تفعلون بالالتفات
 الى الخطاب لتشديد الوعيد (وما
 كان هذا القرآن) شروع في بيان
 ردهم للقرآن الكريم اثر بيان
 ردهم للأدلة العقلية المتدرجة في
 تساعيفه اى وما صح وما استقام ان
 يكون هذا القرآن المشحون
 بقنون الهدايات المستوجبة
 للاتباع التي من جملتها هاتيك
 الحجج البينة الناطقة بحقيقة
 التوحيد وبطلان الشرك (ان
 يفترى من دون الله) اى افتراء من
 الخلق اى مفترى منهم سمي بالمصدر
 مبالغة (ولكن تصديق الذين بين
 يديه) من الكتب الالهية المشهود
 على صدقها اى مصدقا لها كيف
 لا وهو لكونه معجزا ودواعيا
 عليها شاهد بصحة ونصبه بان خبر
 كان مقدرًا وقد جوز كونه علة

الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال فندية من صيام اي فعله (والثاني) ان يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازي لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازي سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة واما قوله تعالى كما غشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففهم مسائل (المسئلة الاولى) اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأسرأ بهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بما يمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هونعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يجعل حالا كأنه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته * قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اثمروا مكانكم اثم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم مائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له انه ما فعل ذلك بعلمه و ارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعائنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ماسوى الواحد لا احد قابلا وفاعلا معا فاسوى الواحد الاحد بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فاسوى الواحد الاحد الحق لاناثيره في اليجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا غيره بل المعبود الحق ليس الا الموجود الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فراءة المعبود من العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

لفعل محذوف تقديره ولكن انزله الله تصديق الخ وقرئ بالرفع على تقدير المتسدا اي ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا ورفعا اي وتفصيل ما كتب واثبت من الحقائق والشرائع (لاريب فيه) خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك اي منتقبا عنه الرب او حال من الكتاب وان كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى او استئناف لا محل له من الاعراب (من رب العالمين) خبر آخر اي كأننا من رب العالمين او متعلق بتصديق او بتفصيل او بالفعل الملل بهما ولا ريب فيه اعتراض كافي قولك زيد لاشك فيه كريمة او حال من الكتاب او من الضمير في فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه (ام يقولون افترأه) اي بل يقولون اتبرأ محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة لانكار الواقع واستبعاده (قل) بيكيتالهم واطهارا البطلان مقاتلهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فاتوا بسورة مثله) اي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي في العربية ولفصاحة واشد تمنا في النظم والعبارة وقرئ بسورة مثله على الاضافة اي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استعظم دعاءه والاستعانة به من

اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار ازموا والتقدير ازموا مكانكم وانتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي ازموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوههم انهم مسؤولون اما قوله فزبلنا بينهم فقيه ببحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كاللكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (البحث الثاني) زبلنا فرقنا وميرتنا قال الفراء قوله فزبلنا ليس من ازلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل اي ميرتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزبل والتزليل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزبلنا بينهم وهو مثل فزبلنا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهرى انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينها بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزبلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الالهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فقيه مباحث (البحث الاول) انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شئ من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذى اخبر الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وقر وشمس وقر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا

آلهنكم التي تزعمون انها مودة لكم في المهمات والملمات ومداركهم الذين تلجئون الى آرائهم في كل ما تأتون وما تدررون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله في قوله تعالى وداعوا شهداءكم من دون الله اي ادعوا سواء تعالى من استعظمت من خلقه فانه لا يقدر عليه احدواخر اوجه سبحانه من حكم الدعاء للتخصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة للبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك ما يوهوم انهم لودعوه تعالى لا جاههم اليه ان كنتم صادقين اي في افرتيته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو ايضا مستلزم لقدرةكم عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى الى اظهاره ببيان انه كلام ناشئ عن جهلهم بشأته الجليل فاعبارة عن كده لاعما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فانه مما يجب تزيده ساحة التنزيل عن مثله اي سارعوا الى تكذيبه اثر ذى اثر من غير ان يتدبروا فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا انه ليس بما يمكن ان يكون

له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بعلمه دون ان يقال بل كذبوا به من غير ان يحيطوا بعلمه او نحو ذلك للايدان بكمال جهلهم به وانهم لم يعلموه الا بعنوان عدم العلم به وبان تكذيبها به انما هو بسبب عدم علمهم به لان ادارة الحكم على الموصول مشعرة بعلمية ما في حيز الصلة له (ولما باتهم تأويله) عطف على الصلة واحال من الموصول اى ولم يفقوا بعد على تأويله ولم يبلغ اذهانهم معانيه الرائقة المنبئة من علو شأنه والتعبير عن ذلك باتيان التأويل للاشعار بأن تأويله متوجه الى الازهان منساق اليها بنفسه اولى بأنهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين انه صدق أم كذب والمعنى ان القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم قد فاجؤا تكذيبه قبل ان يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه ويتظنوا وقوع ما خبر به من الامور المستقبلية ونفي اتيان التأويل بكلمة المادالة على التوقع بعد نفي الاطاحة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتيانه افحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى انه كان يجب عليهم ان يتوقفوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا واما ان المتوقع قد وقع بعد واثم استقرأ وعند ذلك

