



Princeton University Library



32101 047149735

1875

1875

• فهرسة الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي •

صحيحة

- ١٠ المسئلة الثالثة في بيان وجوه فضيلة البيت الحرام
- ١٢ المسئلة الثالثة في بيان اسماء الكهبة
- ١٧ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على ان الاستطاعة قبل الفعل وجواب
اهل السنة عنه
- ٢٥ المسئلة الثانية في بيان استدلال نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
- ٣١ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على قولهم بخصر المكلف في المسلم
والكافر
- ٣٤ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لا يريد شيئاً من القبائح والجواب
عنه
- ٣٥ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على ان افعال العباد بخلق الله تعالى
- ٤٨ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالموازنة على قولهم
- ٥٨ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من واقعة احد
- ١١٦ المسئلة الاولى في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم
- ١٣٧ المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعد موتهم
- ١٥١ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة القضاء والقدر
- ١٧٦ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكماء الاسلام على ان الله سبحانه خالق
للافلاك والكواكب
- ١٧٧ المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن
والجواب عنه
- ١٧٨ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المرجئة على قولهم بأن صاحب الكبيرة
لا يدخل النار
- ١٨١ المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على حصول العفو بدون
التوبة وحصول شفاعة النبي لاهل الكبائر
- ١٨٨ (سورة النساء وفيها المسائل الآتية)
- ١٨٩ المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذي
خلقكم من نفس واحدة
- ٢١٤ المسئلة السابعة في بيان انه هل يجوز للوصى ان ينتفع بمال اليتيم ام لا
- ٢١٧ المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث اهل الجاهلية
- ٢٦٠ المسئلة الثانية في بيان ان لفظ النكاح هل هو حقيقة في العقد ام في الوطء

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

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

شركة صحافة عثمانية

الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام
محمد الازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الري نفع الله به المسلمين آمين
(ونبهامشه تفسير العلامة أبي السعود)



(كل الطعام) اي كل افراد
المطعم او كل انواعه (كان حلا
لبنى اسرائيل) اي حلالا لهم فان
الحل مصدر نعت به ولذلك
استوى فيه الواحد والجمع
والمذكور والمؤنث كما في قوله تعالى
لاهن حل لهم (الماحرم
اسرائيل على نفسه) استثناء
متصل من اسم كان اي كان كل
المطعمات حلالا لبني اسرائيل
الماحرم اسرائيل اي يعقوب
عليه السلام على نفسه وهو لحوم
الابل والبنا فليل كان به وجع
النسافندرتلث شئ لا يأكل احب
الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه
وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة
الاطباء واحتم به من جوز للبي
الاجتهاد وللمانع ان يقول كان
ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو
كصريحه ابتداء (من قبل ان تنزل
التوراة) متعلق بقوله تعالى كان
حلا ولاخير في توسيط الاستثناء
بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه ان
تقييد تحريمه عليه السلام بقبليية
تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة
اي كان ماعدا المستثنى حلالا لهم
قبل ان تنزل التوراة مشتملة على
تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم
عقوبة لهم وتشديدا وهو رد على
اليهود في دعواهم البراءة عما نعى
عليهم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان
تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فانلوه ان كنتم صادقين فمن افتري على الله الكذب من بعد
ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فانعواملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)
اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وفي توجيه الازمات الواردة على اهل الكتاب في هذا الباب واما هذه
الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه
وسلم كان يدعى ان كل الطعام كان حلالا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلا والقوم
نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراما أبدا واذا عرفت هذا فقول
الآية تحتمل وجوها (الاول) ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه
وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل
الماحرم اسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما
عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم
هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب ان اسرائيل
حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا
الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم ان يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة
بأن بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة
وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله

عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا يحصى عنه
 وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون
 عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لا يقرأ
 ولا يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بنجر السماء فهذا
 وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعى
 انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك
 كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي
 صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسماعيل واسحق
 ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك
 الحرمة في اولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة
 وطلبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم
 عليه السلام فجزوا عن ذلك واقضحوا فظهر عندهم انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة
 هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما نزل قوله وعلى الذين
 هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما
 او الخوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيتناهم بغيرهم وانا الصادقون وقال ايضا فظلم من الذين
 هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدل ذلك هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود
 هذه الاشياء جزالهم على بغيرهم وظلمهم وبيع فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير
 الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين
 (احدهما) ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حُرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضى
 وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح
 الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة
 بل زعموا انها كانت محرمة ابدافطال بهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل
 على صحة قولهم فجزوا عنه فاقضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن
 مستقيم * ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فقيهه
 مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام اى كل المطعومات او كل
 انواع الطعام واقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد
 العموم ام لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيد واحتموا عليه بوجوه (احدها)
 انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولو لان لفظ الطعام قائم مقام لفظ
 المطعومات والالماجاز ذلك (وثانيها) انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء
 يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والام بصح
 هذا الاستثناء واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

قوله تعالى فظلم من الذين هادوا
 حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
 وقوله تعالى وعلى الذين هادوا
 حرمنا كل ذي ظفر الايتين بان
 قالوا لنا اول من حرمت عليه
 وانما كانت محرمة على نوح
 وابراهيم ومن بعدهما حتى اتى
 الامر بالناخرت علينا كما حرمت
 على من قبلنا وتبكت لهم في منع
 النسخ والظن في دعوى الرسول
 صلى الله عليه وسلم موافقته
 لابراهيم عليه السلام بتخليه لحوم
 الابل والبانها (قل فأتوا بالتوراة
 فاتلوها) امر عليه السلام بان
 يحاجهم بكتابتهم الناطق بان تحريم
 ما حرم عليهم تحريم حاد مترتب
 على ظلمهم وبغيرهم كما ارتكبوا
 معصية من المعاصي التي اقرقوها
 حرم عليهم نوع من الطيبات
 عقوبة لهم ويكفهم اخراجه
 وتلاوته ليبيكتهم ويلقمهم الحجر
 ويظهر كذبهم واطهار اسم
 التوراة لكون الجملة كلاما مع
 اليهود منقطعاعاقبه وقوله تعالى
 (ان كنتم صادقين) اى في دعواكم
 انه تحريم قديم وجواب الشرط
 محذوف لدلالة المذكور عليه اى
 ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة
 فاتلوها

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

فان صدقكم بما يدعونكم الى ذلك
 البتة روى انهم لم يجسروا على
 اخراج التوراة فتهتوا واقلبوا
 صاغرين وفي ذلك من الحجية الثيرة
 على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجواز النسخ الذي يحجونه
 ما لا يخفى والجملة مستأفة مقرر
 لما قبلها (فن افترى على الله
 الكذب) اى اختلقه عليه سبحانه
 بزعمه انه حرم ما ذكر قبل نزول
 التوراة على نبي اسرائيل ومن
 تقدمهم من الامم (من بعد ذلك)
 من بعد ما ذكر من امرهم باحضار
 التوراة وتلاوتها وما ترتب عليه
 من التبيكيت والالزام والتقييده
 للدلالة على كمال القبح (فاولئك)
 اشارة الى الموصول باعتبار التصفه
 بما في حيز الصلة والجمع باعتبار
 معناه كيان الافراد في الصلة باعتبار
 لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذان
 ببعدهم مثلهم في الضلال والطغيان
 اى فاولئك المصرون على الافتراء
 بعدما ظهرت حقيقة الحلال
 وضافت عليهم حلبة المحاجة
 والجدال

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

(هم الظالمون) المفرطون في الظلم
 والعدوان المبعدون فيها والجلية
 مستأنفة لا محل لها من الاعراب
 مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال
 عتوهم وقيل هي في محل النصب
 داخلة تحت القول عطفًا على قوله
 تعالى فأتوا بالتوراة (قل صدق الله)
 اي ظهر وثبت صدقه تعالى فيما
 ازل في شأن التحريم وقيل في قوله
 تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الخ
 أو صدق في كل شأن من الشؤون
 وهو داخل في ذلك دخولا اوليا
 وفيه تعريف بكذبهم الصريح
 (فاتبعوا ملة ابراهيم) اي ملة
 الاسلام التي هي في الاصل ملة
 ابراهيم عليه السلام فانكم
 ما كنتم متبعين للملته كما تزعمون او
 فاتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا
 من اليهودية التي اضطرتكم الي
 التعريف والمكابرة وتلفيق
 الاكاذيب لتسوية الاغراض
 الدينية الدنيوية والزمتمكم تحريم
 طبيات محالة لابراهيم عليه السلام

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

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

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

ان اول بيت وضع للناس شروع في بيان كفرهم ببعض آخر من شعائر ملته عليه السلام اذ بيان كفرهم يكون كل المطعومات حلالة عليه السلام روى انهم قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت اى ان اول بيت وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل قوله تعالى (للذى ببكة) خبر لان وانما اخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الاضافة والوصف بالجملة بعدها اى للبيت الذى ببكة اى فيها وفي ترك الموصوف من التفضيح ما لا يخفى وبكة لغة في مكة فان العرب تعاقب بين الباء والميم كما في قولهم ضربته بالزب ولازم والتميط والتبيط في اسم موضع بالدهناء وقولهم اسرراتب وراتم وسيدرأسه وسندها واغبتب الحى واغمتت وهى علم للبلد الحرام من بكة اذا زدجه لازدحام الناس فيه وعن قتادة بيك الناس بعضهم بعضا ولا نهاتيك اعتناق الجبابرة اى تدفها لم يقصدها جبار الاقصم الله عز وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت

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

وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وايد هذا بان التباك وهو الازدحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة مباركاً روى انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيه من الاقاويل في سورة البقرة وقيل اول بيت وضع بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن في الطرف لان التقدير الذي ببكة هو العامل فيه ما قدر في الطرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتبعدهم ولان فيه آيات عجيبه دالة على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكمته كما قال

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

(فيه آيات بينات) واضحات
 كتحريف الطيور عن موازاة
 البيت على مدى الاعصار
 ومخالطة منوارى السباع الصيود
 في الحرم من غير تعرض لها
 وقهر الله تعالى لكل جبار قصده
 بسوء كاصحاب الفيل والجملة
 مفسرة للهدى احوال اخرى
 (مقام ابراهيم) اي اثر قدميه
 عليه السلام في الصخرة التي كان
 عليه السلام يقوم عليها وقت
 رفع الحجارة لبناء الكعبة عند
 ارتفاعه او عند

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

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

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

او عطف بيان اما وحده باعتبار
كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور
شأنه وقوة دلالته على قدرة الله
تعالى وعلى نبوة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام كقوله تعالى
ان ابراهيم كان امة قانتا و باعتبار
اشتماله على آيات كثيرة فان كل
واحد من اثر قدميه في حفرة
سماه وغوصه فيها الى الكعبين
والاثة بعض الصخور دون بعض
واقائه دون سائر آيات الانبياء
عليهم السلام وحفظه مع كثرة
الاعداء الواف

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

سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة
 على التوحيد واما بما يفهم من
 قوله عز وجل (ومن دخله كان
 آمنا) فانه وان كان جملة
 مستأنفة ابتدائية او شرطية
 لكنها في قوة ان يقال وامن من
 دخله فتكون بحسب المعنى
 والمآل معطوفة على مقام
 ابراهيم ولا يخفى ان الاثنين نوع
 من الجمع فيكتفي بذلك ويحمل
 على انه ذكر من تلك الآيات
 اثنتان وطلوى ذكر ماعدهما

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

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

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

لزمه القتل في الحل بقصاص
اوردة اوزنا فالتجأ الى الحرم
لم يتعرض له لانه لا يؤوى ولا يطعم
ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى
الخروج وقيل امنه من النار
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من
مات في احد الحرمين بعث يوم
القيامة آمنا وعنه عليه السلام
الجنون والبيع يؤخذ باطرافهما
وينثران في الجنة وهما مقبرتا
مكة والمدينة وعن ابن مسعود

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

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

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

(ولله على الناس حج البيت) حجة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما يتعلق به الخبر والاستقرار اي محذوف هو حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما يتعلق به الخبر ولا سبيل الى ان يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مساع له عند الجمهور وقد جوزه ابن مالك اذا كانت هي ظرفا او حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي واللام في البيت للهدى وحجه قصده للزيارة على الوجه مخصوص بالمعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم البصدر وقرئ بفتحها من استطاع اليه سبيلا) في محل الجر على انه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه فالضمير العائد الى المبدل منه محذوف اي من استطاع منهم وقيل بدل الكل على ان المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة الى الضمير وقيل في محل الرفع على انه خير مبتدأ مضمر اي هم من استطاع الخ وقيل في حيز النصب بتقدير اعني وقيل كلمة من شرطية والجزء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد الى الناس اي من استطاع منهم اليه سبيلا

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

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

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

وحيث كان من كفر من جعلتهم داخلا في اهل بيتهم ذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآيات الكريمة من فنون الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بالمرحمة والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه حيث اوترت صيغة الخبر الدالة على التحقق وبرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستقرار على وجه يفيد انه حق واجب لله سبحانه في ذم الناس لانفسك كلفهم عن ادائه والخروج عن عهده وسلكهم مسلك التعميم ثم التخصيص والاهتمام ثم التبيين والاجال ثم التفصيل لما في ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذي لا يوجب وراه وجعل جزاؤه استغناء تعالى المؤذن بشدة المقت وعظيم السخط لاعن تاركه فقط فانه قد ضرب عنه صفحا اسقاطا عن درجة الاعتبار واستحسانا بذكره بل عن جميع العالمين من فعل وترك ليدل على نهاية شدة الغضب هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضي الله تعالى عنهم ومن كفر اي جحد فرض الحج وزعم انه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود انهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى انه لما نزل قوله تعالى والله على الناس جميع البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لانؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحججه فنزل ومن كفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا نبلان (يحتمل) لانحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل ان يمنع البرجانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان ينبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا نقتت وعن عمر رضي الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما توطئوا

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

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

(قل يا اهل الكتاب) هم اليهود والنصارى واتما (١٩) خوطبوا بعنوان اهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما يصدق من القرآن

العظيم مبالغة في تقييد حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفروا بايات الله) نوبخ وانكار لان يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلمة والمراد باياته تعالى مايم الآيات القرآنية التي من جملتها ما في شان الحج وغيره وما في التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيده الانكار واظهار الجلالة في موقع الاختيار لتربية المهابة وتهويل الخطيب وصيغة المبالغة في شهيد لتشديد في الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم او على عمومها وهو داخل فيها دخولا اوليا والمعنى لا ي سبب تكفرون باياته عز وجل والحال انه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع اعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في ان ذلك يسد جميع أنحاء ما أتونه ويقطع اسبابه بالكلمة (قل يا اهل الكتاب) اسرته ويختمهم بالاضلال اثر توبيخهم بالضلال والتكرير للمبالغة في حمله عليه السلام على تفرعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايدان باستقلالهما كان قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للاشعار بان كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حياها مستقلة في استنباط الالعة والتفريع وتكرير الخطاب بعنوان اهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشذيع فان ذلك العنوان كما يستدعي الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعي ترغيب الناس فيه فصددهم عنه في اقصى

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

مراتب القباحة ولكون صددهم في بعض الصور تعريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من

اصده (عن سبيل الله) اى دينه الحق الموصل الى السعادة الابدية (٢٠) وهو التوحيد وملة الاسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم

العجيبة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالاقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم فى الصفة الاولى على سبيل الرفق والطف وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا فبين المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله واتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعملوا فالجحة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذکر دون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول) انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبههم فى ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثانى) ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولعرفتهم بما فى كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فى قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبخ وكذلك لا يصح توبخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعى (المسئلة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التى دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجتروا على الكفر بآياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم فى ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صدته اصدته صدته اصدته اصدته اصدادوا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصدته قال المفسرون وكان صداهم عن سبيل الله بألقاء الشبه والشكوك فى قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صدقته فى كتبهم ثم قال تبغونها عوجا بكسر العين الميل عن الاستواء فى كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشئ الذى يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانبارى البغى يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معد اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغونها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اى وهبت لك درهما ومثله صدتك ظنيا اى صدت لك ظنيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى * اظلميا اصيدكم أم حجارا

ازاد اصيدكم والهاء فى تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعنى به الزبغ والتحرير اى تلتصمون لسبيله الزبغ والتحرير بالشبه التى توردها

الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملونه (على)

عليه الجار والمجرور للاهتمام به كانوا يقتنون المؤمنين ويحتالون لصددهم عنه ويعتدون من اراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون ان صفته عليه السلام ليست فى كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل اتت اليهود الاوس والحزج فذكر وهم ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوات والحروب ليعردوا الى ما كانوا فيه (تبغونها) على اسقاط الجار واصل الفعل الى الضمير كما فى قوله

فتولى غلامهم ثم نادى اظلميا اصيدكم أم حجارا بمعنى اصيد لكم اى تطلبون لسبيل الله التى هى اقوم السبل (عوجا) اعوجا جاجا بان تلبسوا على الناس وتوهما ان فيه ميلا عن الحق بنفى الذم وتغيير صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهه وانحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وانتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الاولى او من فاعل تبغونها اى والحال انكم شهداء تشهدون بأنها سبيل الله لا يحوم حولها شائبة اعوجاج وان الصد عنها اضلال قال ابن عباس رضى الله عنها اى شهداء ان فى التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام او وانتم عدول فيما بينكم يتقون باقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا وعظام الامور (وما الله بغافل عما تعملون) اعترض تذيلى فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صددهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من احاطة عليه تعالى باعمالهم كما ان كفرهم بآيات

(يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) تلويح للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة اهل الكتاب والانتان فنتنهم اثر توبيخهم بالاغواء والاضلال ردعاً لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للبالغه في التحذير عن طاعتهم ويجاب الاجتناب عن مصاحبته (٢١) بالكفايه فانه في قوة ان يقال لانطيعوا فريقا الخ كان تعميم التوبيخ