في حق المعبودين اما المعتزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يفتح من الله تعالى ان يوجه التخييف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يستل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوا وهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارا دتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جادات لاحس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوا ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما قاموا الاعمال الكفارة وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدوا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضرو تنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلوكل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولا هم الحق وصل عنهم ما كانوا يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حزة والكسائي تبلوا بباء ين وقرأ عاصم تبلوكل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بالثاء والباء اما قراءة حزة والكسائي فلهما وجهان (الاول) ان يكون معنى قوله تبلو اى تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤون كتابهم واما قراءة عاصم فغناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نعمل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فغناها ان كل نفس نختبر اعمالها في ذلك الوقت (البحث الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلونا هم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الابتلاء اى

الاختبار ينبغي ان يكون قبل الابتلاء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت تكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الردة عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي وردوا الى حيث لاحكم الا الله على ما تقدم في نظرته (الثاني) ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق اعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فبئس على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فاذا بعد الحق الا الضلال فأتى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجملة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو احوال الرزق واحوال الخواص واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فينزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا اما النباتات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهائها الى ائنبات وثبت ان تولد النبات من الارض فزعم القاطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى واما احوال الخواص فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشيهم واسمع بعظم وأنطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه جهان (الاول) انه يخرج الانسان والطار من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطار (والثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثر من على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كيا وهو

ايضا على ما هم عليه اولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم وادعاء ان قولهم افتراء تكذيب بعد التدبرنا شيء من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التصدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتصدى الوارد في سورة البقرة بردها منها مدينة وهذه مكية واما الذي يدل عليه ما سئل على ذلك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ ووصف حالهم المحسى وبيان لما يؤدي اليه من العقوبة اي مثل ذلك التكذيب المبني على بادى الراى والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) اي فعلوا التكذيب او كذبوا ما كذبوا من الهجرات التي ظهرت على ايدى انبيائهم او كذبوا انبياءهم (فاتظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وانما وضع المظهر موضع المضمحل للايدان يكون التكذيب ظلما او بعلية لاصابة ما اصابهم من سوء العاقبة ويدخل هؤلاء الظالمين في زميرتهم جرما ووعيدا دخولا اوليا وقوله عز وجل (ومنهم) الخ ووصف حالهم بعد اتيان التأويل المتوقع اذ حيث يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشيء من غير علم به واشترك الكل في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبا افاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اي ومن

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوى وفي العالم السفلى وفي عالمى الارواح والاجساد امور لانهاية لها وذكرها كالمعتذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام قفل افلا تتقون بمعنى افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هوربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ماسواه ضلالا لان النقيضين يمنع ان يكونا حقيقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ماسواه باطلا ثم قال فأتى تصرفون والمعنى انكم لما عرقتم هذا الامر الواضح الظاهر فأتى تصرفون وكيف تستبشرون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول فأتى تصرفون كما لا يقول اذا اعلمى بصر احدهم انى عيبت واعلم ان الجواب عنه سياتى عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خيرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثانى) ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأتى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه تجنبه تدل على فسادهم وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل تلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجمة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر كلمت ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمت ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمت كده بالالف على الجمع والباقون كلمت ربك في جميع ذلك على لفظ الواحدان (المسئلة الثالثة) الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثانى) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلمت اى حق

هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الاحاطة بعلمه واتبان تأويله وظهور حقيقته بعدما سمعوا في المعارضة ورازوا قواهم فيها فبضائه لدونها او بعدما شاهدوا وقوع ما خبره كما اخبر به مرارا ومعنى الايمان به اما لا اعتقاد بحقيقته فقط اى يصدق به فى نفسه ويعلم انه حق ولكنه يعاند ويكابر وهؤلاءهم الذين اشير بقصر انباع الظن على اكثرهم الى انهم يعلمون الحق على التفسير الاول كما اشير اليه فيما سلف واما الايمان الحقيقى اى سيؤمن به ويتوب عن الكفر وهم الذين اشير باقصر المذكور على التفسير الثانى الى انهم سيتوبون الحق كما مر (ومنهم من لا يؤمن به) اى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي وان كان فوق مرتبة عدم الاحاطة به اصلا او لسخافة عقله واختلال تمييزه ومجزئه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والاهوام التى فيها فيبقى على ما كان عليه من الشك وهذا القدر من الاحاطة واثبات التأويل كاف في مقابلة ماسبق من عدم الاحاطة بالمره وهؤلاءهم الذين اريدوا فيما سلف بقوله عز وجل وما يتبع اكثرهم الاظنا على التفسير الاول او لا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان او شاكا وهم