فيما قبله للبالغه في الزجر او للمحافظة على سبب النزول فانه روى ان نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاضبه ما رأى منهم من تألف التلويح واتحاد الكلمة واجتماع الرأي بعدما كان بينهم ما كان من العداوة والشئان فأمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعثت وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيات وكان الظفر فيه للاوس ويشدهم ما قيل فيه من الاشعار ففعل فتغاضر القوم وتغاضبوا حتى توشوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال ادعوني الجاهلية وانا بين أظهركم بعد ان اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والفاء بينكم فعملوا انها تزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فالتقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدي اصطفاوا المقتال فمزلت الآية الى قوله تعالى لعلمكم تهتدون فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفتين فقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ القوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يكون وقوله تعالى كافرين اما مقعول فان يردوكم على تضمين الرفع معنى التصدير كما في قوله رمى الحدان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له

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

سوداء فرد شعورهن السود بيضاء ورد وجوههن البيض سوداء واحال من مفعوله والاول ادخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المقروض بطريق القسر و اراد الطرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين

واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسطه بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما الزيادة
فقد الصارف للعاقل عن مباشرته او لمناعة الايمان له كانه قبل بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى (وكيف
تكفرون) استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كما في قوله تعالى كيف (٢٢) يكون للشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما في

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه
الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فيبين تعالى ان
المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا او الكفر
يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة
وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف
تكفرون وانتم تلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق
بمن لا يعلم السبب وذلك على الله بحال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات
الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع
من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول ابعدهم من هذا
الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين
تنبه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام
ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند
كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف
عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم
والمقصود انه لما ذكر الوعيد اذ دفع بهذا الوعد والمعنى ومن يمسك بيدى الله ويجوز ان يكون
حتمالهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشئ
واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشئ
اذا تمسك بالشئ في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد ارادته عن نفسه
فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان عن الوقوع في الكفر احدهما تلاوة
كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقدم الى رحمة
الله واما الكتاب فباقى على وجه الدهر واما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به
اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما
جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه
وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على اداء الطاعات
كما قال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وهذا الوجه اختاره القفال
رحمته الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنع ما فعل فانه انما هدى الى الصراط
المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع)
قال صاحب الكشاف فقد هدى اي فقد حصل له الهدى لاحالة كما تقول اذا جئت فلانا
فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصله وذلك لان المعتصم بالله متوقع
للهدى كما ان قاصد الكرم متوقع للهدى اي قد حصل له الهدى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا الخ وفي توجيه
الانكار والاستبعاد الى كيفية
الكفر من المبالغة ما ليس في
توجيهه الى نفسه بان يقال
أتكفرون لان كل موجود
لا بد ان يكون وجوده على حال
من الاحوال فاذا انكروا نفي جمع
احوال وجوده فقد اتى
وجوده بالكلية على الطريق
البرهاني وقوله تعالى (وانتم
تلى عليكم آيات الله) جمة وتعت
حالا من ضمير المصاطفين في
تكفرون مؤكدة لانكار
والاستبعاد بما فيها من الشؤون
الداعية الى التبات على الايمان
الواضحة عن الكفر وقوله
تعالى (وفيكم رسوله) معطوف
عليها داخل في حكمها تلاوة
آيات الله تعالى عليهم وكون
رسوله عليه الصلاة والسلام
بين اظهريهم يعلمهم الكتاب
والحكمة بتحقيق الحق وازاحة
الشبهة من اقوى الزواجر
عن الكفر وعدم اسناد التلاوة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
للايدان باستقلال كل منهما في
الباب (ومن يعتصم بالله) اي
ومن يمسك بيديه الحق الذي
بينه باياته على لسان رسوله عليه
الصلاة والسلام وهو الاسلام
والتوحيد المبرر عنه فيما سبق
بسبيل الله (فتهدى) جواب
للشرط وقد لاقاة معنى التحقيق
كان الهدى قد حصل فهو يخبر
عنه حاصله ومعنى التوقع فيه
ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع
للهدى كما ان قاصد الكرم متوقع
للهدى (الى صراط مستقيم)
موصول الى المطلوب والتون
للتخفيف والوصف بالاستقامة
للتصریح بالرد على الذين يبغون

له عوجا وهذا وان كان هودينه الحق في الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان (نعمة)

العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون ابرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى فن زحزح عن النار
وادخل الجنة فقد ذر (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الايمان تشریف اثر تشریف (اتقوا الله) الاتقاء افتعال من

قول ابن السعدي في صحيفة ٢١
 تدعون الجاهلية كتب عليه هكذا
 في البيضاوي ايضا وقد تبع فيه
 الكشاف وهو تحريف ولفظ
 الحديث ابدعوى الجاهلية اى
 اتأخذون بها نظر الشهاب اه
 الوفاية وهى فرط الصيانة (حق
 تقاته) اى حق تقراه وما يجب
 منها وهو استفراغ الوسع
 في القيام بالموجب والاجتناب
 عن المحارم كما في قوله تعالى
 فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن سعود
 رضى الله عنه هو ان يطاع ولا
 يعصى ويذكر ولا ينسى
 ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا
 اليه عليه السلام وقيل هو ان لا
 تأخذه في الله لومة لائم ويقوم
 بالقسط ولو على نفسه وابنه وابيه
 وقيل هو ان يتره الطاعة عن
 الالتفات اليها وعن توقع المجازاة
 وقدم تحقيق الحق في ذلك عند
 قرئه عز وجل هدى للمتقين
 والثقة من اتقى كانتودة من اتاد
 واصحابها رقية قلبت واواها الضمومة
 ناه كما في تهمة واتخمة وياؤها
 المنوحة الفاء (لا تتوتن الا وانتم
 مسلمون) اى مخلصون نفوسكم لله
 تعالى لا تجعلون فيها شركة لمساواه
 اصلا كما في قوله تعالى ومن احسن
 ديناً اسلم وجهه لله وهو استثناء
 مفرغ من اعم الاحوال اى لا تتوتن
 على حال من الاحوال الاحال تحقيق
 اسلامكم وثباتكم عليه كما ينسب عنه
 الجلية الاسمية ولو قيل الامسليين
 لم يقد فادتها والعامل في الحال ما
 قبل الابدع النقص وظاهر النظم
 الكريم وان كان نهيا عن الموت
 القيد بقيد هو الكون على اى حال
 غير حال الاسلام لكن المقصود
 هو النهي

نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة
 من النار فانقذكم منها كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (اعلم انه تعالى لما حذر
 المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه
 الآيات بمجامع الطاعات ومعاهد الخيرات فأمرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا
 الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكركم الله وهو
 قوله واذكروا نعمه الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون
 معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرغبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب
 النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا
 للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهى قوله واذكروا نعمه
 الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك
 فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله
 ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه
 الآية مرتبة على احسن الوجوه * ولترجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
 فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان
 يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك
 فانزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اولها ولم ينسخ آخرها
 وهو قوله ولا تتوتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل
 واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري
 ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا
 بما لا يجوز ان ينسخ (الثاني) ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اى كما يحق ان يتقى
 وذلك بأن يحتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصى
 واذ كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من
 اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته
 ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه اخبر انه لا يكف نفسا الا وسعها والوسع دون
 الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال
 وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة
 مواضع وكلاهما في صفة الكفار لافى صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا
 يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهور والنسيان فغير قادح فيه
 لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب
 عليه عند خضور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان

هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك بما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ . قال
 المصنف رضى الله تعالى عنه اقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه
 الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذ لم يحصل
 العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم امروا
 بالاتقاء المغلظ والمخفف معا ففسح المغلظ وبقى المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب
 عليه ان يتقى ما يمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لافي التقي لانه يوجب رفع الحجر
 عما يقتضى ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق
 تقاته اى كما يجب ان يتقى يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقاقا ومنه قوله
 عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضى الله عنه انه قال انا على
 لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل
 من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت
 لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام
 حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في
 امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن
 المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو
 الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشى على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا
 تمسك بحبل مشدود الطرفين يجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق
 طريق دقيق وفدا تزلق رجل الكثير من الخلق عنه فن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه
 يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق في
 طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال
 ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدى
 اوف بعهدكم وقال الابجبل من الله وحبل من الناس اى بعهد وانما سمي العهد حبل لانه
 يربل عنه الخوف من الذهاب الى اى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه
 الخوف وقيل انه القرآن روى عن علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم
 وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال هذا القرآن حبل الله وروى عن ابي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل
 بيتى وقيل انه دن الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه
 تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

عن ذلك القيد عند الموت المستلزم
 لا سر بصدده الذى هو الكون على
 حال الاسلام حينئذ وحيث كان
 الخطاب للمؤمنين كان المراد
 ايجاب الثبات على الاسلام الى
 الموت وتوجيه النهى الى الموت
 للمبالغة فى النهى عن قيده
 المذكور فان النهى عن القيد فى
 امثاله نهى عن القيد ورفع له من
 اصله بالكلية مفيد لما لا يفيد
 النهى عن نفس القيد فان قولك
 لا تصل الا وانت خاشع بقيد من
 المبالغة فى ايجاب الخشوع فى
 الصلاة ما لا يفيد قولك لا تترك
 الخشوع فى الصلاة لما ان هذا
 نهى عن ترك الخشوع فقط وذاك
 نهى عنه وعماء يقارنه ومفيد
 لكون الخشوع هو العمدة فى
 الصلاة وان الصلاة بدونها حقها
 ان لا تفعل وفيه نوع تحذير عما
 وراء الموت وقوله عز وجل
 (واعتصموا بحبل الله) اى بدين
 الاسلام او بكتابه لقوله عليه
 الصلاة والسلام القرآن حبل
 الله المتين لا تقتضى بجماله ولا
 يخلق من كثرة الرد من قال به
 صدق ومن عمل به رشد ومن
 اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
 اما تمثيل للحالة الحاصلة من
 استظهارهم به ووقوفهم بحمائه
 بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من
 مكان رفيع بحبل وثيق مأمون
 الانقطاع من غير اعتبار مجاز

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

في المفردات واما استعارة للحبل
 لما ذكر من الدين او الكتاب
 والاعتصام ترشيحها او مستعار
 للوثوق به والاعتماد عليه (جميعا)
 حال من فاعل اعتصموا اي
 مجتمعين في الاعتصام
 الاختلاف بينكم كاهل الكتاب
 او كما كنتم متفرقين في الجاهلية
 يحارب بعضكم بعضا ولا يتحدثوا
 ما يوجب التفرق ويزيل الالفة
 التي انتم عليها (واذكر وانعمت
 الله) مصدر مضاف الى الفاعل
 وقوله تعالى (عليكم) متعاقب او
 بمحذوف وقع حالا منه وقوله
 تعالى (اذ كنتم) ظرف له
 اول الاستقرار في عليكم اي اذكروا
 انعامه عليكم اواذكروا انعامه
 مستقرا عليكم وقت كونكم
 اعداء في الجاهلية بينكم الاحن
 والعداوات والحروب المتواصلة
 وقيل هم الاوس والخزرج كانا
 اخوين لا ب و ام فوقعت بين
 اولادهما العداوة والبغضاء
 وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة
 وعشرين سنة (فآلف بين
 قلوبكم) بتو فيقكم للاسلام
 (فأصبحتم) اي فصرتم (بنعمته)
 التي هي ذلك التأليف (اخوانا)
 خبر اصبحتم اي اخوانا متصاحبين
 مجتمعين على الاخوة في الله
 متراجين متصاحبين متفقين
 على كلمة الحق وقيل معنى
 فأصبحتم فدخلتم في الصباح فالباء
 حينئذ متعلقة

ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعرفه مستبصر برسر
الله في القدر (المسئلة الثانية) قال ازجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب
فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه
ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان
في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال ابو بيوت
في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بمعتمة اخوانا يدل على ان
الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستزمنة لحصول الفعل وذلك يبطل
قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتعذيب والمعرفة
والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص
احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد ان يكون لامر زائد على ما ذكرتم ثم قال
تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية
ذكر بعدها النعمة الاخرية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة
التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى
حفرتها فيبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة
ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطائفة حتى آمنوا وقال
اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده
هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم
من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا
الشيء حرفه مقصور مثل شفا البرئ والجمع الاشفاء ومنه يقال اشقى على الشيء اذا اشرف
عليه كأنه بلغ شفاء اى حده وحرفه وقوله فانقذكم منها قال الازهرى يقال نقذته
وانقذته واستنقذته اى خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما
ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف
قال منها واجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة
فقد انقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها راجعة الى النار لان القصد
الانجاء من النار لان شفا الحفرة وهذا قول ازجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفاها طرفها
بخاز ان يخبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لوماتوا على الكفر لوقوعوا في
النار فثلث حياتهم التي توقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه
على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستزمن لوقوع في الحفرة
الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكافر في موضع نصب اى

بمحذوف وقع حالا من الفاعل
اخوانا (وكنتم على شفا حفرة
من النار) شفا الحفرة وشفتها
حرفها اى كنتم مشرفين على
الوقوع في نار جهنم لكفركم
اذلوا در كتم الموت على تلك
الحلة لوقعت فيها (فانقذكم)
بان هداكم للاسلام (منها)
الضمير للحفرة اولئنا اولئنا
والتأنيث لضاف اليه كما في قوله
كما شرقت صدر القنطرة من الدم
اولانه بمعنى الشقة فان شفا
البرئ وشفتها جانبها كالجانبا
والجانبية واصله شفو قلبت الواو
الفا في المذكر وحذفت في المؤنث
(كذلك) اشارة الى صدر الفعل
الذي بعده وما فيه من معنى البعد
للإيدان بعلو درجة المشار اليه
وبعد منزلته في الفضل وكال تميزه
به عما عداه وانتظامه بسببه في
سلك الامور المشاهدة والكاف
مقحمة لتأكيد ما افاده اسم
الاشارة من الفخامة ومحلها
النصب على انها صفة لمصدر
محذوف اى مثل ذلك التبيين
الواضح (بين الله لكم آياته) اى
دلالاته (لتعلمن تهتدون) طلبا
لثباتكم على الهدى وازديادكم
فيه

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

(ولتكن منكم امة يدعون الى الخير) امرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده اثر امرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاواصر والنواهي فثبتنا للكل على مراعاتها فيها من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجهتها وبمحافظة على حقوقها وحدودها ويذكرها للناس كافة ويوعظهم عن الاخلال بها والجهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسرها على الاصل وهو من كان الزامة ومن تبعضت متعلقة بالامر او بمحذوف وفعلا من الفاعل وهوامة ويدعون صفها اى لتوجد منكم امة داعية الى الخير والامة هي الجماعة التي يؤمها فرق الناس اى يقصدونها ويقتدون بها او من النافضة وامة اسمها ويدعون خبرها اى لتكن منكم امة داعية الى الخير وايضا كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وانها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقيين ولو اخل بها الكل اتموا جميعا لا بحيث يتعم على الكل اقامتها على ما ينبغي عند قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولانها من عظام الامور

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

وهنا عهده التي لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحساب وكيفية اقامتها فان من لا يعيها يوشك ان يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلف في مقام اللين ويلين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد الا نكار الاتمادي والاصرار وقيل من بيانية كما في قوله تعالى وعبد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لاطهار فضلتهما وناقتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للابدان بظهوره اى يدعون الناس ويأمرونهم

يقول لا أقول مالا أفعَل فقالوا ما يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر احد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال بأبيها الناس اثمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مدهن (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالأرفق مترقا الى الاغظ فالأغظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا صلى الله عليه وسلم واحتملوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمن بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما امر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الأمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابقة فقط (المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لا دم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

وينهونهم واما للقصد الى إيجاد نفس الفعل كما في قولك فلان يعطى ويمنع اى يفعلون الدماء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (واولئك) اشارة الى الامة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعمت الفاضلة وكالتميز هم بذلك عن عداهم واتظامهم بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو طبقتهم وبعدمتزلتهم في الفضل والافراد في كاف الخطاب اما لان الخطاب كل من يصلح للخطاب واما لان التعيين غير مقصود اى اولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المغلخون) اى هم الاخصاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ خبره المغلخون والجملة خبر لاولئك وتعريف المغلخين اما للعهد او للاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المغلخين روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن خير الناس فقال أمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله

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

في ارضه وخليفته رسوله وخليفه كتابه وعنه عليه السلام والذي
 نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر اوليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من
 عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه
 افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شئنا
 الفاسقين وغضب لله غضبا لله له والامر بالمعروف في الوجوب
 والندب تابع للمأمور به واما النهي عن المنكر فواجب كله
 فان جميع ما انكره الشرع حرام والعاصي يجب عليه النهي عما
 ارتكبه اذ يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما
 وجوب شئ منهما والتوبيخ في قوله تعالى تأمرن الناس
 بالبر وتسون انفسكم انما هو على نسيان انفسهم لاعلى امرهم
 بالبر وعن السلف مروا بالحبر وان لم تفعلوا (ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا) هم اهل الكتابين حيث تفرقت اليهود
 فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائفة
 وكم الايات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا اليه من حطام
 الدنيا الدنيئة (من بعد ما جاءهم اليينات) اي الايات الواضحة
 المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد

ببياض القرون سودت وجهي * عند بياض الوجوه سود القرون
 فلعمري لاخفينك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون
 بسواد فيه بياض لوجهي * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب ان نال بغيته وقاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند
 التهئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بياض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكر ودار بد

وجبه واغير لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمته يده فان كان ذلك من الحساب ايض وجبه بمعنى استبشر بنم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجبه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابى مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولادليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولا بى مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة فجمال الغبرة والفترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلولم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابله فعلنا ان المراد من هذه الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (احدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى منحبراً عنهم ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سبباً لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبه في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبض وجهه لامن قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امام مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضى عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التذكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلى من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى ان يكون ايضاً الوجه نصيباً لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيباً لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من

الكلمة قالتهى متوجه الى المتصددين للدعوة اصالة والى اعقابهم تبعاً ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الامم السالفة المشار اليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الامة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالتهى عنه انما هو الاختلاف في الاصول دون الفروع الا ان يكون مخالفاً للنصوص البينة والاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلف امتي رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاقتاده على المبتدأ او مبتدأ والظرف خبره والجملة خير للمبتدأ الاول وفيه من التأكيد والمبالغة في وعيد المنفرقين والتشديد في تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى (يوم تبض وجوه) اي وجوه كثيرة وقرى بياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرى تسواد وعن عطاء تبض وجوه المهاجرين والانصار

اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فينشد يلزم في الميزلة بين المزلتين واما قوله
 بشكل هذا بالكافر الاصلى فجو ابنا عنه من وجهين (الاول) ان نقول لم لا يجوز ان يكون
 المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذ كان كذلك كان
 الكل داخلا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم
 تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد
 الايمان واذ وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان
 او كان كافرا اصليا والله اعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
 في الآية سوالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسامين او لا فقال يوم تبصض وجوه
 وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسامين قدم
 حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجود
 (احدها) ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة
 لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتم ليربحوا
 على الارواح عليهم واذ كان كذلك فهو تعالى ابتداء بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض
 لان تقديم الاشرف على الاخص في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة
 الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء
 والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر
 ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب
 والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير
 فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
 كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم
 القواعد من البيت واسمعي لربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
 عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب
 للمفسرين فيه اقوال (احدها) قال ابى بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من
 صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدى في
 البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم
 ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على
 صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا اهل الكتاب لم تكفروا بايات الله
 وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم
 فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين
 الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

وتسود وجوهه في قريظة والنضير
 ويوم منصوب على انه ظرف
 للاستقرار في لهم اى لثبوت
 العذاب العظيم لهم او على انه
 مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون
 تحذير لهم عن عاقبة التفرق بعد
 سبى البيئات وترغيبا في الاتفاق
 على التمسك بالدين اى اذ كروا يوم
 تبصض الخ وبياض الوجه وسواده
 كناية عن ظهور بجمعة السرور
 وكآبة الحوف فيه وقيل يوم
 اهل الحق يبصض الوجه
 والصحيفة واشراق البشرة وسعى
 النور بين يديه ويمينه واهل
 الباطل باضداد ذلك (فأما الذين
 اسودت وجوههم) تفصيل
 لاحوال الفريقين بعد الاشارة
 اليها الجالا وتقديم بيان هؤلاء لما
 ان المقام مقام التحذير عن التشبه
 بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجال
 والتفصيل والافضاء الى ختم
 الكلام بحسن حال المؤمنين كما
 بدى بذلك عند الاجال (اكفرتم
 بعد ايمانكم) على ارادة القول
 اى فيقال لهم ذلك والهمزة
 للتوبيخ والتعجب من حالهم
 والظاهر انهم اهل الكتابين
 وكفروا بعد ايمانهم كفروا
 برسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد ايمان اسلافهم او ايمان
 انفسهم به قبل مبعثه عليه
 الصلاة والسلام

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

او جميع الكفرة حيث كفر وابتعد
 ما اقروا بالتوحيد يوم الميثاق
 او بعد ما تمكنوا من الايمان بالنظر
 الصحيح والدلائل الواضحة
 والآيات البينة وقيل المرتدون
 وقيل اهل البدع والاهواء والفناء
 في قوله عز وجل (فذوقوا العذاب)
 اي العذاب المهود الموصوف
 بالعظم للدلالة على ان الامر بذوق
 العذاب على طريق الاهانة مترتب
 على كفرهم المذكور كما ان قوله
 تعالى (بما كنتم تكفرون)
 صريح في ان نفس الذوق معلل
 بذلك والجمع بين صيغتي الماضي
 والمستقبل للدلالة على استمرار
 كفرهم او على مضيه في الدنيا (واما
 الذين ابضت وجوههم ففي رحمة
 الله) اعني الجنة والنعيم المحل مدبر
 عنها بالرحمة تنبيهها على ان المؤمن
 وان استغرق عمره في طاعة الله
 تعالى فانه لا يدخل الجنة الا برحمته
 تعالى وقري اياضت كما قري
 اسودت (هم فيها خالدون)
 استئناف وقع جوابا عن سؤال
 نشأ من السابق كأنه قيل كيف
 يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون
 لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم
 الظرف للمحافظة على رؤس الاتي
 (تلك) اشارة الى الآيات المشتملة
 على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار
 ومعنى البعد لا يبدان بعلو شأنها

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

وسموا مكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او هي الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والالتفات الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لا يبرز كالناية بالتلاوة وقرئ يتلوها على اسناد الفعل الى ضمير تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها او من مفعوله اي ملتبسين او ملتبسة بالحق والعدل ليس في حكمها شائبة جور ينقص ثواب المحسن او زيادة عقاب المسي * او بالعقاب من غير حرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم باعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لضمون ما قبله على ابلغ وجهه واكد فان تنكير الظلم وتوجيه النفي الى ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بأحد الجمع المعرف والالتفات الى الاسم الجليل اشعارا بعلية الحكم بيان لكمال نزاهته عن وجل عن الظلم عمالا مزيد عليه اي ما يريد فردا من افراد الظلم لفرد من افراد

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

العالمين في وقت من الاوقات فضلا عن ان يظلمهم فان المضارع كما يفيد الاستمرار في الالفاظ يفيد في النفي بحسب المقام كما ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفي تدل على دوام الالفاظ على انتفاء الدوام وفي سبب الجملة نوع ايماء الى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلوا انفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما في قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (ولله ما في السموات وما في الارض) اى له تعالى وحده من غير شركة اصلا ما فهمنا من الخلوقات القائمة للحصر ملكا وخالقا حيا واما تارة وتعديا ويراد كلمة ما اما لتغليب غير العقل واما لتزليلهم منزلة غيرهم اظهارا لبقاوتهم في مقام بيان عظمتة تعالى (والى الله) اى الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة او استقلالا (ترجع الامور) اى امورهم فيجازى كلامهم بما وعدله وواعده من غير دخل في ذلك لاحد قط فالجملة مقرررة لضمون ماورد في جزاء الفريقين وقيل هي معطوفة على ما قبلها مقرررة لضمونهم فان كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ورسوله يستدعي ارادة الخير بهم

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

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

وجوههم نبه على ماهو السبب لو عبد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ماهو السبب لو عد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اي تلك السعادات والكمالات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لفظه كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا بوجه انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم مابقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيمًا اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال (احدها) كنتم في علم الله خير امة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحما بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير امة (ورابعها) كنتم منذ آمنتُم خير امة اخرجت للناس (وخامسها) قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحقتُم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم وكان هذا الشريف حاصل لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذآمنتُم خير امة تنبها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) ان يقال كان ههنا زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء لانها تذكرا لتأكيدهم وقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدوا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) ان تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون

مبين لكونهم خير امة كما يقال زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم او خبرتان اكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وخطاب المشافهة وان كان خاصا بمن شاهد الوحي من المؤمنين لكن حكمه عام للكل قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج اصل هذا الخطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يمس سائر امة وروى الترمذى عن ابن عباس عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انتم تكونون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى وظاهر ان المراد بكل امة اولئهم واواخرهم لا اولئهم فقط لابدان تكون اعقاب هذه الامة ايضا داخله في الحكم وكذا الحال فيما روى ان مالك بن الصيف ووهب ابن يهودا اليهود بين مرابنفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة

بالمعروف وتنهون عن المنكر اى صرتم خیرامة بسبب كونكم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خیر الهم یعنی كما انكم اکتسبتم هذه الخیرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم ايضا صفة الخیرية والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآیة على ان اجماع الامة حجة وتقریره من وجهین (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآیة كنتم خیرامة فوجب بحکم هذه الآیة ان تكون هذه الامة افضل من اولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لآتحکم الابالحق اذلوجاز في هذه الامة ان تحکم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمنع ان يكون خیرا من المحق فثبت ان هذه الامة لآتحکم الابالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة (الوجه الثاني) وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضى كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قوله كنتم خیر امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشئ الواحد فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالایمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول ألا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس فیه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خیر الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فنوله اخرجت للناس اى اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خیر امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خیر امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخیرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقیق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخیرية لهذه الامة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم

رضوان الله عليهم فقال اللهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعوننا اليه وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما كنتم خیر امة الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وروى عن الضحاك انه قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون بالله) اى ايمانا متعلقا بكل ما يجب ان يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وانما لم يصرح به تفصيلا لظهور انه الذي يؤمن به المؤمنون وللإيدان بأنه هو الايمان بالله تعالى حقيقة وان ما خلا عن شئ من ذلك كما بان اهل الكتاب ليس من الايمان به تعالى في شئ قال تعالى ويشقون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وانما اخر ذلك عن الاسرا بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجودا ورتبة لان دلالتهما على خیريتهما للناس اظهر من دلالتيهما وبقترن به قوله تعالى

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

(ولو آمن اهل الكتاب لكان
خير لهم) اي لو آمنوا كما يمانكم
لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه
من الرياسة واستتباع العوام
ولازدادت رياستهم وتمتعهم
بالحظوظ الدنيوية مع الفوز بما
وعده على الايمان من ايتاء الاجر
مرتين وقيل مما هم فيه من الكفر
فالخيرية انما هي باعتبار زعمهم
وفيه ضرب تهكم بهم وانما لم
يتعرض للمؤمن به اصلا لاشعار
بظهور انه الذي يطلق عليه اسم
الايمان لا يذهب الوهم الى غيره
ولو فصل المؤمن به ههنا او فيما
قبل لربما فهم ان لاهل الكتاب
ايضا ايمانا في الجملة لكن ايمان
المؤمنين خير منه وهيهات ذلك
(منهم المؤمنون) جهة مستأنفة
سيقت جوابا عما نشأ من الشرطية
الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء
الايمان عنهم كانه قيل هل منهم
من آمن او كلهم على الكفر فقيل
منهم المؤمنون المعهودون الفائزون
بخير الدارين كعبد الله ابن
سلام واصحابه (واكثرهم
الفاسقون) المتردون في الكفر
الحارجون عن الحدود (لن

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبالا لرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملة على سبيل الابتداء من غير عاطف (احدهما) قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (وثانيهما) قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء آمن غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا بمن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خيرا ثم رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقان من الذين اتقوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوك باللسان اما بالطن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بتخريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف لضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين

يضروكم الا اذى) استثناء مفرغ من المصدر العام اي لن يضروكم ابدا ضررا اما الاضراى لا يلى به من ظعن وتهديد لا اثر له (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) اي ينهزموا من غير ان ينالوا منكم شيئا من قتل او اسر (ثم لا ينصرون) عطف على الشرطية و ثم لا تراخي في الرتبة اي لا ينصرون من جهة احد ولا يعنون منكم قتلا واخذا وفيه تبييت لمن آمن منهم فانهم كانوا يؤذونهم بالنهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم وبشارة لهم بانهم لا يقدررون على ان يتجاوزوا الاذى بالقول الى ضرر يبعثهم مع انه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وان عاقبة امرهم الخذلان والذل وانما لم يعطف نفي منصوريتهم على الجزاء لان المقصود هو الوعد بنفي النصر مطلقا ولو عطف عليه لكان مقيدا بما قبله من كتولية الادبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شأنهم الذي اخبركم عنه وابشركم به انهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم امر وكان كذلك حيث لقي بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع ويهود خيبر ما لقوا

والغ ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان
 يضروكم الا ضررا يسيرا والذى وقع موقع الضرر والذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم
 قال تعالى وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين
 لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اى انهم بعد صيروتهم منهزمين لا يحصل لهم
 شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
 ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع
 منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه
 الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها
 انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهمزوا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه
 الاخبار وقعت كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة
 وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة
 هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا
 الاشكال (السؤال الثانى) هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى
 حكم الاخبار ابتداء كما نه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي
 النصر مقيدا بمقا تلثم كتنوية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدمطلقا كما نه قال ثم
 شأنهم وقصتهم التى اخبركم عنها وابشركم بها بعد التنوية انهم لا يجحدون النصر بعد ذلك
 قط بل يقون فى الذلة والمهانة ابدأ دائما (السؤال الثالث) ما الذى عطف عليه قوله
 ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كما نه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم
 ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لاقادة معنى التراخي فى المرتبة
 لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار * قوله تعالى
 (ضربت عليهم الذلة ايما ثقفا الا يبجل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله

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

وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق
 ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا ومخذولين غير
 منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالتى بضرب
 على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة
 (المسئلة الثانية) الذلة هى الذل وفى المراد بهذا الذل اقوال (الاول) وهو الاقوى ان
 المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغتم اموالهم وتسبى ذراريتهم وتملك اراضيهم فهو كقوله
 تعالى اقتلوهم حيث ثققتوهم ثم قال تعالى الا يبجل من الله والمراد الا يمهده الله وعصمة
 ودمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلاقتل ولا غنيمه ولا سبي

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

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

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

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

(وباؤا بغضب من الله) اي رجوا به مستوجبين له والتكثير للتفخيم والتويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما فاده التكثير من الفخامة والهول اي كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطه بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك في غالب الحال مساكين تحت ايدى المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله) اي ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوته محمد عليه الصلاة والسلام وتحريفهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) اي فى اعتقادهم ايضا واسناد القتل اليهم مع انه فعل اسلافهم لرضاهم به كان التعريف مع كونه من افعال اجدادهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء (بما عصوا وكانوا يعتدون) اي كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغائر يقضى الى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذه

فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله
 كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا
 المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلى بترك
 السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقاق الشريعة ومن ابتلى
 بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل ان يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم
 ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم
 كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما اتزله الله
 بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة * قوله تعالى (ليسوا سواء
 من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم
 الآخر و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من
 الصالحين و ما تفعلوا من خير فلن تكفروه و الله عليم بالمتقين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان (احدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله
 من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون
 بالمعروف بيان لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء
 وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتداء فقال من اهل
 الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة
 قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على
 مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يفنى عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين
 يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر
 قال ابو ذؤيب

دعاني اليها القلب اتى لامره * مطيع فا ادري ارشد طلابها

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

(ليسوا سواء) جملة مستأنفة
 سبقت تمهيدا للتعداد بحسب مؤمنى
 اهل الكتاب وتذكير لقوله تعالى
 منهم المؤمنون والضئير في ليسوا
 لاهل الكتاب جميعا للفاستقين
 منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره
 سواء وانما افرد لانه في الاصل
 مصدر والمراد بنفي المساواة
 نفي المشاركة في اصل الانصاف
 بالقبائح المذكورة لانفي المساواة
 في مراتب الانصاف بهامع تحقق
 المشاركة في اصل الانصاف بهاى
 ليس جميع اهل الكتاب مشاركين
 في الانصاف بما ذكر من القبائح
 والابتلاء بما يترتب عليها من
 العقوبات وقوله تعالى (من اهل
 الكتاب امة قائمة) استئناف
 مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل
 للافيه من الابهام كما ان ما سبق من
 قوله تعالى تأمرون بالمعروف
 الآية مبين لقوله تعالى كنتم
 خيرا مة الخ ووضع اهل الكتاب
 موضع الضئير العائد اليهم لتحقيق
 ما به الاشتراك بين الفريقين
 والابذان بأن تلك الامة عن اوتى
 نصيبا وافرا من الكتاب لامن
 ارداهم والقائمة المستقيمة العادلة
 من ائت العود فقام بمعنى استقام
 وهم الذين اسلموا منهم كعبدالله بن
 سلام وثعلبة بن سعيد واسيد بن
 عبيد واضرابهم وقيل هم اربعون
 رجلا من اهل بجران واثان
 وثلاثون من الحبشة وثلاثة من
 الروم كانوا على دين عيسى
 وصدقوا محمدا

التحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثريين على ان قوله اكلوني البراغيث وامثالها لغة ركيكة والله اعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء اى متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في اول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) في المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روى انه لما سلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمين من جعلتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احدي ذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا تقرا من مؤمنى اهل الكتاب فقيل ليس يستوى من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فمما هم الله باهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيد المتقدم من قوله كنتم خيرا منه وهو كقوله أفن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الاولى) انها قائمة وفيها اقوال (الاول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبء عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله ثم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامادمت عليه قائما اى ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط واقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما

عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي عليه السلام منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابوقيس صرمة بن انس كانوا موحدين يفتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على انه صفة اخرى لامة وقيل في محل النصب على انه حال لتخصصها بالنعمة والعامل فيه الاستقرار الذي يتضمنه الجار او من ضميرها في قائمة او من المستكن في الجار لوقوعه خبر الامة والمراد آيات الله القرآن وقوله تعالى (آاء الليل) ظرف لبيتون اى في ساعاته جمع اى بزنة عصا او اى بزنة معى او اى بزنة ظي او اى بزنة نجي او اى بزنة جرو (وهم يسجدون) اى يصلون اذلا تلاوة في السجود قال عليه الصلاة والسلام ألا انى نهيت ان اقرأ ارا كما وساجدا وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر اركان الصلاة لكونه ادل على كمال الخضوع والتسريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع انها مشتملة عليه قطعاً لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آنفا بالكفر بها وهو السرف في تقديم هذا النعت على نعت الايمان والمراد بصلاتهم

بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدكم وهذا قول الحسن البصرى واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما هوكت اليهود قال الحسن متخبرون مترددون اما الذى نفسى يده لقد آتاكم بها بياضه نقيه وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما نزل على في هذا الوحي غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو ادركنى ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعونى فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة (القول الثالث) امة قائمة اى مستقيمة عادلة من قولك ائت العود قمام بمعنى استقام وهذا كالتقرير بقوله كنتم خير امة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اى امة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قدرادبها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات واحدا انا مثل معى وامعاء وانى مثل نحى وانحاء مكسور الاول ساكن الثانى قال القفال رحمه الله كأن التأنى مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى اخر المجرى الى الجمعة آذيت وآذيت اى دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كما فهم يقرؤن القرآن في السجدة مسالفة في الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا انى نهيت ان اقرأ ركعا وساجدا (الثانى) يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يتبعون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض يؤمنون بالله واليوم والآخر) سفة اخرى لامة مبنية لمباينتهم اليهود من جهة اخرى اى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق الايدان بالغنى عن التقييد لظهور