المستقرون على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير ادعان للحق واقتياد له (وربك اعلم بالمستدين) اي بكلا الفريقين على الوجه الاول لا بالعائدين فقط كما قيل لا شترا كهما في اصل الانفساد المستدعي لا شترا كهما في الوعيد او بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثاني من المعاندين والشاكرين (وان كذبوك) اي ان تموا على تكذيبك واصروا عليه حسبما اخبر عنهم بعد الزام الحجمة بالتحدي (قل لي على ولكم علمكم) اي تبرأ منهم فقدا عذرت كقوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء والمعنى لي جزاء على ولكم جزاء عليكم حقا كان او باطلا وتوحيد العمل المضاني اليهم باعتبار الاتحاد النوهي ولما عاين كمال المغالبة (انتم بريون مما اعمل وانابري مما تعملون) تأكيد لما افاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل الى غير عامله اي لا تؤاخذون بعلمي ولا تؤاخذ بعلميكم ولما فيه من ايهام المتاركة وعدم التعرض لهم قيل انه منسوخ باية السيف (ومنهم من يستعون اليك بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا يسيل الي ايمانهم وانما جمع الضمير الراجع الى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما افرد في بيان سيأتي محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للايعاء الى كثرة المستعين

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير وازوال او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه و ارادته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا و ارادته كرها واشهادها باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من بدأ الخلق ثم يعيدهم الله بيده الخلق ثم يعيدهم فأنى تؤفكون) اعلم ان هذا هو اللمحة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فنافصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجال وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه اللمحة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتقويض الجواب الى المسؤل كان ذلك ابلغ ووقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه او لم يساعد (السؤال الثالث) لم امر رسوله بأن يعترف بذلك والازم ان يما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تبيينا على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتهم اعانها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من هدى الى الحق قل الله هدى للحق افن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي فالحكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الاظنان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله علم بما يفعلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو اللمحة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق او لا ثم بالهداية ثانيا اعادة مطردة في القرآن فحكي تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شئ حكمة ثم هدى وامر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان
الانسان له جسده وله روح فالاستدلال على وجود المصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى
وهو قوله أم من بدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح
بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آله في اكتساب المعارف والعلوم
وايضا فالاحوال الجسدية خسية يرجع حاصلها الى اللذائذ ذوق شي من الطعوم
او لمس شي من الكيفيات الملوسة اما الاحوال الروحية والمعارف الالهية فانها كالات
باقية أبدا بادمصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف
الاعلى حصول الهداية اذ انبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار
مختلطة ولم يسلم من الغلظ الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة
الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد
استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن
الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة
عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد
دلنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودلنا على انها ليست
الامن لله تعالى وأما الاصنام فانها جادات لاتأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد
الى الصدق ثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشدا الى
كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لاتأثير لها في شي من ذلك واذا كان كذلك
كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفاً فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى
ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق أي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله
أم من لا يهدي ست قرآت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح
الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابي عبيدة وأبي حاتم لان اصله يهتدى أدغمت التاء
في الدال ونقلت فتحمة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية) قرأ نافع ما كنهه الهاء مشددة الدال
ادغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا
في يخلصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ ابو عمرو وبالإشارة الى
فتحمة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على اصل مذهبه اختياراً للتخفيف
وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء

بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة
واتقاء الحجاب والظلمة أي ومنهم
ناس يستمعون اليك عند قرأتك
القرآن وتعليك الشرائع (أفأنت
تسمع الصم) همزة الاستفهام
التكارية والفاء عاطفة وليس
الجمع بينهما لترتيب انكار
الاستماع على الاستماع كما هو رأي
سنيويه والجمهور على ان يجعل
تقديم الهمزة على الفاء لانتضائها
الصدارة كما تقرر في موضعه
بل لانكار ترتيبه عليه
حسباً هو المعتاد لكن
لا بطريق العطف على الفعل
المذكور لادائه الى اختلال المعنى
لانه اماصلة او صفة ويا ما كان
فالعطف عليه يستدعي دخول
المعطوف في حيزه وتوجه الانكار
اليه من تلك الهيئة ولاريب
في فساده بل بطريق العطف على
مقدر مفعول من فحوى النظم
كأنه قيل يستمعون اليك فأنت
تسمعهم لانكاراً لاستماعهم فانه
امر محقق بل انكار الوفوع الاستماع
عقب ذلك وترتبه عليه حسب
العادة الكلية بل نفيًا لامكانه ايضاً
كما بيني عنه وضع الصم موضع
ضيرهم ووصفهم بعدم العقل
بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون)
أي ولو انضم الى صمهم عدم
عقولهم لان الاصم العاقل ربما
تفهم اذا وصل الى صمخه صوت
واما اذا اجتمع فقد ان السمع
والعقل جميعاً فقد تم الامر
(ومنهم من ينظر اليك)

وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم بحركه بالكسر (الخامسة) قرأ جاد ويحيى بن آدم عن ابوبكر عن عاصم بكسر الباء والهاء اتبع الكسرة للكسرة وقيل هو ائمة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأ حزة والكسائي يهدى ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى اى اهتدى (المسئلة الرابعة) فى لفظ الآيه اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الآيه الاصنام وانها جادات لاتقبل الهداية فقوله أم من لا يهدى الا ان يهدى لا يلىق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا يبعد ان يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من بدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم ورجالهم اربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرّون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان يقال ان القوم لما اتخذوا آلهة لاجرم عبر عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ألا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم مع انها جادات وقال ان تدعوهم لا يسمعون دعاءكم فأجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) ان تحمل ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدى فانها لاتهدى غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذ اجلنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فذلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تستغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هداية اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدى الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجمة الظاهرة قال فالحكم كيف تحكمون يجب من مذهبهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الاظنا وفيه وجهان (الاول) وما يتبع اكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم (الثانى) وما يتبع اكثرهم فى قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا

ويعان دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) اى أعقيب ذلك أنت تهديهم وانما قيل (تهدى العمى) تربية لانكار هدايتهم واربانا لوقوعها فى معرض الاستحالة وقد اكد ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون) اى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويفطن لما لا يدركه البصير الاحق فحيث اجتمع فيهم الحق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم تهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كالتماهى فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق اى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون اى على كل حال مفروض وقد حذف الاول فى الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند تحقق المانع او لم يتحقق عند تحقق المانع عند عدمه او عند تحقق المانع الضعيف اولى وعلى هذه النكتة يدور ما فى لو وان الوصلتين من التأكيد وقدم الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائر سرار ان الله

الظن (والقول الاول) اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى ان نفهم الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فيمكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكن ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن اولا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والالكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وبالتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فحلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمة الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله اعلم * قوله تعالى (وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقصيل الكتاب لاربي فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعمله ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمجزم وان محمدا انما يأتيه من عند نفسه على سبيل الافعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفضلناه الى هذا الموضوع ثم انه تعالى بين في هذا

لا يظلم الناس) اشارة الى ما حكى عنهم من عدم ائتمانهم الى طريق الحق وتعطيل مشاعرهم من الادراك ليس لامر مستند الى الله عز وجل من خلقهم مؤثي المشاعر ونحو ذلك بل اتما هو من قبلهم اي لا ينقصهم (شيئا) مما ينط به مصالحهم الدينية والديوية وكالاتهم الاولوية والاخروية من مبادئ ادراكاتهم واسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والارشاد الى الحق بارسال الرسل وانزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير اخلاق بشي اصلا (ولكن الناس) وقرى بالخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع اي الضمير لزيادة تعيين وتقرير لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقته واعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (انفسهم يظنون) اي ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من مبادئ كالمهم وذرائع ائتمانهم واتمام يذكروا لما امرى الغرض انما هو قصر الظلم على انفسهم لا بيان ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية وابطالا بالمرأة لاجاب قريبته وقوله عز وجل انفسهم اما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين في قصر الظالمية عليهم واما مقول ليطنون حسبا وقع في سائر المواقع وتقدمه عليه

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه
 وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراء قل
 فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه مجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء
 والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما
 كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى
 وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذا (والثاني) ان
 يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله
 كقوله وما كان المؤمنون ليفترؤا كافة ما كان الله لينذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم
 على الغيب اى لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى
 اى ليس وصفه وصف شىء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى يأتى به البشر
 والقرآن مجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم
 استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل
 هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه
 الدعوى بأمر (الجمعة الاولى) قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الجملة
 من وجوه (احدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا مسافرا الى بلدة لاجل التعلم وما
 كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شىء من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن
 فكان هذا القرآن مشتملا على اقااصيص الاولين والقوم كانوا فى غاية العداوة له فلولم
 تكن هذه الاقااصيص موافقة لما فى التوراة والانجيل لقد حوا فيه ولباغوا فى الطعن
 فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقااصيص لا كما ينبغي فللم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم
 على الطعن فيه وعلى تعجب صورته علما انه اتى بتلك الاقااصيص مطابقة لما فى التوراة
 والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تخذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر
 عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الجمعة الثانية) ان كتب الله المنزل دلت على مقدم
 محمد عليه السلام على ما استقصينا فى تقريره فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى و افوا
 بعهدى اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجئ محمد عليه السلام تصديقا لما فى تلك
 الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين
 يديه (الجمعة الثالثة) انه عليه السلام اخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة فى المستقبل
 ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله
 رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
 فى الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصل بالوحى
 من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار
 عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية وبمجموعها عبارة عن