التسجد اذ هو ادخل في مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فانها في المكتوبة وظيفه الامام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد بأياه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن ايرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالعبير عن وقتها لآناه المهمة وقيل صلاة العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس ينظرون الصلاة فقال امانا انه ليس من اهل الاديان احديذ كره الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية و اراد الجلة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاستناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجلية حال من فاعل يتلون وقيل هى مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى يتبعون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض يؤمنون بالله واليوم والآخر) سفة اخرى لامة مبنية لمباينتهم اليهود من جهة اخرى اى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق الايدان بالغنى عن التقييد لظهور

انه الذي يطلق عليه الايمان بهما لا يذهب الوهم الى غيره ولتعريض بأن ايمان اليهود هما مع قولهم عزير ان الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الايمان بهما في شئ* اصلا ولوقيد بما ذكره بما توهم ان المتفق عنهم هو القيد المذكور مع جواز اطلاق الايمان على ايمانهم بالاصل وهيئات (وبأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان اخريان لامة اجريتا عليهم تحقيقا لحقائقهم اليهود في الفضائل المتعلقة بتكميل الغير اثر بيان مباينتهم لهم في الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضها بمداهنتهم في الاحتماب بل بتعكيسهم في الامر باضلال الناس وصددهم عن سبيل الله فانه امر بالمنكر ونهى عن المعروف (ويسارعون في الخيرات) صفة اخرى لامة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير والمسارعة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامسارعة في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي اى يبادرون مع كمال الرغبة في فعل اصناف الخيرات اللازمة والمعتمدة وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادرتهم الى الشرور واينار كلمة في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخالذان بانهم مستقرون في اصل الخير متقبلون في فنونه

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

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاہ وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزءة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على الغاية لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبدالله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظر الى العلة * واما الباقيون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمنى اهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جلتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤيد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير يجوده عند الله واما ابو عمرو فالتقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه اى لن تمنعوا ثوابه وجزاه وانما سمي منع الجزاء كقرا الوجهين (الاول) انه تعالى سمي ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فأولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء شكرا سمي منعه كقرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كقرا لانه بمنزلة الحجب والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعدها الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر التعمه وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كما انه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهيين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان والجزاء اقام ما يجرى مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء امان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما ان يكون للعجز والبخل والحاجة

المرتبة في طبقات الفضل لانهم سارعون عنها منتبون اليها (واولئك) اشارة الى الامة باعتبار اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة وما فيه من معنى البعد لا يذنان بعلو درجاتهم وسمو طبقتهم في الفضل وايتاره على الضمير للاشعار بعلت الحكم والمدح اى اولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) اى من جهة من صلحت احوالهم عند الله عز وجل واستحقوا رضاه وثناءه (وما يفعلوا من خير) كما شاما كان مما ذكره اوله يذكروا (فلن يكفروه) اى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر اظهارا لكمال تفرقه سبحانه وتعالى عن ترك انايتهم بتصويره بصورة يستحيل صدوره عنه تعالى من القبايح وتعديته الى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وايتار صيغة البناء للمفعول للجري على سنن الكبرياء وقرى الغفلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فان علمه تعالى بأحوالهم يستدعي توفية اجورهم لاهالة والمراد بالمتقين اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير العائد اليهم مدحهم وتعييننا لنحو ان تعلق العلمهم واشعارنا بمناط انانيتهم وهو التقوى التنطوى على الخصائص السالفة واما جنس المتقين عموما وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا اوليا

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

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

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

(مثل ما ينفقون في هذه الحيوۃ الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء
 اموالهم التي كانوا يعملون عليها
 في جلب المنافع ودفع المضار
 ويعلقون بها اطباعهم الفارغة
 وما موصولة اسمية حذف عاؤها
 اي حال ما ينقته الكفرة قربة
 او مغاخرة وسمة او المناقون
 رياء وخوفا وقصته الجميية التي
 تجرى مجرى المثل في الفراغة
 (كمثل ربح فيها صر) اي برد
 شديد فانه في الاصل مصدر
 وان شاع اطلاقه على الريح الباردة
 كالصر صر وقيل كفة في تجريدية
 كما في قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله اسوة حسنة (اصابت
 حرت قوم ظلموا انفسهم) بالكفر
 واللعاصي فباوا بغضب من الله
 وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك
 عن خطاشد واقطع (فأهلكته)
 عقوبة لهم ولم تدع منه اثرا
 ولا عثرا والمراد تشبيه ما انفقوا
 في ضياعه وذهابه بالكسبة من
 غير ان يعود اليهم نفع ما جرت
 كفار ضربته صرفا سنا صلته ولم
 يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من
 الوجوه وهو من التشبيه المركب
 الذي مرتفصيه في تفسير قوله
 تعالى كمثل الذي استوقد ناراً
 ولذلك لم يبال بايلاء كفة التشبيه
 قوله ولا عثرا في بعض النسخ ولا
 خيرا والعشير كتحذيم كما في
 القاموس التراب والهجاسج
 وما قلبت من الطين بأطراف
 رجلك والاثر الخفي كالعسر
 بتقديم المثانة التحتية وفتح العين
 فيهما اه صححه

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

الريح دون الحرث ويجوز ان يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ تنفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من ضياع ما انفقوا من الاموال (ولكن انفسهم يظلمون) لانهم اضاعوا ما بافاتها لاعلى ما ينبغي وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص اذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفعل لا بالمفعول اى ما ظلمهم الله ولكن ظلموا انفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز ان يكون المعنى وما ظلم الله تعالى اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وبأباه انه قد مر التعرض له تصريحاً واشعاراً وقرئ ولكن بالشديد على ان انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة اى ولكن انفسهم يظلمونها وما تقدر ضمير الشأن فلا سبيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كافي قوله

ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلوا انفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلوا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلوا انفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما يفتقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شئ وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب بصورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلوا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لاقى موضعه ولا في وقته يضع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولي بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما اتوا بالاتفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفاقهم ولكنهم ظلوا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قريء ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا بطانة من

(يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليئته من يعرفه اسراره نقة يشبهه بطانة التوب كاشبهه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصدقة والحلف فأمر الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهوا عن ذلك وبوبه قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمننا واذا خلوا عصوا عليكم الانامل من الغيظ وهي صفة المنافق واياها كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) اي من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف وقع صفة لبطانة اي كائنة من دونكم مجاوزة لكم

دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصرون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ووجه اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية ايضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يفترون بظواهر اقوال المنافقين و يظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك ووجه اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمننا واذا خلوا عصوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اتما نحن مستهزون (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فنع المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

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

(لا يألونكم خبالا)
 مستأنفة مبنية لخالجهم داعية
 الى الاجتناب عنهم اوصفة بطانة
 يقال الا في الامر اذا قصر فيه
 ثم استعمل معدي الى مفعولين
 في قولهم لا آلوك نبحا ولا آلوك
 جهدا على تضمين معنى المنع
 والنقص والخبال الفساد اي لا
 يقصرون لكم في الفساد (ودوا
 ما عنتكم) اي تمنوا عنتكم اي
 مشقتكم وشدة ضرركم وهو ايضا
 استئناف مؤكد للنهي موجب
 لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه
 (قد بدت البغضاء من افواههم)
 استئناف آخر مفيد لمزيد
 الاجتناب عن المنهى عنه اي قد
 ظهرت البغضاء في كلامهم لما
 انهم لا يتماثلون مع مبغضتهم
 في صنبت انفسهم وتحاملهم عليها
 ان يغفلت من السننهم ما يعلم به

وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لا اى فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لا يألونكم خبالا اى لا يدعون جهدهم فى مضررتكم وفسادكم يقال ما ألوته نجحنا اى ما قصرنا فى نصيحتنا وما ألوته شر امثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا (وثانها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا اى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لا عنتمكم (المسئلة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون اى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اى بناه اياها وطحها اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية احبوا ان يضرروكم فى دينكم ودينكم اشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم فى المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون فى افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم فى اشد انواع الضرر (الثانى) لا يقصرون فى افساد اموركم فى الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون فى افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما نعت من خارج فخب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء (المسئلة الثانية) الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذف الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفو يان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان جلنساء على المنافقين فى تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد فى المنافق من ان يجرى فى كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريق الخالصة فى الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول (الثانى) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وليا لهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان جلنساء على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم ففواهم يظهر ان تكذيب نبيكم وكتابتكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفى صدورهم اكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما فى قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه اقل مما فى قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهرا هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

بعضهم للمؤمنين وقرئ قد بدا
البغضاء والافواه جمع فواصله
فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه
على افواه وتصغيره على فويه
والنسبة اليه فوهى (وما تخفى
صدورهم اكبر) مما بدا لان
بدوه ليس عن روية واختيار
قد بينا لكم الايات (الدالة
على وجوب الاخلاص فى الدين
وموالاته المؤمنين ومعاداة
الكافرين (ان كنتم تعقلون)
اى ان كنتم من اهل العقل
وان كنتم تعقلون ما بين لكم
من الايات والجواب محذوف
لدلالة المذكور عليه

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

(هااتم اولاء) جملة من مبتداً وخبر صدرت بحرف التنبيه اظهرا للكمال العناية بمضمونها اى انتم اولاء المخطئون فى مواالهم وقوله تعالى (محبو نهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم فى ذلك وهو خير ان لانتم او خير لاؤلاء والجملة خبر لانتم كقولك انت زيد تحببه او صلته او حال والاعمال معنى الاشارة ويجوز ان يتصب اولاء بفعل يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) اى بحسن الكتب جميعا وهو حال من خير المفعول فى لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابتهم فا بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابتكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطنهم اصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا (واذا خلوا معكم الانامل من الغيظ) اى من اجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام النية وزيادته بتضاعف قوة الاسلام واهله الى ان يهلكوا وباشتداده الى ان يهلكهم (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدوركم من العداوة والبغضاء والحق وهو محتمل ان يكون من المقول اى وقل لهم ان الله تعالى عليم بما هو اخفى مما تخفونه من عرض الانامل غيظا وان يكون خارجا عنه بمعنى لا تتجب من اطلاق اياك على اسرارهم فاعلم عليم بذات الصدور وقيل هو امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعده الله تعالى ان يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به من غير ان يكون نعمة قول كانه قبل حدث نفسك بذلك

ذلك يعضونكم فبالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لفتح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظو المعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وحنه اهله ومالهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وان لا تكون (اما الاول) فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفي مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفي عليه (واما الثاني) وهو ان لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتجسس من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفي من ذلك وهو ما ضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطبيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعده الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذا لهم به كما انه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان تمسكتم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع مالهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من الحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ما ساء على سبيل التشبيه

(ان تمسكتم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشتموا بما اصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنه والاصابة مع السيئة اما الايدان بأن مدار مساةتهم ادنى مراتب اصابة الحسنه ومناظر فرحهم تمام اصابة السيئة واما لان المس مستعار لمعنى الاصابة (وان تصبروا) اى على عدوتهم او على مشاق التكليف (وتتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي دبروها لاجلكم وقرئ لا يضركم بكسر الضاد

قوله في الهامش الى حد الخ اى الى حد حسدوا به المؤمنين على ما نالهم من الخير الخ كذا في زكريا اه (مصححه)

فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذامسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذامسه الشر جزوا واذامسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسننة ههنا منفة الدنيا على اختلاف احوالها فيها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنية والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضرارها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهازم من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فيمن تعالى انهم يحزنون ويعتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال ساء الشيء بسوء فهو سيئ والاشئ سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأي ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتقوا كل مانهاكم عنه وتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمر ولا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جز ما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يحتمل الانسان ليقوع غيره في مكروهه و ابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء او امر الله تعالى وانق كل مانهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفي بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل الغاية بمعنى انه عالم بما يعملون في معاد انكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل الخطاب فالمعنى انه عالم بما يعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله (المسئلة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضمة الراء في القراءة المشهورة للاتباع كسنةمد (شيئا) نصب على المصدرية اي لا يضركم شيئا من الضر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان الجهد في الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئا على الخصم (ان الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) علما فيعاقبهم على ذلك وقرئ بالتاء الفوقانية اي بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما انتم اهله

(واذغوت) كلام مستأنس سبق للاستشهاد بما فيه من استنباع عدم الصبر والتقوى للضرر على ان وجودهما مستبعد لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الاعداء واذا نصب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي (٥٨) صلى الله عليه وسلم خاصة مع عزم الخطاب فيما

قبله وما بعده له والمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به عليه السلام اى واذا كر لهم وقت غدوك ليتذكروا وما وقع فيه من الاحوال الناشئة عن عدم الصبر فعملوا انهم ان لموا الصبر والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة وتوجيه الاسراب بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما سلف بيانه في تفسير قوله تعالى واذا قل ربك للثالثة الخ والمراد به خروجه عليه السلام الى احد وكان ذلك من منزل عائشة رضى الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من اهلك) اى من عنده اهلك (تبوى المؤمنين) اى تزلهم او تنهى وتوسى لهم (مقاعد) ويؤيده قراءة من قرأت تبوى للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على انها حال مقدره اى نايوا وصدرا للتبوة كما قيل بل على ان المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوة وما يرتب عليها اذ هو المذكر للقصة وانما عبر عنه بالغد والذى هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما سلف فانه حينئذ وقعت النبوة التي هي العمدة في الباب اذ المقصود بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم وتزاييلهم عن احيازهم العينية لهم عند التبوة وعدم صبرهم وبهذا يتبين خلل رأى من احتج به على جواز اداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام في قوله تعالى (للقتال) اما متعلقة بتبوى اى لاجل القتال واما

كل المه كينات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحاط بما لديهم واحصى كل شىء عددا (المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعلمون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذى هم بشأته اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجاز بهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم * قوله تعالى (واذغوت من اهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذهمت طائفتان منكم ان تقشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والمعونة ودفع مضار العدو اذ هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذ لم يصبروا فقال واذغوت من اهلك يعنى انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد اننا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذغوت من اهلك فيه ثلاثة اوجه (الاولى) تقديره واذ ذكر اذغوت (والثاني) قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقائت فتقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآيات اذغدا الرسول صلى الله عليه وسلم يبوى المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذغوت (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هذا اليوم اى يوم هو فالأكثر ان يوم احد وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحق والربيع والأصم وابن مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه (الاول) ان أكثر العلماء بالمعازى زعموا ان هذه الآية نزلت في وقعة احد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله بدير والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب فكانت قصة احد البقى بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ثبت ان هذا اليوم هو يوم احد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حل الآية على يوم احد اولى (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

بمخزون وقع صفة لمساعد اى كائنه ومساعد القتال اما كنه ومواقفه فان استتمال المتعد والمقام بمعنى المكان اتسع (صلى شائع ذائع كافي قوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار

رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي بن سلول ولم يكن دعاء قبل ذلك فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار
يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا (٥٩) منها الى عدو قط الاصاب منا ولا دخلها علينا الاصلبنا منه فكيف

وانت فينا فدعهم فان اقاموا
اقاموا بشر محبس وان دخلوا
قاتلهم الرجال في وجوههم
ورماهم النساء والصبيان بالحجارة
وان رجعوا رجعوا خائبين
وقال بعضهم يارسول الله اخرج
بنا الى هؤلاء الا كلب لا يرون
انا قد جئنا عنهم فقال عليه
الصلاة والسلام اني قد رأيت
في منامي بقرا مذمعة حولي
فاولتها خيرا ورأيت في ذباب
سيفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت
كا في ادخلت يدي في درع
حصينة فاولتها المدينة فان رأيت
ان تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال
رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر
واكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ
اخرج بنا الى اعدائنا وقال
النعمان بن مالك الانصاري
رضي الله عنه يارسول الله
لا تحرمني الجنة فوالذي بعثك
بالمق لا دخلن الجنة ثم قال
بقولي اشهد ان لا اله الا الله وانى
لا افر من الزحف فلم يزالوا به
عليه السلام حتى دخل فلبس
لامته فلما رآه كذلك ندموا
وقالوا بئسما صنعنا نشير على
رسول الله والوحي بآيته وقالوا
اصنع يارسول الله ارايت فقال
ما ينبغي لني ان يلبس لامته
فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم
الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح
بالشعب من احد يوم السبت
لنصف من شوال لسنة ثلاث
من الهجرة فثنى على رجله
فجعل يصف اصحابه للقتال
فكأنما يقوم بهم الفدح ان
رأى صدر اخرج اقال تآخر
وكان نزوله في غدوة الوادي
وجعل ظهره وعسكره الى احد
واسر عبدالله بن جبير على الرماة
وقال لهم انضعوا عنا بالنبل
لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا

صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال
عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها
الى عدو قط الاصاب منا ولا دخل عدو علينا الا اصلبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان
اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء
والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الا كلب
لثلايظنوا انا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامي بقرا تدخ
حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت كا في ادخلت يدي
في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيت ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين فاتتهم بدروا اكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به
حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي
بآيته فقالوا له اصنع يارسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لني ان يلبس لامته فيضعها حتى
يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من
شوال فثنى على رجله وجعل يصف اصحابه للقتال كأنما يقوم بهم الفدح ان رأى صدرا
خارجا قال له تآخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله
ابن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة
والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المديرين
ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله
ابن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه
بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيت اعداءهم فانهزموا
فيبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم
عبدالله بالناقين وكان جلة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبدالله بن ابي مع ثلثمائة فقيت
سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم
وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعو ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المديرين
وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم ما يحبون
فاراد الله تعالى ان يفظمهم عن هذا الفعل لثلايظنوا على مخالفة الرسول عليه السلام
وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدريركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم
لم يقوموا بهم فترزع الله الرعب من قلوب المشركين فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول
يدعوكم في اخر اكم وشيخ وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربا عيته وشامت يد طلحة
دونه وام يق معه الا ابوبكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان
محمدا قد قتل وكان رجل يكنى اباسقيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

من مكانكم فلن نزال غالبين ما بينكم مكانكم (والله سمع) لاقوالكم (علم) بضماركم والجله اعتراض لا يذان بانه قد صدر عنهم هناك
من الاقوال والافعال ما لا ينبغي صدوره (اذ همت) بدل من اذعدت مبين لما هو المقصود بالذكر او ظفر لسميع علم على

معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والعلم بالضمائر في ذلك الوقت ادلاوجه لتشديد (٦٠) كونه تعالى سميعا عليا بذلك الوقت قال الفرا

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبدالله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لالحاقوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهمزوا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتقاوا لايضركم كيدهم شيئا وان المقل من اعانه الله والمدبر من خذله الله (المسئلة الرابعة) يقال بواته منزلا وبوات له منزلا أى أترلته فيه والمباة والباة المنزل وقوله مقاعد للقتال اى مواطن ومواقع وقد انسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اى من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يدفعون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من اهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدامن منزل عائشة رضى الله عنها فاشى على رجله الى احدوهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضى الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اى سميع لا قوا لكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فتم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد فرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت (المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبدالله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فقتبوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابيهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لما ان نبتك ذلك الستر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان التوكل عليه تعالى واللام في المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعي التوكل وموجباته (يقال)

معنى قولك ضربت واكرمت زيدان زيدان منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا طائفتان منكم ان تفشلا) متعلق بهمت والمباة محذوفة اى بان تفشلاى تجبنا وتضعفا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا الف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخرل عبدالله بن ابي بثلث الناس فقال يا قوم علام تقتل انفسنا واولادنا فبعم عمرو بن حزم الانصارى فقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال عبدالله لو نعمت قتالا لا يتعناكم فهم الحيان باتباع عبدالله فعصمهم الله تعالى فخصوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اصبروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فقتبوا والظاهر انها ما كانت الاهمة وحدث نفس فابتخاوا النفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) اى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجلبة اعتراض ويجوز ان تكون حالامن فاعل همت او من ضميره في تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلها او همتا مع كونها في ولاية الله تعالى وقرئ والله وليهم كافي قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وعلى الله) وحده دون ماعداه مطلقا استقلاللا واشتركا (فليتوكل المؤمنون) في جميع امورهم فانه حسبهم او نهار الاسم الجليل للتبرك والتعليل فان الالهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام في المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعي التوكل وموجباته (يقال)

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

(ولقد نصركم الله بدير) جملة مستأنفة سميت لايجاب الصبر والتقوى بتذكير ما ترتب عليهما من النصر اثر تذكير ما ترتب على عدمهما من الضرر وقيل لايجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجهه ويدراسم ما بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدير بن كدرة فسمى باسمه وقيل سمي به لصقائه كالبيدر واستدارته وقيل هو اسم الموضع او الوادى وكانت وقعة بدير في السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة (وانتم اذله) حال من مفعول نصركم واذله جمع ذليل وانما جمع جمع قبلة للايدان بانصافهم حينئذ بوصف القبلة والذلة اذ كانوا ثلثائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم في الغاية خرجوا على التواضع يعقب النفر منهم على البعير الواحد ومن يكن في العسكر الافرس واحد وقيل فرسان للمعداد ومرند وتسعون بعيراً وست ادرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء الف ومعهم مائة فرس وشكوة وشوكة (فاتقوا الله) اقتصر على الامر بالتقوى مع كونه مشفوعاً بالصبر فيما سبق وما لحق للاشعار باصالته وكون الصبر من مباديه اللازمة له ولذلك قدم عليه في الذكروفي ترتيب الامر بالتقوى على الاخبار بالنصر ايدان بان نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم اى اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله كما اقيم يومئذ (لعلكم تشكرون) اى راجح ان تشكروا ما يمن به عليكم تقواكم من النصرة كما شكرتم فيما قبل اول لعلكم ينم الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذي هو الانعام

انه اسم للبرك يسمى البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) اذلة جميع ذليل قال الواحدى الاصل في الفعل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفا وكثير وكثراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبه في التضعيف لانهم لوقالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لا يجمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعله لان من جوع الفعيل الافعله كحريب واجربة وقفير واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف اذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة الثالثة) قوله وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه (الاول) انه تعالى قال والله العزة ورسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقله العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة وتقيضه العزوه والقوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جلا واحدا والكفار قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقرر في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اى في الثبات مع رسوله لعلمكم تشكرون بتقواكم ما انتم به عليكم من نصرته اولعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبيله * ثم قال تعالى (اذتقول للمؤمنين ان يكفيم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد وتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذقان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذقوله نصرتم الله والتقدير اذ نصرتم الله بدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذغدوت اذا عرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم احد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذتسفتبون ربكم فاستجاب لكم انى يمدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثة وبضعة عشر فآثر

(اذتقول) تلويح للخطاب بتخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه والايذان بان وقوع النصر كان بشارته عليه السلام واذ ظرف لنصرتم قدم عليه الامر بالقوى لاطهار حال العناية به والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ما ذكر بعده وما طوى ذكره تعويلا على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها اى نصرتم وقت قولك (للمؤمنين) حين اظهروا العجز عن المقاتلة

الله تعالى يوم بدر الفان الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد (الجملة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية وبأئوتكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد وبأئوتكم اعدائكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ماتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لوجرى قوله تعالى أن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغام ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغام بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهلوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني) في الجواب لانسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك امدبه وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال كنت ارمى السهم يومئذ فبرده على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلهم على الله لاعلى كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصر في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الجملة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة اذ تقول للمؤمنين ان يكفيكم كذا

قال الشعبي بلغ المؤمنين ان كرز ابن جابر الخنفي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فقتل حينئذ ثم حتى همد (ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الحاجة والقيام بالاسر والامداد في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه يمد يمده مدا ومنه والبحر يمده من بعده سبعة اجمر وقيل المدي الشريك في قوله تعالى ويمددهم في طعبانهم يمدون

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم بدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الجمعة الثانية) ان قلة العدو والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى (الجمعة الثالثة) ان الوعد بازال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا الكهنة ماقاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الازال لا يحصل الامداد بلابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل الاو اين فقالوا (اما الجمعة الاولى) وهى قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما مديوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتيقوا يمدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ايسرکم ان تكونوا ربيع اهل الجنة قالوا نعم قال ايسرکم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقله عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فأتانا بمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (واما الجمعة الثانية) وهى قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فنزل الله الفامن الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (واما الجمعة الثالثة) وهى التمسك بقوله ويأتوك من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للغير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوك من فورهم يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى وبحي الكفار من فورهم فلا بد من التغير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

وقوله ونمده من العذاب مدا والامداد في الخير كما قوله تعالى وامددناكم باموال وبنين والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سأتى مع الاضافة الى ضمير مخاطبين لاطهار العناية به والاشعار بعلية الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك القدر ونقيه وكلمة لن للاشعار بأنهم كانوا حيثئذ كالايسين من النصر لضعفهم وقتهم وقوة العدو وكثرتهم

(من الملائكة) بيان اوصفة لآلاف اولما اضيف اليه اي كاشين من الملائكة (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرئ منزلين بالتشديد للتكثير (٦٥) اول التدرج قيل امدهم الله تعالى اولاً بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف

وقرى مبيناً للفاعل من الصيغتين اي منزلين النصر (بلى) اجاب لما بعدلن وتحقق له اي بلى بكفيكم ذلك ثم وعدلهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حنالهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو ومناهنتهم (وتقتوا) معصية الله ومخالفة بئد عليه الصلاة والسلام (وبأئوكم) اي المشركون (من فوزهم هذا) اي من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر اي اشد غلبتها ثم استعير للسرعة ثم اطلق على كل حالة لا ريث فيها اصلا وصفه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه وتقريبه ونظم آياتهم بسرعة في سلك شرطي الامداد المستعين له وجودا وعدما عني الصبر والتقوى مع تحقق الامداد لاحالة سواء اسرعوا او ابطؤوا لتحقيق سرعة الامداد لتحقيق اصله اولى بان تحققة على اي حال فرض على ابلغ وجهه و كده بعلية بأبعد التقدير ليعلم تحققة على سائرهابالطريق الاولي فان هجوم الاعداء واتيهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فغلق به تحقق الامداد ايذانا بأنه حيث تحقق مع ماينا فيه عادة فلان يتحقق بدونه اولى واحرى كما اذا اردت وصف درع بغاية الحصانة تقول ان لبستها وبارزت بها الاعداء فضر برك بأيد شداد وسوف حدادلم تتأثر منها قطعاً (بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من النسوم الذي هو اظهار سيما الشيء اي معين انفسهم او خيلهم فقدرى انهم كانوا بعامة يبيض الاجريل عليه السلام فانه كان بعامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى انهم كانوا

الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان جلدنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جلدناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امداهل بدر بألف فقيل ان كر زين جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم انن بكفيكم يعني بتقدير ان ينجي المشركين مدد الله تعالى يمدكم ايضاً بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضى الله عنهم لم يقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عدداً ومدداً لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين * واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الحجة الثانية) ان اكبر الكفار كانوا مشهورين وكل احد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما ان يقال انهم رأوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف او اكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى وبقلائكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشدد فزعهم ولم يقل ذلك البتة (واما القسم الثاني) وهو ان الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا احداً من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافراً متمرداً ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضاً (الحجة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفراء وقال قتادة والضحاك كانوا قد اعلوا بالعهن في نواصي الخيل (٦٦) واذا بها روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحياه

اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة اولطفة فان كان الاول وجب ان يراه الكلى وان تكون رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترويه * واعلم ان هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فاما من يقربهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فإنا نبقى بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر روى عبدالله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نرا خيل بلق ولا رجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات وبحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل تقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لاتقع الحاجة اليهم في نفس القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ألن يكفكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر اذا سدخلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حال ابعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة از ياده قيل فيه مده يمدده ومنه قوله والبحر يمدده (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين مشدد الزاى مفتوحة على التكثير والباقون يفتح الزاى مخففة وهما لغتان (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات وثقوا بنصر الله ومعنى ألن يكفكم انكار ان لا يكفكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما حجيء بلن التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر * ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا وتقوا ويا أيها الذين آمنوا هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلى يجب لما بعد لن يعني بل يكفكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتقوا ويا أيها الذين آمنوا هذا يعني والمشركون يا أيها الذين آمنوا هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل حجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى وحجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وثار النور قيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

تسوموا فان الملائكة قد تسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته سبحانه وقيل مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة (وما جعله الله اكلام مبتدأ غير داخل في حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان ان الاسباب الظاهرة بمنزل من التأثير وان حقيقة النصر مخصص به عن وجل ليقب به المؤمنون ولا يفتنوا منه عند فقدان اسبابه واماراته معطوف على فعل مقدر ينصب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكير وتمهيد وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد اخرى وتعيين وقته فيما مضى يقضى بوقوعه حيثذ قضاء قطعيما لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتأخذ الامارات والخايل وايدانها بكسال الغنى عنه بل احترازا عن شبهة التكرار وعن ايهام احتمال الخلف في الوعد الختم كما انه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ واجعل متعدد الى واحد هو الضمير العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر واما عوده الى المصدر المذكور اعني قوله تعالى ان يمددكم الى المصدر المذكور عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة النزول لان الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة في بيان العلة الفاعلة لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه ان يكون بعدد ايمان وجوده في نفسه ولا يرب في المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع

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

اعم العلل وتلويح الخطاب لتعريف المؤمنين وللايدان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنى عنه بعاله من التأييد الروحاني اى وما جعل امدادكم بازال الملائكة عيانا لشي من الاشياء الا للبشرى لكم بأنكم تصرون (ولتطمئن قلوبكم به) اى بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية لجعل وفقدان الاول لا اجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا موصوفا للتعليل وبقي الثاني على حاله لغقدانها وقيل للاشارة ايضا الى اصلته في العلية واهميته في نفسه كما في قوله تعالى والخييل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي قصر الامداد عليهما اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ومحوه كما هو رأى بعض السلف رضئ الله عنه وقيل الجعل متعدد الى اثنين وقوله عز وجل الابشرى لكم استثناء من اعم المفاعيل اى وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الابشارة لكم فاللام في قوله تعالى وتطمئن متعلقة بمحذوف مقديره وتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما النصر) اى حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج في حكمه النصر المعهود اندراجا اوليا (الامن عند الله) اى الاكاث من عنده تعالى من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هي مظاهره بطريق جريان

الامر للفور او التراخي والمعنى حدة مجئ العدو وحرارته وسرعته (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير ابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اى معلمين علموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سو مو اخبولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اى سو مهم الله او بمعنى انهم سو مو انفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسومين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله والخييل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سو مو فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سو مو انفسهم بالعمائم الصفرة وخبولهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروى ان حذيفة بن عبدالمطلب كان يعلم بريشة زعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة جراء (القول الثاني) في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسله في الرعي تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم وامرهم ومن قرأ بفتح الواو فالعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش * قوله تعالى (وما جعله الله الابشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خاينين) الكناية في قوله وما جعله الله عاثة على المصدر كما انه قال وما جعل الله المدد والامداد الابشرى لكم بانكم تصرون فدل بمددكم على الامداد فكفى عنه كما قال ولاتا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكفى عنه وقال ازجاج وما جعله الله اى ذكر المدد الابشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الابشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الابشرى لكم واطمئنانا او يقال الا لبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبة من الآخر (فاحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشرى (والثاني) حصول الطمأنينة على ان امانة الله ونصرته معهم فلا ينجبوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تبيينها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبة فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخييل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب ادخل

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

وتقوية القلوب (العزيز) اى الذى لا يغالب فى حكمه واقتضيه واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعملة اختصاص النصر به تعالى كما ان وصفه بقوله (الحكيم) اى الذى يفعل كل مايفعل (٦٨) حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة للايدان بعلة

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثانى) قال بعضهم فى الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشئى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الامن عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لاعلى الملائكة وهذا نبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يجهز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الامن رحته ولا الاعانة الامن فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام فى ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمك لتخدمنى لتعينى لتقوم بخدمتى حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اى طائفة وفضة وانما حسن فى هذا الموضوع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها ثم قال اويكتبهم الكبت فى اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبت كبتة فانكبت هذا تفسيره ثم قد يدكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغبط والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت وقوله خائين الخيبة هى الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قديكون بعد التوقع وقبله ونقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم * قوله تعالى (ليس لك من الامر شئ) اويتوب عليهم اويعدنهم فانهم ظالمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت فى قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدها) انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (احدها) روى ان عتبة بن ابي وقاص شجعه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبدالله عن ابيه عبدالله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن باسفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية اويتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت فى حزة بن عبدالمطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لا مثلن حينئذ غير مبدلة

جعل النصر بازال الملائكة فان ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه والمقصود على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك فى تعليل اصل النصر بالقطع وما عطف عليه او بما تعلق به الخبر فى قوله عز وجل وما النصر الامن عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد اشير الى ان الملل بالبشارة والاطمئنان انما هو الامداد الصورى لا ما فى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر واما تعلقه بنفس النصر كما قيل وقع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجني هو الخبر محل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر بخصوص الملل لعل معيضة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الا قصر حقيقة النصر او النصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ او وما النصر الظاهر عند امداد الملائكة الا ثابت من عند الله ليقطع اى يهلك ويقص (طرفا من الذين كفروا) اى طائفة منهم يقتل واسر وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون وارسبعون (اويكتبهم) اى يخز يهم ويغبطهم بالهزيمة فان الكبت شدة غيظ او هن بقع فى القلب من كبتة بمعنى كبتة اذا ضرب كبتة بالغيظ والحرقه وقيل الكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه والبردين فالتا حينئذ غير مبدلة

واو للتويع (فينقلوا خائين) اى فينهن موا منقطعى الا مال غير فائرين من مبتغاهم بشئى كما فى قوله تعالى (منهم)

ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (ليس لك من الامر شيء) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالمعطوف
المتعلق بالاجل لتحقيق ان لاناثير المنصورين (٦٩ -) اتر بيان ان لاناثير للناصرين وتخصيص النبي برسول الله صلى الله عليه وسلم

على طريق تلويح الخطاب للدلالة على الالتفات من غيره بالطريق الاولى وانما يخص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان ان يكون فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولسائر مباشري القتال مدخل في الجملة (او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على يكبتهم والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق هو الله عز وجل نصرمك عليهم ليهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد ما مور بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيب التعذيب الشديد الاخرى المخصوص بأشد الكفرة كفرا والافظلق التعذيب الاخرى متحقق في الفريقين الاولين ايضا ونظم التوبة والتعذيب المذكور في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث ان قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقيقة الاسلام بسبب غلبة اهله المترتبة على النصر وان تعذيبهم بالعذاب المذكور مرتب على اصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور هذا وقل ان عتبة بن ابي وقاص شيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكسر ربايته فعمل عليه الصلاة والسلام بمسح الدم عن وجهه وسلم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجهه بدمهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت ليس لك من الامر شيء الآية كأنه نوع معاتبة على انكاره عليه السلام لفلحهم وقيل اراد ان يدعو عليهم فبهاه الله تعالى لعله بأن منهم من يؤمن بقوله تعالى او يتوب عليهم حيث مذ معطوف على الامر او على شيء باضمار ان