لمجرد الاهتمام به مع مراعاة
 الفاصلة من غير قصد الى قصر
 المطلوبة عليهم على رأى من لا
 يرى التقديم موجبا للقصر فيكون
 كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن
 ظلموا انفسهم من غير قصر للظلم لا
 على الفاعل ولا على المفعول واما
 على رأى من يراه موجبا ل فعل
 اى اثار قصرها دون قصر الظالمية
 عليهم للبالغة فى بيان بطلان
 اغفالهم وسخافة عقولهم لما ان
 اقبح الاسرى عند اتحاد الفاعل
 والمفعول وأشد هما انكارا
 عند العقل ونفرة لدى الطبع
 وواجبهما احذر امنه عند كل احد
 هو المطلوبة لا الظالمية على ان
 قصر الاولى عليهم مستلزم لما
 يقتضيه ظاهر الحال من قصر
 الثانية عليهم ضرورة انه اذا لم
 يظلم احد من الناس الا نفسه يلزم
 ان لا يظلمه الا نفسه اذ لو ظلم غيره
 يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه
 والمقروض ان لا يظلم احد الا نفسه
 فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى
 مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة
 المضارع للاستمرار نفيًا واثباتًا
 فان حرف النفي اذا دخل المضارع
 يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاننى
 الاستمرار الا يرى ان قولك ما زيدا
 ضربت يدل على اختصاص النفي
 لا على نفي الاختصاص ومساك
 الآية الكريمة لانها الجملة ويجوز
 ان يكون للوعيد بالمضارع النفي
 للاستقبال وال مثبت للاستمرار

تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبله وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية ولاشك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شأنوا وكل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال اما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاصيلها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما ان يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وائتاه ذی القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقلها اشتمالا يمنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الآية ان هذا القرآن لا يلىق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا مياما لم يولد لاحد ولم يظالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوى محمدا عليه السلام في عدم التمدد وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

والعنى ان الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مستترا فان مباشرتهم المستمرة للسينات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تدبيل لماسبق (ويوم يحشرهم) منصوب بخمير وقرى بالنون على الالتفات اى اذ كر لهم وانذرهم يوم يحشرهم (كأن لم يلبثوا) اى كأنهم لم يلبثوا (الا ساعة من النهار) اى شيئا قليلا منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لان ساعاته اعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من ضمير المفعول اى يحشرهم مشبهين في احوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا ذلك القدر اليسير فان من اقام به ادهر او تمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمته واحكام حجة منافية لما بهم من رثائه الهيئة وسوء الحال او بمن لم يلبث في البرزخ الا ذلك المقدار فقائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل واطهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ونحو ذلك اوبيان تمام الموافقة بين الشائتين في الاشكال والصور فان قلة البت في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله

تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم معجز ثم انه تعانى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجز فان الخلق وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاثبات بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدى واطهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهى مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها قرب ما يمكن ان يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى انه طلب منهم الاثبات بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا لما يمكن لو كان الاثبات بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاثبات بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدى به (الجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد مند تعليم انه كيف يمكن الاثبات بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شئ واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرقتهم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لافعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اى انسان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز ان يستعين

عزوعلا (يتعارفون بينهم) بيانا وتقريره لان التعارف مع طول العهد يتقلب تناكرا وعلى الاول يكون استئنافاى يعرف بعضهم بعضا كما هم لم يتعارفوا الا قليلا وذلك اول ما خرجوا من القبور اذ هم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم يتقطع التعارف بشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعصاة الغيرة للصور والاشكال المبدلة الهامن حال الى حال (قد خسر الذي كذبوا ببقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على ارادة القول والتعبير عنهم بالوصول مع كون المقام مقام اضمار لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لما صابهم والمراد ببقاء الله ان كان مطلق الحساب والجزاء او حسن اللقاء فالمراد بالنسرة ان الوضعية والمعنى وضعوا في تجاراتهم ومعاملاتهم واشتراتهم الكفر بالايان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين باحوال التجارة مهتدين طرفها وان كان سوء اللقاء فالفساد الهلاك والضلال اى قد ضلوا وهلكوا بشككذبهم وما كانوا الى طريق النجاة (واما تزينت) اصله ان ترك وما سريده لتأكيد معنى الشرط ومن ثممة أكد الفعل بالنون اى ينصرتك بأن نظهر (بعض)

البعض ببعض في الاتيان بهذه المعارضة كإقال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا اليس في هذا الكتاب الاساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كإقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم ولم يتخذ دل ذلك على انه يوحى من الله تعالى كإقال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لو انزل عليه القرآن جلة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحتنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (والوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم انما خلقناكم عبثا ويقولون ان أحسبتم انفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبها الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتتلا على أمور ماعرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يحبرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن

الذي نعدهم) اى وعدناهم من العذاب ونجمله في حياتك فقرأه والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة والدلالة على التجدد والاستمرار اى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار وفي تخصيص البعض بالذكر رمز الى العدة بارادة بعض الموعود وقد اراد يوم بدر (او تنويفيك) قبل ذلك (فالينا مرجعهم) اى كيف ادارت الحال اربناك بعض ما وعدناهم اولا فالينا مرجعهم في الدنيا والآخرة فنجز ما وعدناهم البتة وقيل المذكور جواب للشرط الثاني كأنه قيل فالينا مرجعهم فتركه في الآخرة وجواب الاول محذوف لظهوره اى فذلك (ثم الله شهيد على ما يفعلون) من الافعال السيئة التي حكيت عنهم والمراد بالشهادة اما مقتضاها وتبينها وهى معاقبته تعالى اياهم واما اقامتها وادائها بانطاق الجوارح واطهار اسم الجلالة لا دخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرينة اى هناك (ولكل امة) من الامم الخالية (رسول) يعيث اليهم بشريعة خاصة مناسبة لاجوالهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) فبلغهم ما ارسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) اى بين كل امة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم نبوة الرسول والمؤمنين به وهلاك