منهم ثلاثين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يعلن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فذمهم الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره او يدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة اخرى وهى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جعانا من خيار اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فخرج من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية في قصة احد وسياتي الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام واخره غير لائق (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انها وردت في امر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وايضا دللت الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر المنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع منه كان مستغلابه فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه ما كان يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمه جزوة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا تؤدى مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لظهارته (الثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امر اجاز ما برته فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى الاغنى عليهم استأذنه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهى على القدح في العصمة (المسئلة

اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم ونقل عن القراء وابن الانباري ان او معنى الان والمعنى ليس لك من امرهم شيء (٧٠) يتوب الله عليهم فتفرح به او يعذبهم فتتسفي منهم

الثالثة) قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (احداها) ليس لك من مصالح عبادي شيء الاما وحى اليك (وثانيتها) ليس لك من مسألة اهلاكم شيء لانه تعالى اعلم بالمصالح فرماتاب عليهم (وثالثتها) ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء (والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يصاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امرى وهو كقوله االه الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعدو على القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الاما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى اكل درجات العبودية ثم اختلفوا في المنع من اللعن لاي معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسالما تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يمهل في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاتخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والافوق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (احدهما) ان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرافعى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها (والقول الثاني) ان معنى او ههنا معنى حتى او الان كقولك لا تزمنك او تعطينى حتى والمعنى الا ان تعطينى او حتى تعطينى ومعنى الآية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتسفي منهم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متأكد يرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في المضى متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

وايما كان فهو كلام مستأنف سيق لبيان بعض الامور المتعلقة بغزوة احد اثريان بعض ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لان كلامهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومعنى عن سلبه عن سواه واما تعلق كل القصة بغزوة احد على ان قوله تعالى اذ تقول بدل ثان من اذ غدوت وان ما حكي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع يوم احد وان الامداد الموعود كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الكريم اما اول فلان المشروط بالصبر والتقوى انما هو الامداد بخمسة آلاف لابنائة آلاف مع انه لم يقع الامداد يومئذ ولا بمالك واحد وامانا فلانه كان ينبغي حينئذ ان ينعي عليهم جنائهم وحرمتهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسباق عليه بل مع دلالتها على خلافه مما لا يكاد يسمع وامانا ثالثا فلانه لا سبيل الى جعل الضمير في قوله تعالى وما جعله الله الخ عائدا الى الامداد الموعود لانه لم يتحقق فكيف يبين علته الغاية والالى الوعد به على معنى انه تعالى انما جعل ذلك الوعد ليشار تكم واطمئنان قلوبكم فم فعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع انجاز الموعود لما ان قوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم صريح في انه قد وقع الامداد الموعود لكن اثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلوا وما النصر الحقيقي فليس ذلك الا من عنده تعالى وجعله استثناء مقرر لعدم وقوع

الامداد على معنى ان النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا ينصر من خلف امره بترك الصبر والتقوى اعتساف (من)

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

من قبيل الفصل بين الشجر والحائه فلا بد من اعتبار وجود النضر قطعاً لان تفصيل الاحكام المترتبة على وجود شيء بصدور بيان انتفائه مما لم يعهد في كلام الناس فضلاً عن الكلام الجيد فالق الذي لا يحيد عنه ان قوله تعالى اذ تقول ظرف لنصرم وان ما حكي في آتائه الى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعاً وما بعده محتمل للوجهين المذكورين وقوله تعالى (فانهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى او يعذبهم مبين ليكون ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (والله ما في السموات وما في الارض) كلام مستأنف سبق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عز وجل ارباب اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقريراً لما سبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وكلمة ماشاملة للعقلاء ايضاً تغليباً الى ما فهم من الموجودات خلقاً وملكاً لا مدخل فيه لاحد اصلاً فله الامر كله يغفر لمن يشاء ان يغفر له ماشئة مبنية على الحكم والمصالح (ويعذب من يشاء) ان يعذبه بعمله مشيئة كذلك وياشركه من في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمة تعالى غضبه وبأنها من مقتضيات الذات دونه فانه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتسوية وعدمها كالمسافر له (والله غفور رحيم) تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء مع زيادة وفي تخصيص التذييل به دون قرينه من الاعتناء بشأن المغفرة والرحمة مالا يخفى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الذين آمنوا

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

لا تاكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملك الامر في كل باب لاسيما في باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من

الامور المذكورة على نهمج الترغيب والترهيب حتى به في تضاعيف القصة مسارعة الى ارشاد مخاطبين الى مافيه وايدانا بكمال وجوب المحافظة عليه فياهم فيه من الجهاد فان الامور المذكورة فيممع (٧٢) كونها منساطالفوز في الدارين على الاطلاق عدة

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

في امر الجهاد عليها يدور فلك النصر والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لما لقوا ما لقوا ولعل ايراد النهى عن الربا في انائها لما ان الترغيب في الانفاق في السراء والضراء الذي عمدته الانفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة لناس الى طرق الاكتساب ومن جلتها الربا فهو عن ذلك والمراد به كله اخذه وانما عبر عنه بالاكل لما انه معظم ما يقصد بالاختذ ولشيوعه في الماكولات مع مافيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (اضعافا مضاعفة) ليس لتثبيد النهى به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توجها لهم بذلك اذ كان الرجل يربى الى اجل فاذا حل قال للمدين زدني في السال حتى ازيدك في الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل اجسل فيستغرق بالشيء الطفيف ماله بالكلمة ومعهه النصب على الحالية من الربا وقرئ مضنقة (واتقوا الله) فيما نهتم عنه من الامور التي من جلتها الربا (لعلمكم تفلكون) راجع للفلاح (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالحرص عن متابعتهم وتعاطي ما يتعاطون به كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هي اخوف آية في القرآن حيث اوعده الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (واطيعوا الله) في كل ما امركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذي يبلغكم اوامره ونواهيته (لعلمكم ترجون) راجع لرحمته عقب الوعيد بالوعيد ترهيبا عن مخالفة وترغيبا في الطاعة و ايراد لعل في الموضعين للشاعر بعبارة منسالف الفلاح والرجة قال

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

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

(وسارعوا) عطف على اطيعوا
 وقرئ بغير واو على وجسه
 الاستثناك اي بادروا واقبلوا
 وقرئ وسابقوا (الى مغفرة من
 ربكم وجنة) اي الى ما يؤدي
 ليهما وقيل الى الاسلام وقيل
 الى التوبة وقيل الى الاخلاص
 وقيل الى اداء جميع الواجبات
 لوترك جميع المنهيات فيدخل
 فيها ما مر من الامور المسامور
 فيها والمنهى عنها دخولاً اولياً
 وتقدم المغفرة على الجنة لما ان
 التخلية متقدمة على التخلية ومن
 متعلقة بحذف وقع صفة
 لغفرة اي كاشفة من ربكم والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة
 الى ضمير مخاطبين لانه يظهر مزيد
 اللطف بهم

ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعنى الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال ابو العالية هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبيرة التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سار عوا اى يادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسار عوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها اقبال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأن لا بد للمكلف من بحصيل الامرين فأما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه (الاول) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من اجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض البعض ببعض طبقات واحداً للكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله (الثانى) ان الجنة التى يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكاله فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا (الثالث) قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكاتنا ثمن الجنة تقول اذا بعت الشئ بالشئ الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشئ بالشئ حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر (الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شئ عندنا عرض منها ونظيره قوله خالد بن قيس فيها مادامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخطوبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثانى) لم خص العرض بالذكور والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائهم من استبرق وانما ذكر البطائهم لان المعلوم انها تكون اقل حالاً من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

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

(الذين يتفقون) في محل الجبر على انه نعت للمتقين مادح لهم او بدل منه ارييان اوفى حيزا تصب او الرقع على المدح ومفعول يتفقون محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق او متروك (٧٥) بالكيفية كما في قولك يعطى ويمنع (في السراء والضراء) في حالي الرخاء والشدة

واليسر والعسر اوفى الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة او مضرة اى لا يخلو

في حال ما بانفاق ما قدر واعليه من قليل او كثير (والكاظمين الغيظ)

هطف على الوصول والعدول الى الى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار واما الانفاق بحيث كان

امرا متجددا عبر عنه بما يقيد الحدوث والتجدد والكاظم الحسب

يقال كظم غيظه اى حبسه قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه

منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأته وشددت عليه اى المسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة

عليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه

ملا الله قلبه امنا واما (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة

من استحق مؤاخذته روى انه ينادى مناد يوم القيامة ابن الذين

كانت جورهم على الله تعالى فلا يقوم الامن عفاو عن النبي صلى الله

عليه وسلم ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرافى

الايام التي مضت وفي هذين الوصفين اشعار بكمال حسن موقع

عفوهِ عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا

من مخالفة امره عليه السلام وندب له عليه السلام الى ترك ما عزم عليه

من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله عنه حيث قال حين رآه

قد مثل به لامثلن بسبعين مكانك (والله يحب المحسنين) اللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا

اوليا واما العهد عبر عنهم بالمحسنين ايذانا بان النعوت المدودة من باب الاحسان الذى هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها

فكذب الطول والثاني قال القفاى ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عرضة ويقال هذه دعوى عرضة اى واسعة عظيمة

والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه قد جعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء

والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات ونحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول

هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى الجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار

والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفلى وسئل انس بن مالك عن

الجنة افي الارض ام في السماء فقال و اى ارض وسماء تسع الجنة قيل قايين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين

الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت

للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى (الذين يتفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب

المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين

يتفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن

بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضى الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسراو في يسر فانهم لا يدعون

الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح

الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقفة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين

الغيظ وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) يقال كظام غيظه اذا سكنت عليه ولم يظهره لا يقول ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته

وسدنت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرتة اذا كان لا يحمتم شيئا وكل ما سدنت من مجرى ماء او باب او طريق فهو وكظم والذى يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي

تجرى في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ

ايذانا بان النعوت المدودة من باب الاحسان الذى هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذى وقد فسر عليه السلام بقوله ان تعبد الله ككنت تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها

(والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التنوى اعلى من درجة هؤلاء (٧٦) وحظهم اوفى من حظهم او على نفس المتقين فيكون

فلان بكظم فلان اذا أخذ بجري نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم ينفرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملائكة الله قلبه امنا وامانا وقال عليه السلام لا صحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والنقضة والطعام وانه الرجل يقشور التمر فتصدق به وجاهه آخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا أعاقب أحدا بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام ما من جرعتين احب الى الله من جرعة موجهة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمة الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا قهبي المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فظرة الى ميسرة وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون كإقال في الدية فمن عفى له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لاملن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه النقصه وان عاقبتم فاعقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد افضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمة وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون لله هدف يكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو ما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقاومة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ وما في الآخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

التفاوت اكثر واظهر (اذا فعلوا قاحشة) اي فعلت بالغة في الفج كالزنا (او ظلموا انفسهم) بأن اتوا دنيا اي ذنب كال وقيل القاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة اي القاحشة ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما ليس كذلك قيل قال المؤمنون يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله تعالى منا كان احدهم اذا اذنب اصحبت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افضل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان نهران التار اتمه اسراء حسنا تطلب منه تمرا فقال لها هذا التمر ليس بمجد وفي ابيت اجود منه فذهب بها الى بنته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك واتى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لذلك فنزلت وقيل - وروى مثل ذلك ابن انصارى وامرأة رجل تقى كان بينهما مواخاة فندم الانصارى وحثا على رأسه الثوب وهام على وجهه وجعل يسبح في الجبال نائبا مستغفرا ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وايا ما كان فاطلاق اللفظ ينظم ما فعله الزناة انتظاما اوليا (ذكروا الله) تذكروا واحقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء او وعييده او حكمه وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على ان ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لامحالة (ومن يغفر الذنوب) استغفام تكاري والمراد بالذنوب جنسها كما في قوله فلان يلبس الثياب ويركب الخيل لا كلها حتى يخل بما هو المقصود من استعماله صدور مغفرة فرد منها عن غيره تعالى وقوله تعالى (الاله) بدل من الضمير المستكن في يغفر اي لا يغفر جنس الذنوب احد الا الله خلا ان دلالة الاستغفام على الانتفاء اقوى وابطح لا بدانه بأن (الاحسان) كل احد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع الى الجواب به والمراد به سجعانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة

(والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التنوى اعلى من درجة هؤلاء (٧٦) وحظهم اوفى من حظهم او على نفس المتقين فيكون

معتزة بين العطفين اوبين الحال وصاحبها التفرير الاستغفار والحث عليه والاشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا وتأخير عنه مع تقدم عدم الاسرار على الاستغفار رتبة لاطهار الاعتناء بشأن (٧٧) الاستغفار واستحقاقه للمسارة اليه عقيب ذكره

تعالى او حال من فاعله اى ولم يقيموا او غير مقيمين (على ما فعلوا) اى ما فعلوه من الذنوب فاحشة كانت او ظنا او على فعلهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار (وهم يعلمون) حال من فاعل يصروا اى لم يصروا على ما فعلوا وهم عالمون بفحشه والنهي عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لانه قد يعذر من لا يعلم ذلك اذا لم يكن عن تقصير في تحصيل العلم به (اولئك) اشارة الى المذكورين آخرا باعتبار انصافهم بامرهم من الصفات الحميدة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتمال منه وقوله تعالى (مغفرة) خبره او جزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبره والجملة خبر لاولئك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى والذين اذا فعلوا الخ على الوجه الاول وهو الاظهر الانسب بنظم المغفرة المنبثية عن سابقة الذنب في سلك الجزء ادعى الوجهين لاخيرين يكون قوله تعالى اولئك الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين الحسنين والتائبين ولم يذكر من اوصاف الاولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزء الشامل لهما المغفرة وخصص الاشارة بالآخريين مع اشترائهما في حكم اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة مؤكدة لما افاده التنوين من التخصيص الذاتية بالفحشة الاصلية

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

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

من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لانه في قوة يجزيهم الله جذت خالدين فيها ولا مساغ لان يكون حال من جنات في اللفظ وهي
لاصحابها في المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونعم اجر العالمين) المخصوص (٧٨) بالمدح محذوف اي ونعم اجر العالمين ذلك اي ما ذكر

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

من المغفرة والجنات والتعبير عنهما
بالاجر المشعر بأنهما يستحقان
عقابة العمل وان كان بطريق
التفضل لمزيد الرغبة في
الطاعات والزجر عن المعاصي
والجثة تذييل مختص بالتائبين
حسب اختصاص التذييل
السابق بالاولين وناهيك
مضمونهما دليلا على ما بين
الفرقيين من التفاوت التبر
والتيابن بين وشان بين الحسينين
الفائزين بحببة الله عز وجل وبين
العاملين الحائزين لاجرتهم
وعملتهم (قدخلت من قلوبكم
سنن) رجوع الى تفصيل بقية
القصة بعد تمهيد مبادئ
الرشد والصلاح وترتيب مقدمات
الفوز والفلاح والخلو المضى
والسنن الوقائع وقيل الامم
والظرف اما متعلق بخلت او
بمحذوف وقع حالا من سنن اي
قدمت من قبل زمانكم
او كانت من قلوبكم وقائع سنن الله
تعالى في الامم المكذبة كما في قوله
تعالى وقتلوا تقتيلا سنن الله
في الذين خلوا من قبله في قوله
تعالى (فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) للدلالة على سببية
خلوها لسيروا والنظر اوللاسرهما
وقيل المعنى على الشرط اي ان
شكركم فسيروا الخ وكيف
خير مقدم لكان معلق لفعل
النظر والجملة في محل النسب
بعد نزح الخافض لان الاصل
استعماله بالجار (هذا) اشارة الى
ما سلف من قوله تعالى قدخلت
الى آخره (بيان للناس) اي تبين
لهم على ان الامم متمثلة بالمصدر
او كان لهم على انها متعلقة بمحذوف
وقع صفته وتعريف الناس
للمعهدوم المكذبون اي هذا
ايضاح لسوء

عاقبة ما هم عليه من التكذيب فان الامر بالسير والنظروا كان خاصا بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون (فيه)
واحد ففيه حل للمكذبين ايضا على ان ينظروا في عواقب من قبلهم من اهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثارهم وان لم يكن

الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة) اي وزيادة بصيرة (٧٩) وموعظة لكم وانما قيل (للمتقين) للايدان بآية الحكم فان

مدار كونه هدى وموعظة لهم
انما هو تقواهم ويجوز ان يراد
بالمؤمنين الصائرون الى التقوى
والهدى والموعظة على ظاهرهما
اي هذا بيان لما آل امر الناس
وسوء مغيبته وهداية لمن اتقى
شبههم وزجر لهم عما هم عليه من
التكذيب وان يراد بهما ما يعيهم
وغيرهم من المؤمنين بالفصل
ويراد بالهدى والموعظة ايضا
ما يم ابتداءهما والزيادة فيهما
وانما قدم كونه بيانا للمكذبين
مع انه غير مسوق له على كونه
هدى وموعظة للمؤمنين مع انه
المقصود بالسياق لان اول
ما يترتب على مشاهدة آثار
هلاك اسلافهم ظهور حال
اخلافهم واما زيادة الهدى
او اصلاحه فامر مترتب عليه
وتخصيص البيان بالناس مع
شموله للمؤمنين ايضا لما ان المراد به
بجرد البيان العاري عن الهدى
والعظة والاقتصار عليهما في
جانب المؤمنين مع ترتيبها على
البيان لما انهما المقصد الاصلى
ويجوز ان يكون تعريف الناس
للجنس اي هذا بيان للناس
كافة وهدى وموعظة للمؤمنين
منهم خاصة وقيل كلمة هذا
اشارة الى ما لخص من امر
المؤمنين والتائبين والمصيرين
وقوله تعالى قد دخلت الآية
اعتراض للبعث على الايمان
وما يستحق به ما ذكر من اجر
العاملين وانت خبير بأن
الاعتراض لا بد ان يكون مقورا
لمضوع ما وقع في خلاله ومعابنة
آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق
له بحال احد الاصناف الثلاثة
للمؤمنين وان كان باعشا على
الايمان زاجرا عن التكذيب
وقيل اشارة الى القرآن ولا يخفى

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

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمؤمنين ويعنى بقوله هذا ما تقدم من امره
ونهيه ووعدته ووعيدته وذكره لانواع البيئات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان
وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان
البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق ان البيان
عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما

(ولاتهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لغلوهم وتساية عما صابهم (٨٠) يوم احد من القتل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة

الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان (احدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدي (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة واما الهدي فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدي والموعظة بالمتقين وجهان (احدهما) انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها انما تندر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدي وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدي اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى الغيبة ولاشك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (ولاتهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان الذي قدمه من قوله قد دخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولاتهنوا ولا تحزنوا كأنه قال اذا جئتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان انفتحت لهم الصولة لكن كان مال الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصولة اهل الباطل مندرة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سبب الضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولاتهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على من قتل منكم او جرح وقوله وانتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى ولما اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم ائى هذا اولان قتلكم الله وقتالهم للشيطان اولان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يجب كونكم اعلى حالانهم (الثاني) ان يكون المراد وانتم الاعلون بالجملة والتمسك بالدين والعاقبة الجميدة (الثالث) ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجاتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (الثاني) وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله وببشركم به من الغلبة (الثالث) التقدير ولاتهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

من المهاجرين حزة بن عبد المطلب وعصبة بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبدالله بن جحش ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن الانصار سبعون رجلا رضى الله عنهم اي لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين اي والرجال انكم الاعلون الغالبون دون عدوكم فان مصير امرهم الى الدمار حسب اشاهدتهم من احوال اسلافهم فهو تصریح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الامعار به فيما سبق او وانتم المعهودون بغاية علو الشأن لما انكم على الحق وقتنا لكم الله عز وجل وقتلاكم في الجنة وهم على الباطل وقتلهم للشيطان وقتلهم في النار وقيل وانتم الاعلون حالا منهم حيث اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين) معلق بالتهى او بالاعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه اي ان كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تحزنوا فان الايمان بوجب قوة القلب والثقة بصنيع الله تعالى وعدم المبالاة باعدائه او ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان يقتضى العلو لا محالة او ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فانتم الاعلون وايا ما كان فالمقصود تحقيق المعلق ببيان على تحقيق المعلق به كافي قول الاجيران كنت عملت لك فاظننى اجرى ولذلك قيل ما اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان

(لاتبقى)

(ان يمسك قرح قدمس القوم قرح مثله) القرح بالغص والغص لغتان كالضعف والضعف وقد قرئ بهما وقيل هو بفتح الجراح وبالضم
المها وقرئ بفتحين وقيل القرح والقرح (٨١) كالطرد والطرود والمعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتهم قبله يوم بدر ثم

لم يضعف ذلك قلوبهم ولم
ينظهم عن معاودتكم بالقتال
فأنتم احق بأن لاتضعفوا فانكم
ترجون من الله الا يرجون وقيل
كلام المسلمين كان يوم احد فان
المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا
امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قتلوا منهم نيفا وعشرين
رجلا منهم صاحب لوأتهم وجرحوا
عددا كثيرا وعقروا عامة
خيولهم بالنبل (وثلاث الايام)
اشارة الى الايام الجارية فيما بين
الايام الماضية والآتية كافة لالا
الايام المعهودة خاصة من يوم
بدر ويوم احد بل هي داخلة
فيها دخولا اوليا والمراد بها
اوقات الظفر والغلبة (نداولها
بين الناس) نصر فيها بينهم نديل
لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقول
من قال « فوما علينا ويوما لنا »
ويوما نساء ويوما نساء ونداوله
كالمعاورة يقال داولته بينهم
فنداولوه اي عاورته فتعاوروه
واسم الاشارة مبتدأ والايام اما
صفته او يدل منه او عطف
بيان له فنداولها خبره او خبر
فنداولها حال من الايام والعامل
معنى اسم الاشارة او خبر بعد
خبر ووصيفة المضارع الدالة على
التجدد والاستمرار للايذان بان
تلك المداولة سنة مسلوكة فيما
بين الامم قاطبة سابقتها ولا حقتها
وغيره ضرب من التسلية وقوله عن
وجل (وليعلم الله الذين آمنوا)
لما من باب التمثيل اي ليعاملكم
معاملة من يريد ان يعلم المخلصين
الثابتين على الايمان من غيرهم
او العلم فيه مجاز عن التمييز بطريق
اطلاق اسم السبب على السبب
اي ليميز

لاتبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم * قوله تعالى (ان
يمسك قرح قدمس القوم قرح مثله) وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا
ويخزنكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم
ان هذا من تمام قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح
لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب
عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب
فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والثمس بالحق اولى وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزة والكسائي وابوبكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد
ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه (فالاول) معناهما
واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني) ان
الفتح لغة تهامة والجزاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم
(والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة (والخامس)
قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) في الآية
قولان (احدهما) ان يمسك قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى او لما
اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثلها قلتم انى هذا (والثاني) ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل
ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوأتهم
والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيولهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان
يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدأ والايام صفة ونداولها
خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدأ وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك
الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فين انها دول تكون على الرجل حيناً وله
حيناً والحرب سجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر
يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي
تداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الديا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين
ثم عنهم الى غيرهم ويقال داله الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول
بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم
آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس
المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين
وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من
هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفسادة فيه

الثابتين على الايمان من غيرهم كما في قوله تعالى (١١) (را) (لك) ما كان الله ليذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
او هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذي يدور عليه فكذلك الجزاء لمن حيث انه موجود

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

من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلم الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا بداله واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو ان لذات الدنيا والآمالها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل العبادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضرراء والقدرة بالعجز وروى ان اباسفيان سعد الجبل يوم احد ثم قال ابن ابى كبة ابن ابى جحافة ابن ابى الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابوبكر وهانا عمر فقال ابوسفيان يوم بيوم والايام دول والحرب مجال فقال عمر رضى الله عنه لاسواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كآثر عمون فقد خينا اذن وخسرنا اما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده اوقبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها يعلم الله الذين آمنوا ومنها ليخدمكم شهداء ومنها ليحص الله الذين آمنوا ومنها ليحقق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعللة في تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه ائمة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايدان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسلمهم مما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرههم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد قتنا الذين من قبلهم فلم يعلم الله الذين صدقوا وليعلم الكاذبين وقوله لعلم اى الخزين احصى لما لبثوا امدا وقوله وتلبونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الانعلم من يتبع الرسول وقوله ليلوكم ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

باعتبار منشأ معين من صفاته تعالى مغاير منشأ الآخر والجلية علة ما هو فرد من افراد مطلق المداولة التي نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين اوبشس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجلية معطوفة على علة اخرى لها معتبرة اما على الخصوص والتعيين محذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مصاديقها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر امركم وليعلم الخ فان ظهور اعمالهم وخروجهما من القوة الى الفعل من مبادئ تمييزهم عن غيرهم وموجب تعلق العلم الازلى بها من تلك الحثيثة وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل واما على العموم والابهام للتنبية على ان العلة غير منحصرة فيما عدد من الامور وان العبد يسوء ما يجري عليه من النوائب ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من اللطاف الحفية ما لا يحظر بالبال كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ويزيد التبصرة ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر افرادها الجارية فيما بين بقية الامم تعينا او ابهاما لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها ولك ان يجعل المحذوف اليهم عبارة عن علل سائر افرادها للاشارة اجمالاً الى ان كل فرد من افرادها علة داعية اليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت

وكيت من الحكم الداعية الى تلك الافراد وليعلم الخ فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقيده بتلك الافراد والثانية (على اعتبار تقيده بالفرد المعهود وقيل هي متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك) ويخدمكم شهداء جمع

شاهد اي ويكرم ناسا منكم بالشهادة وهم شهداء احد فن ابتدائية او تبعية متعلقة ليأخذ ويحذف وقع حالا من شهداء اوجع شاهد اي ويأخذ منكم شهودا معدلين بما ظهرت منهم (٨٢) من الثبات على الحق والصبر على الشدا و غير ذلك من شواهد الصديق

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

لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يحق الله الرباى يستأصله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد واصروا على الكفر وقد محققتهم الله عز وجل جميعا

(ام حسبتم) كلام مستأنف سبق لبيان ماهى الغاية لقصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من تمييز الخالصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء
واظهار حزة منالها وانطباع للذين انهزموا يوم احد وام منقطعة وما فيها من كفة بل للاضطراب عن التسليية ببيان العلة فيما لقوا
من الشدة الى تحقيق انها من مبادئ الفوز بالمطلب الاسنى والهمزة (٨٤) للانكار والاستبعاد اى بل حسبتم (ان تدخلوا

الجنة) وتقوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما بع الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر بغير عمل ممن يعلم انه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم لما بينهما من اللزوم المبنى على لزوم تحقق الاول لتحقق الثانى ضرورة استحالة تحقق شئ بدون علمه تعالى به واينارها على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد فانها اثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللايدان بأن مدار ترتب الجزاء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كما انه قيل والحال انه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه النفي الى الموصوفين مع ان النفي هو الوصف فقط وكان يكفى ان يقال ولما بع الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة في بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه اصلا وفي كفة لما ايدان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل الا انه غير معتبر في تأكيد الانكار وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اصله يعين فحذفت النون او على طريقة اتباع الميم لما قبلها في الحركة لابقاء تخفيف اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باختيار ان على ان الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن والمعنى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر اى الجمع بينهما واينار اسم الفاعل على الوصول للدلالة على ان المعتبر هو الاستمرار على الصبر

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

وللمحافظلة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لانقاء الساكنين بالفتح والخفة والاتباع كما (ام) ويؤيده القراءة بالكسر على ماهو الاصل فى تحريك الساكن وقرئ يعلم بالرفع على ان الواو للحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين كما انه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى تمنون الحرب فانها من مبادئ الموت

اوالموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وكانوا يتنون ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدين اليانوا ماناله شهداء بدر من الكرامة فالجوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل ان تلقوه) متعلق بتنون مبين لسبب اقدامهم على التخي اي من قبل ان تشاهدوه (٨٥) وتعرفوا هولوه وشدته وقرى تلاقوه (فتدرا تجوه) اي ماتتونه من اسباب

الموت اوالموت بمشاهدة اسبابه وقوله تعالى (وانتم تنظرون) حال من ضمير المخاطبين وفي ايتار الرؤية على الملافة وتقيدها بالنظر من يد المبالغة في مشاهدتهم له والفاء فصيحة كأنه قيل ان كنتم صادقين في تمنيتكم ذلك فقدرا تجوه معانين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارقتم ان تقتلوا فلم فعلتم ما فعلتم وهو توبخ لهم على تمنيتهم الحرب ونسبهم لها ثم جبنهم وانهم امهم لا على تخي الشهادة بناء على تضمينها لغلبة الكفار لما ان مطلب من يتأهاها نيل كرامة الشهداء من غير ان يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لانتقاض نفيه بالاوقوله تعالى (قدخلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن كونه في شرف الخلو فان خلو مشاركته في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لامحالة كأنه قيل قدخلت من قبله امثاله فسيخفوا كما خلووا والقصر فلي فانهم لما اقبلوا على اعقابهم فكأنهم اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل في انه يخلوا كما خلووا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل فسيخفوا كما خلووا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر افراد فانهم لما استعظموا عدم بشائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد

أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثانية) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر لاجرم أكد في جانب النفي بكلمة لما (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتام الكلام فيه قد تقدم اما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفاً على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لانا كل السمك وتشرب الابن اي لا يجمع بينهما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل الا بفرغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعها وايضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسلط المكروهات والمحوبات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهم هذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم * قوله تعالى (وما محمد الا رسول قدخلت من قبله الرسل

افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وجلوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن ابي طلحة صاحب لو ائهم والزبير والمقداد شد على المشركين ثم حل الرسول مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار بدر قوم من الرماة الى الغنمية وكان خالد بن الوليد صاحب مينة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورعى عبدالله بن قبيصة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عينه وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا ينجوا زها الى البعد عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قدخلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم برأته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبين كونه اسوة ان قبله من الرسل عليهم السلام واياما كان فالكلام يخرج على خلاف مقضى الظاهر (افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت او قتل بعد علمهم

بخلو الرسل قبله وبقائه دينهم متمسك به وقيل الفاء للسببية والعمزة لانكار ان يجعلوا خلوا لرسل قبله سببا في الحقيقة لثباتهم على الدين ويراد الموت بكلمة ان مع علمهم به البسة لتزليل الخاطئين منزلة المتردين فيه لما ذكر من استنظامهم اياه وهكذا الحال في سائر الموارد فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها فقط ضرورة علمه تعالى بالوقوع او اللاحق بل يحمل على اعتبار حال السامع او امر آخر يناسب المقام وتقدير (٨٦) الموت مع ان تقدير القتل هو الذي ناره منه

الفتنة وعظم فيه الحنسة لما ان الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وجهلهم على الثبوت هناك اهم ولان الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى انه لما التقى القشتان حل ابود جانة في نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديدا وقاتل على بن ابي طالب رضي الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن ابي وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة اليهم ورأوا انهم قد انهزموا اقبلوا على النهب ولم يلتفتوا الى نهى اميرهم عبيد الله بن جبير فلم يبق منهم عنده الا ثمانية نفر فلما راهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغلبة حل عليهم في مائتين وخمسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقي من الرماة ودخلوا خلف اقبية المسلمين فزرقوهم وهزموهم وحلوا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوهم حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يحثوبين يديه ويقول وجهي لوجهك وقاتل نفسي لنفسك فداء وعليك سلام الله غير مودع ورمى عبدالله بن قيسمة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رايته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قيسمة وهو يزعم انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صارخا قيل انه ابليس الان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوا الى

عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قيسمة فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخا الان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي يأخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمدا فرب محمدا حتى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعترت اليك بما يقول هؤلاء ثم سلم سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ومر بعض المهاجرين بنانصاري يتسخط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رايته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابوبكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك يا ابا ناس وأمهاتنا انانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسخلوا كما خلوا وكان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوعهم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوعه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجودهم بين اظهر قومهم ابدا (المسئلة الثانية) قال ابو علي الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والخلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم • بسر ولا ارسلتم رسول

اي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انار رسول ربك وتذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على اعقابكم ان مات محمدا وقتل ونظيره قوله هل زيد قائم فانت انما تستخبر عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بنمسا وبين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (الثاني) ان هذا ورد على سبيل الازام فان موسى عليه السلام مات

عباد الله قال كعب بن مالك كنت اول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فتاديت با على بصرتي يا معشر المسلمين (ولم) هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحراز اليه ثلاثون من اصحابه وجوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرقوا اليقاون وقال بعضهم ليت ابن ابي يأخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن

المنز وهو عم انس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمدي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد تولوا على ما قاتل عليه وموتوا كما على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتمد اليك مما يقول هؤلاء وبرا اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بشفقه وقاتل حتى قتل وتجويزهم لقتله عليه الصلاة (٨٧) والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس ما لك كل آية ليس يستعها

كل احد ولا كل من يستعها يستعزرها في كل مقام لا سيما في مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام في الناس فقال ان رجلا امن المنافقين يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وان رسول الله مات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطعن ايدي رجال وارجلهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل يكرر ذلك الى ان قام ابو بكر رضي الله عنه فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان الله محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت ثم تلا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوي والله لكان الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تلاها ابو بكر وقال عمر رضي الله عنه والله ما هو الا ان سمعت ابا بكر رضي الله عنه يتلو تفكرت حتى ما تحملي رجلا وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بادبارة عما كان يقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد وغيره وقيل يارتداه عن الاسلام وما ارتد يوما واحدا من المسلمين الا ما كان من المنافقين (فم يضر الله) عما فعل من الانقلاب (شيئا) اي شيئا من الضرر وانما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب (وسيجزي الله الشاكرين) اي الثابتين على دين الاسلام الذي هو اجل نعمة واعز معروف سموا بذلك

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

لان الثبات عليه شكره وعرفان حقه وفيه ايماء الى كفران المنقلبين وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بهم الطائعون لله تعالى من المهاجرين والانصار وعن علي رضي الله عنه ابو بكر واصحابه رضي الله عنهم وعنه رضي الله عنه انه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احب الله تعالى واطهار الاسم الجليل في وقوع الاضمار لاراز مزيد الاعتناء بشأن جنائهم (وما كان لنفس ان تموت) كلام مستأنف سيق للتبنيه

على خطئهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم وبناء على الأرجح بقتله (٨٨) عليه الصلوات والسلام بيان ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وان خاضت موارد الخوف واقحمت مضايق كل هول مخوف وقد اثير بذلك الى انهالم تكن متعلقة بموتهم في الوقت الذي حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ للاحجامهم عن مباشرة القتال وكلمة كان ناقصة اسمها ان موت

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

وخبرها الطرف على انه متعلق بمحمد وقوله تعالى (الا باذن الله) استثناء مفرغ من اعم الاسباب اي وما كان الموت حاصل للنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه او الا باذنه للملك الموت في قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل ايقاعها والاقدام عليها بدون اذنه تعالى او بتزليل اقدامها على مباديه اعني القتال منزلة اقدام على نفسه للبالغة في تحقيق المرام فان موتها حيث استحال وقوعه عند اقدامها عليه او على مباديه وسعيها في ايقاعه فلا ينسب عند عدم ذلك اولى وان ظهر وفيه من التخريف على القتال ما لا يخفى (كتابا) مصدر مؤكد مشتمل ما قبله اي كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقفا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وفري مؤجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وبعد تحقيق ان مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير ان يكون فيه مدخل لاحد اصلا اشير الى ان توفية ثمرات الاعمال دائرة على ارادتهم ليصرفوها عن الاغراض الدنية الى المطالب السنية فقيل (ومن يرد) اي بعمله (ثواب الدنيا نؤته) بتون العظمة على طريق الالتفات (منها) اي من ثوابها مانشاء ان نؤتيه اياه كما في قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وهو