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي تزل بالائم الذين كذبوا الرسل من ضرور العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما بأنهم تأويله يدل على ان من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء * قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي على ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وأنا بريء مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة الثبينة دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ايضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من حله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروا يستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم بأحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي على ولكم عملكم قبل فقل لي على الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لي جزء على ولكم جزء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وأنا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال مارفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) في ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لانه من نتائج اعمالهم او لكل امة من الامم يوم القيامة رسول تنسب اليه وتدعى به فاذا جاز رسولهم الموفق ليشهد عليهم بالكفر والايمان كقوله عز وجل وحي بالبينين والشهداء ووضي بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والانكار حسيا يرشد اليه الجواب لا طلبا للتميين وقت مجيئه على وجه الالزام كما في سورة الملك (ان كنتم صادقين) اي في انه يأتمنوا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الايات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ما تقدم حسبا حذفت في مثل قوله تعالى فأتينا بما وعدنا ان كنت من الصادقين فان الاستعجال في قوة الامر بالاتيان مجمل كانه قيل فليأتنا عجبنا ان كنتم صادقين ولما فيه من الاشعار بكون آياته بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم قيل (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا) اي لا اقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم لاظهار العجز عنه واما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكلمة للعجز وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع للاشعار

كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرتة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى ان في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو لبالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلالات أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصم فغير جائز عليهم لانه يحل بأداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل وتياً كدهذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير ففعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

بأهميته والمقام مقامه والمعنى اني لامالك شيئاً من شؤني رداً واراداً مع ان ذلك اقرب حصولاً فكيف املك شؤنكم حتى اتسبب في اتيان عذابكم الموعود (الاماشاء الله) استثناء منقطع اي ولكن ماشاء الله كأن وجهه على الاتصال على معنى الاماشاء الله ان املكه بأبائه مقام التبرؤ من ان يكون له عليه السلام دخل في اتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله ان يملكه عليه السلام وجعل ماعبارة عن بعض الاحوال المعهودة المتوسطة بالافعال الاختيارية المقوضة الى العباد على ان يكون المعنى لامالك لنفسى شيئاً من الضر والنفع الاماشاء الله ان املكه منهم من الضر والنفع المترتبين على افعالي الاختيارية كالضر والنفع المترتبين على الاكل والشرب عدماً ووجوداً تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل امة اجل) بيان لما ابهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر (الجملة السادسة)
 ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فبوتهم ما حصلت بسبب
 ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو
 الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم
 ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما تمسك به القائلون بان السمع افضل من
 البصر ومن الناس من قال البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه (الجملة الاولى) انهم
 قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على ان اكل وجوه الادراكات
 هو الابصار (الجملة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
 الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة (الجملة
 الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب
 خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح
 السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث
 رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة
 العناية في تخليق الشيء تدل على كونه افضل من غيره (الجملة الرابعة) ان البصر يرى
 ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى
 وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من
 الجانب الواحد (الجملة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
 في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق
 سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال
 السماع (الجملة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالْبصر
 يحصل جلال الوجه وبذاهبه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى
 العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذيت
 كريمته فصر و احتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه
 الآية ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار
 بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار
 الاشياء وكما ان هذا ممنوع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك ان حصول العداوة
 القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند
 حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى
 في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسننة واذ كان الامر كذلك فقد حصل
 المطلوب وايضا لما حكّم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فيثبت ذلك من حصول
 الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبوا ذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على

القضى به امرا مخرج غير متوقف
 على شيء غير محيي الرسول وتكذيب
 الامة اى لكل امة امة عن قضي
 بينهم وبين رسولهم اجل معين
 خاص بهم لا يتعدى الى امة اخرى
 مضروب لعذابهم محل بهم عند
 حلوله (اذ اجاء اجلهم) ان جعل
 الاجل عبارة عن حكم معين من
 الزمان فعني بحيه ظاهر وان اريد
 به ما امتد اليه من الزمان فحيثه
 عبارة عن انقضائه اذ هناك يفتق
 بحيه بتمامه والضمير ان جعل للام
 المدلول عليها بكل امة فظاهر
 الاجل مضافا اليه لافادة المعنى
 المقصود الذي هو بلوغ كل
 امة اجلها الخاص بها وبحيها
 اياها بعينها من بين الامم بواسطة
 اكتساب الاجل بالاضافة عموما
 يفيد معنى الجمعية كأنه قيل
 اذ اجاءهم آجالهم بأن يحيى كل
 واحدة من تلك الامم اجلها
 الخاص بها وان جعل لكل
 امة خاصة كما هو الظاهر فالظاهر
 في موقع الاضمار لزيادة التقرير
 والاضافة الى الضمير لافادة
 كمال التعيين اى اذا جاءها
 اجلها الخاص بها

صححة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفي الظلم عن نفسه لانه تصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين واما تزيتك بعض الذي نعدهم او توفيتك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر ابعده بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا في موضع الحال اى مشابهين من لم يلبث الاساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي الخفة من التقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا خففت كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الاساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارده هذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البئنا يوما او بعض يوم قال القاضى والوجه الاول اولى لوجهين (احدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص بالكفار وهو انهم لم يمتنعوا بهمهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله (الثانى) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لالى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كعدمه فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر (الثانى) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من احوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقروفة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى لذات هي لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات

(فلا يستأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) اى شيئا قليلا من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه اى لا يتأخرون عنه اصلا وصيغة الاستفعال للاشعار يعجزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) اى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون ولكن لا لبيان انتفاء التقدم مع امكانه في نفسه كالتأخر بل للبيان في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الا ان والذين يموتون وهم كفار فان من مات كافرا مع ظهور ان لا توبة له رأسا قد نظم في عدم قبول التوبة في سلك من سوفها الى حضور الموت اذ انما يتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرّة كما مر في سورة الاعراف وقد جوز ان يراد بجي الاجل دنوه بحيث يمكن التقدم في الجلسة كجبي اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس في تقييد عدم الاستئثار بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء

الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت
 الا في بعض اوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة
 عمر جميع الدنيا الى الآخرة ابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى الف الف
 عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى فوبلت الخيرات الحاصلة بسبب
 الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
 فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب
 ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم فقيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم
 بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ
 والكفر ثم تقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق
 هذه الامة قوله ولا يسأل جيم جيمما والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
 الامة انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم
 كذا وزيفت لي الفعل القلاني من القبائح فهذا تعارف تصحيح وتعنيف وتباعد وتقاطع
 لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسأل جيم جيمما فالمراد سؤال الرحمة والعطف
 (والوجه الثاني) في الجواب جل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا
 ثم تقطع المعرفة فلذلك لا يسأل جيم جيمما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله
 فقيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال
 كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) ان يكون قد خسر الذين كذبوا
 كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد
 خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما
 كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا الى رماية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
 بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة
 فاشترها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقرة
 الروع وعذاب القلب واما قوله واما زينك بعض الذي نعدهم او توفينك فاليينا
 مرجعهم فاعلم ان قوله فاليينا مرجعهم جواب توفينك وجواب زينك محذوف
 والتقدير واما زينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او توفينك قبل ان زينك ذلك
 الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله انواعا من ذل
 الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان
 حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي يحصل يوم
 القيامة اكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ﴿ قوله تعالى
 (ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى
 لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك

الاستفغار على بيان انتفاء
 الاستفدام لان المقصود الالهم
 بيان عدم خلاصهم من العذاب
 ولوساعة وذلك بالتأخر واما
 ما في قوله تعالى ما تسبق من امة
 اجلها وما يستأخرون من سبق
 السبق في الذكر فلما ان المراد
 هناك بيان سرتأخير عذابهم مع
 استحقاقهم له حسب انبيائه عنه قوله
 عز وجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
 ويلههم الامل فسوف يعطون
 فالاهم اذا ذل بيان انتفاء السبق
 كما ذكر هناك (قل) لهم غيب
 ما بينت كيفية جريان سنة الله عز
 وجل فيما بين الامم على الاطلاق
 ونبتهم على ان عذابهم امر مقرر
 محتوم لا يتوقف الا على مجي اجله
 المعلوم ايذانا بكمال دنوه
 وتنزيله منزلة آياته حقيقه
 (ارأيتم) اي اخبروني (ان انا تم
 عذابه) الذي تستعجلون به (بيانا)
 اي وقتيات واشتغال بالنوم
 (او نهارا) اي عند اشتغالكم
 بمشاغلكم حسبا عين لكم من
 الاجل بمقتضى المشيئة التابعة
 للحكمة كما عين لسائر الامم المهلكة
 وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه
 المجرمون) جواب للشرط محذوف
 الفاء كما في قولك ان آيتك ماذا
 تطعمني والمجرمون موضوع

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث
الله اليهم رسولا والله تعالى ما همل امة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من
امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما بعلمه من احوال الفترة ومع قوله
سبحانه لتندر قوما ما نذر آبؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول
حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا
من كونه مبعوثا لنا الى آخره لا بد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع
موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم اى حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من
الآية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجّة
يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجرى عليهم من
العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك
العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم
في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا
كالمسألة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير
على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول
أنا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاقى احضر في موقف القيامة مع كل
قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان
دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا هلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا انزلنا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل
التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لتفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله لكل امة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه
عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك قالوا متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على
ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا
متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة

موضع المضمر لتأكيد الانكار
بيان مبينة حالهم للاستحجال فان
حق المجرم ان يهلك فزعم ان بيان
العذاب فضلا عن استحجاله والجملة
الشرطية متعلقة بأريتم والمعنى
اخبروني ان أنا كعذابه تعالى اى
شئ تستجلبون منه سبحانه والشئ
لا يمكن استحجاله بعد آياته والمراد
به المبالغة في انكار استحجاله
باخراجه عن حيز الامكان ونزوله
في الاستحالة منزلة استحجاله بعد
آياته بناء على تنزيل تقرر آياته
ودنوه منزلة آياته حقيقة كما اشير
اليه وهذا الانكار بمنزلة النهى
في قوله عز و علا اى امر الله فلا
تستجلبوه خلال التنزيل هناك
صرح وهاضمى كما في قول من قال
لغيره الذى يقاضاه حقه ارايت
ان اعطيتك حقه فاذا تطلب منى
يريد المبالغة في انكار التقاضى
ينظمه في سلك التقاضى بعد
الاعطاء بناء على تنزيل تقرر
منزلة نفسه وقوله عز وجل (ام
اذما وقع آمنتم به) انكار لايمانهم
بنزول العذاب بعد وقوعه
حقيقة داخل مع ما قبله من انكار
استحجالهم به بعد آياته

لحصول كل وعد ووعدوا الاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما خبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء او على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاخبار وبدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء واطهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه احد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعد وقامعينا حتى يقال المالم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعقل افعاله واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدره عند من يعقل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويتمتع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (الجواب) قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ماشاء الله من ذلك كأن (المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء اجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لامتناعه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي واما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قل الرجل لامرأة اجنبية ان تكفك فأنت طالق قال الشافعي رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للتكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل رأيتم ان انا كم عذابه ياتا او نهارا ماذا يستجمل منه المجرور ثم اذا ما وقع آمتهم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا واذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم به تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

حكما تحت القول المأمور به اى ابعدا موقع العذاب وحل بكم حقيقة آمتهم به حين لا يتفكم الايمان انكارا لتأخيرته الى هذا الحد وايدانا باستنباعه للندم والحسرة ليقفلوا عما هم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الطرف للقصر وقيل ماذا يستجمل منه متعلق بأرايتم وجواب الشرط محذوف اى تدموا على الاستجمل او تعرفوا خطأء والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستغفار وقيل الجواب قوله تعالى انما اذا ما وقع الخ والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى اخبروني ان انا كم عذابه آمتهم به بعد وقوعه حين لا يتفكم الايمان ثم بجى بكلمة التراخي دلالة على الاستبعاد ثم زيد اداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى ان الاولى كالتمهيد له وبنى باذاموكدا بما ترشحا لمعنى الوقوع وزيادة للتهويل وانهم لم يؤمنوا الا بعد ان لم يفتحهم الايمان البتة وقوله تعالى (الآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت

حاصل الجواب أن يقال لا ولتلك الكفار الذين يظلمون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب ويترد هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم تؤمن عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقبيه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو ان يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرب بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بيانا اي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل واتصبا بيانا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (احدهما) ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شئ الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان أتاكم عذابه بيانا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه واما قوله أثم اذا ما وقع آمنت به فأعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أو أمن اهل القرى فأمن وهو يفيد التقرير والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون و يوبخون يقال الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهزمة التي بعد اللام والفاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد واما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ايما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل اما عند الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب ثواب القلب واثرا في العمل الصالح يوجب ثواب العمل اما عند الفلاسفة فهو اثر المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقات الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة

القول الملقن مسوق لتقرير مضمون ما سبق على ارادة القول اي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب الآن آمنت به انكارا للتأخير وتوبيخا عليه ببيان انه لم يكن ذلك لعدم سبق الانذار به او لا للتأمل والتدبر في شأنه ولا لثبوت آخر مما عسى يعد عذرا في التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهزمة والفاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) اي تكذبا واستهزاء جهلة وقعت حالا من فاعل آمنت المقدر لتشديد التوبيخ والتقرير وزيادة التنديم والتحسير وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعقاب بوعد العذاب والعقاب وهو عطف على ما قدر قبل الآن (الذين ظلموا) اي وضعوا الكفر والتكذيب موضع الإيمان والتصديق او ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير لدمهم بما في حيز الصلة والاشعار

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)
 الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية
 وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع
 القدرة مع الداعية الخالصة
 يوجب الفعل والمسئلة
 طويلة معروفة
 بدلائلها

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس اوله قوله تعالى ويستنبئونك)

بعليته لاصابة ما صابهم (ذوقوا
 عذاب الخلد) المؤلم على الدوام
 (هل تجزون) اليوم (الابما كنتم
 تكسبون) في الدنيا من اصناف
 الكفر والمعاصي التي من جهتها
 ما من الاستعجال





Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 047149727