تعرض بن شغلهم الغنائم يومئذ وقدم تفصيله (ومن يرد) اي بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) اي من ثوابها مانشاء من (الحوادث) الاضغاع حسبا جرى به الوعد الكريم (وسنجزي الشاكرين) نعمة الاسلام الثابتين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر الى ما خلقت هي لاجله من طاعة الله تعالى لا يلومهم عن ذلك صارف اصلا والمراد بهم اما المجاهدون الممهودون من الشهداء وغيرهم واما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجملة اعتراض مقرر لضمون ما قبله ووعده بالزيد عليه وفي تصديرها

بالسين وابهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان ما لا يخفى وقرئ الأفعال الثلاثة بالياء (وكأئن) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم في صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين في سبيل الله مع الرسل الخالية عليهم السلام وكأئن لفظة مركبة من كاف التشبيه واى (٨٩) حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث في كذا وكذا والنون

تتوّن اثبتت في الخط على غير قياس وفيها نجس لغات هي احداهن والثانية كأئن مثل كاعن والثالثة كأئن مثل كعين والرابعة كئئن بيا ساكنة بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كأئن مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء وقوله تعالى (من نبى) تمييز لها لانها مثل كم الخبرة وقد جاء تمييزها منصوبا كفى قوله * اطرد الياس بالرجاء فكأئن * ألمم يسره بعد عصر * وقوله تعالى (قاتل معريون كثير) خبر لها على ان الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وقرئ قتل وقتل على صيغة المبنى للمفعول محققة ومشددة والربى منسوب الى الرب كالربانى وكسر الراء من تغييرات النسب وقرئ بضمها وبفتحها ايضا على الاصل وقيل هو منسوب الى الربوة وهي الجماعة اى كثير من الانبياء قاتل معه لاعلاء كلمة الله واعزاز دينه علماء اتقياء او عابدون او جاعات كثيرة فالظرف متعلق بقاتل او محذوف وقع حالا من فاعله كفى القراءتين الاخيرتين اذلا احتمال فيها لتعلقه بالفعل اى قتلوا او قتلوا كأئنين معه في القتال لافى القتال قال سعيد بن جبير ما سمعنا بنى قتل في القتال وقال الحسن البصرى وجاعة من العظماء لم يقتل نبي في حرب قط وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والرابط هو الضمير المجرور والراجع اليه وهذا واضح على القراءة

الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب عمله جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكدته بحديث الصادق المصدوق وبالحدِيث المشهور من قوله عليه السلام فخرج آدم موسى قال القاضى اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فامسا يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم او المدحوح واعلم انه ما كان من حق القاضى ان يتعافى عن موضع الاشكال وذلك لاننا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جعاً بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر الصادق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين التقيض وهو محال واذا كان موضع الازام هو هذا فأتى بنفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام واما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال لديناهم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والشاء وهؤلاء لا بدوان ينهزموا والذين حضروا للدين فلا بدوان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامّة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعى لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قد امدته فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعائم الاسلام وان قصده عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لقاتل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عرو جل

(وكأئن من نبي قتل معه ربيون كثير فا وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما صنعوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمنزّمين يوم احد ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهاز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكأئن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

المشهورة بلا خلاف اى كم من نبي قاتل كائنا معه (١٢) (را) (لك) في القتال ربيون كثير واما على القراءتين الاخيرتين ففيه ظاهر لاسيما على قراءة التشديد وقد جوزوه بعضهم وايدوه بان مدار التوجيه انخرجهم للارجاء بقتله عليه السلام اى كم من نبي قاتل كائنا معه

في القتل او في القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فا وهنوا) عطف على قاتل على ان المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما في قولك وعظته فلم يتعظ وصححت به فلم يترجر فان الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب (٩٠) الافلاع عنه وان كان استمرار عليه بحسب الظاهر

وقرأ الباقون كائين مشددا بوزن معين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير
وكأئن بالاباطح من صديق * يراني لو أصيب هو المصاب

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

لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد
مصحح لدخول الفاء المرتبة
له على ما قبله اى فا فقرأوا وما
انكسرت همتهم (لما اصابهم)
في اثناء القتال وهو علة للنفي
دون النفي ثم يشعر بعلته قوله
تعالى (فى سبيل الله) فان كون
ذلك فى سبيله عز وجل عاقبى
قلوبهم ويزيل وهنهم وما
موصولة او موصوفة فان جعل
الضمير ان لجميع الربيين فهى عبارة
عما عدا القتل من الجراح وسائر
المكاره المعترية للكل وان جعل
للبيض الباقين بعد ما قتل
الاخرون كما هو الانسب بمقام
توبيخ المخزيين بعد ما اشدشهد
الشهداء فهى عبارة عما ذكر
مع ما اعتراه من قتل اخوانهم
من الخوف والحزن وغير ذلك
هذا على القراءة المشهورة واما
على القراءتين الاخيرتين فان
استند الفعل الى الربيين فالضمير ان
للباقين منهم حتما وان استند
الى ضمير النبي كما هو الانسب
بالتوبيخ على الانحزال بسبب
الارجاج بقتله عليه الصلاة
والسلام فهما للباقيين ايضا
ان اعتبر كون الربيين مع النبي
فى القتل وللجميع ان اعتبر كونهم
معه فى القتال (وما ضعفوا) عن
العدو وقيل عن الجهاد وقيل
فى الدين (وما استكانوا) اى وما
خضعوا للعدو واصله استكن من
السكون لان الخاضع يسكن
لصاحبه ليفعل به ما يريد
والالف من اشباع الفتحة
او استكون من الكون لانه يطلب
ان يكون لمن يخضع له وهذا
تعريض بما اصابهم من الوهن
والانكسار عند استيلاء الكفرة
عليهم والارجاج بقتل

النبي صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم حين ارادوا ان يعترضوا بان ابي المنافق (فى النسبة)
فى طلب الامان من ابي سفيان (والله يحب الصابرين) اى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم

والمراد بالصابرين اما المعهودون والظاهر في موضع الاضمار لثبته عليهم بحسن الصبر والاشعار بعلته الحكم واما الجئس وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجهة تذييل لما قبلها (٩١) (وما كان قولهم) كلام مبين لحاسنهم القولية معطوف على ما قبله من الجمل المبينة

لحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمهان وما بعدها في قوله تعالى (الان قالوا) والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء اى ما كان قولهم عند لقاء العدو واقحام مضائق الحرب واصابة ما صابهم من فتون الشدايد والاهوال شئ من الاشياء لان قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) اى صغائرنا (واسرافنا امرنا) اى تجاوزنا الحد في ركوب الكبار واضافوا الذنوب والاسراف الى انفسهم مع كونهم رباين برآة من التعريط في جنب الله تعالى هضمها واستقصاها المهمهم واستادا لما صابهم الى اعمالهم وقدموا الدعاء بتفغرته على ما هو الاهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت اقدامنا) اى في مواطن الحرب والتقوية والتأييد من عندك او ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريرا الى حيث القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاة وطهارة اقرب الى الاستجابة والمعنى لم يزل الوامر واظفين على هذا الدعاء من غير ان يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل في مواقف الحرب ومراسد الدين وفيه من التعريض بالتهزمين مالا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان وما في حيثها ان ما كان قولهم حينئذ شيئا من الاشياء الا هذا القول النبي عن احاسن الحاسن وهذا كما ترى اقدم بحسب المعنى ووفق بمقتضى المقام لما ان الاخبار يكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى

في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولاء والربيون الرعية وهم المنتسبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اولاً) بصفات النقي (وثانياً) بصفات الاثبات اما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى فاوهنوا لما صابهم في سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف ما هونوا عند قتل النبي وماضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما صابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هى الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هى اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدايد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبّه ومحبته لله تعالى للبعد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازة وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت * فقال (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل اللطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجمل بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه ان يقتدى بهم في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضى انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصره للمؤمنين فاذا لم تحصل النصره وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصره فيمن تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصى وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او من الكبار ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمتها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف فى كل شئ هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف فى القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا فى النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

عنهم مفعلا كما تفيد قراءتهما اكثر افادة للسامع من الاخبار يكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما ان مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر فلاحق بالخبرية ما هو اكثر افادة واطهر دلالة على الحدث وافر اشتمالا على نسب خاصة بعبدة من

الوقوع في الحارج وفي ذهن
 السامع ولا يخفى ان ذلك ههنا
 في ان معاني حيزها اتموا كل
 واما ما تفيد الاضافة من النسبة
 المطلقة الاجالية بحيث كانت
 سهلة الحصول خارجا وذهنا
 كان حقها ان تلاحظ ملاحظة
 اجالية وتجعل عنوانا للموضوع
 لامتنوعها بالذات في باب البيان
 وانما اختار الجمهور ما اختاروه
 لقاعدة صناعية هي انه اذا
 اجتمع معرفتان فالاعرنى منهما
 احق بالاسمية ولاريب في اعرافية
 ان قالوا للدلالة على جهة
 النسبة وزمان الحدث ولانه
 يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف
 ولا يوصف به وقولهم مضاف
 الى ضمير فهو بمنزلة العلم فتأمل
 (فآتاهم الله) بسبب دعائهم
 ذلك (ثواب الدنيا) اي النصر
 والغنيمة والعرز والذكر الجميل
 (وحسن ثواب الآخرة) اي
 وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة
 والنعم الخلد وتخصيص وصف
 الحسن به للايدان بفضله وسريته
 وانه المعتد به عنده تعالى (والله
 يحب المحسنين) تذييل مقرر
 لمضمون ما قبله فان محبة الله تعالى
 للعبد عبارة عن رضاه عنه
 واردة الخبرية فهي مبدأ لكل
 سعادة والام امال العهد وانما
 وضع الظاهر موضع ضمير
 المعهودين للاشعار بان ما حكى
 عنهم من الافعال والاقوال من
 باب الاحسان واما الجنس وهم
 داخلون فيه دخولا اوليا وهذا
 انبى بمقام ترغيب المؤمنين في
 تحصيل ما حكى عنهم من المناقب
 الجليلة

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

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

(يا ايها الذين آمنوا) شروع في زجرهم عن متابعة الكفار ببيان استتباعها لحسran الدنيا والآخرة اثر ترعيبهم في الاقتداء بأفصار الانبياء عليهم السلام ببيان افضائه الى فوزهم بسعادة الدارين وتصدير الخطاب بالبنداء والتنبيه لاطهار الاعتناء بما في حيزه ووصفهم بالايمان لتذكير حالهم وتبئتهم عليها باظهار مبايئتها لخال اعدائهم كان وصف المنافقين بالكفر في قوله تعالى (ان تطيعوا الذين كفروا) لذلك قصصنا الى مزيد التنبيه عنهم والتحذير عن طاعتهم قال على رضى الله عنه نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم فوقع قوله تعاض (يردوكم على اعدابكم) جوابا للشرط مع كونه في قوة ان يقال ان تطيعوهم في قولهم ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم باعتبار كونه تمهيدا لقوله تعالى (فتقبلوا حاسرين) اى الدنيا والآخرة غير فائزين بشئ منهما واقعين في العذاب الخالد على ان الارتداد على العقاب علم في التنكاس الامر ومثل في الحور بعد الكور وقيل المراد بهم اليهود والنصارى حيث كانوا يستقروا بهم وبوتعون لهم الشبه في الدين ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما صابهم وانما هو

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

رجل حاله كحال غيره من الناس
 يوما عليه ويوما له وقيل ابو
 سفيان واصحابه والمراد بطاعتهم
 استئمانهم والاستكانة لهم وقيل
 الموصول على عمومه والمعنى نبى
 المؤمنين عن طاعتهم في امر من
 الامور حتى لا يسجروهم الى
 الارتداد عن الدين فلا حاجة
 على هذه التقدير الى ما سر من
 البيان (بل الله مولاكم) ضرب
 مما يفهم من مضمون الشرطية
 كأنه قيل فليسوا انصاركم حتى
 تطيعونهم بل الله ناصركم لا غيره
 فأطيعوه واستنوا به عن مواليتهم
 وقرئ بالنصب كأنه قيل فلا
 تطيعوه بل اطيعوا الله ومولاكم
 نصب على انه صفة له (وهو خير
 الناصرين) فخصوه بالطاعة
 والاستعانة (سنلقى) بنون العظمة
 على طريقة الالتفات جريا على
 سنن الكبرياء لترية المهابة وقرئ
 بالياء والسين لتأكيد الالتقاء
 (في قلوب الذين كفروا والرعب)
 بسكون العين وقرئ بضمها
 على الاصل وهو ما قذف في
 قلوبهم من الخوف يوم احد
 حتى تركوا القتال ورجعوا من
 غير سبب ولهم القوة والغلبة
 وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا
 ببعض الطريق قالوا ما صنعنا
 شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن
 قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم
 فعند ذلك لقي الله في قلوبهم الرعب
 فأمسكوا فلا بدمن كون نزول
 الآية في تضاعيف الحرب
 او عقب انقضائه وقيل هو ما
 ما لقي في قلوبهم من الرعب يوم
 الاحزاب

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب الملقب يقال سيل راعب اذا ملاماً الأودية والأنهار وانما سمي الفرع رعباً لانه يملأ القلب خوفاً (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لأحد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة وقوله تعالى سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى أنه مخصوص بولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما صدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن ينجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكاً لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصره واذالم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله ما لم ينزل به سلطانا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو الحجمة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاهيه السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثاني) ان السلطان في اللغة هو الحجمة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجمة (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان اصل بناءه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شيء حدثه وهو مأخوذ من الاسان السليط والسلطة بمعنى الحدة (المسئلة الثانية) قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما نزله وما ظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم منبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليد ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فازاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما أوامهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين احوالهم في الآخرة وهي ان ما أوامهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون

(بما أشركوا بالله) متعلق بملقى دون الرعب وما صدرية اي بسبب اشراكهم به تعالى فانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعي الرعب (ما لم ينزل به) اي باشراكه (سلطانا) اي حجة سميت به لوضوحها وانارتها اولقوتها ولخديتها ونفوذها وذكر عدم تنزيلها مع استحالة تحققها في نفسها من قبيل قوله ولا ترى الضب بها ينسجره اي لا ضب ولا ينسجر وفيه ايذان بان المتبوع في الباب هو البرهان السماوي دون الآراء والاهواء الباطلة (وما أوامهم) بيان لحوالهم في الآخرة اثريان احوالهم في الدنيا وهي الرعب اي ما يأوون اليه في الآخرة (النار) لا المجلهم غيرها (وبئس مثوى الظالمين) اي مثواهم وانما وضع موضعه المظهر المذكور للتغليظ والتعليل والاشعار بانهم في اشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه والمخصوص بالذم محذوف اي بئس مثوى الظالمين النار وفي جعلها مثواهم بعد جعلها ما أوامهم نوع رمزالي خلودهم فيها فان المثوى مكان الاقامة المنتبة عن المكث واما المثوى فهو المكان الذي يأوي اليه الانسان

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

(ولقد صدقكم الله وعده) نصب
 على انه مفعول ثان لصدق صرحا
 وقيل بنزع الجراى فى وعده
 نزلت حين قال ناس من المؤمنين
 عند رجوعهم الى المدينة من اين
 اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى
 بالنصر وهو ما وعدهم على لسان
 نبيه عليه السلام من النصر حيث
 قال للرماة لا تبرحوا مكانكم فلن
 نزال غالبين ما بهتم مكانكم وفى
 رواية اخرى لا تبرحوا عن هذا
 المكان فانالانزال غالبين مادمت
 فى هذا المكان وقد كان كذلك
 فان المشركين لما اقبلوا جعل الرماة
 يرشقونهم والباقون يضربونهم
 بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون
 على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعا
 وذلك قوله تعالى (اذ تحسونهم)
 اى تقتلونهم قتلا كثيرا فاشيان
 حسه اذا ابطل حسه وهو ظرف
 لصدقكم وقوله تعالى (باذنه) اى
 بتيسيره وتوفيقه لتحقيق ان قتلهم
 بما وعدهم الله تعالى من النصر
 وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى ان
 تصبروا وتتقوا الآية وقدم
 تحقيق ان ذلك كان يوم بدر كيف
 لا والموعود بما ذكر امداده عز
 وجل بانزال الملائكة عليهم
 السلام وتقييد صدق وعده تعالى
 بوقت قتلهم باذنه تعالى صريح
 فى ان الموعود هو النصر المعنوى
 والتيسير لا الامداد بالملائكة

وقيل هو ما وعده تعالى بقوله
سنلقى الخ وائت خبير بأن القاء
الرصع كان عند تركهم القتال
ورجوعهم من غير سبب او بعد
ذلك في الطريق على اختلاف
الروايتين واياما كان فلا سبيل الى
كونه مغيا بقوله تعالى (حتى اذا
فشلتم) اي جيتم وضعف رأيكم
او ملتم الى الغنمية فان الحرص من
ضعف القلب (وتنازعت في الامر)
فقال بعض الرماة حين انهزم
المشركون وولوا هاربين
والمسلمون على اعقابهم قتلا وضربا
فما موقفنا ههنا بعد هذا وقال
اميرهم عبد الله بن جبير رضى الله
عنه لا تخالف امر الرسول صلى
الله عليه وسلم ثبت مكانه في نفر
دون العشرة من اصحابه ونفر
الباقون للنهب وذلك قوله تعالى
(وعصيتم من بعدما اراكم
ماتحبون) اي من الظفر والغنمية
وانهزم العدو فلما رأى المشركون
ذلك حللوا عليهم من قبل الشعب
وقتلوا امير الرماة ومن معه من
اصحابه حسمًا فصل في تفسير قوله
تعالى افان مات او قتل اقلبتم
على اعقابكم وجواب اذا محذوف
وهو منعكم نصره وقيل هو
امتحنكم وورده جعل الابتلاء
غاية للصرف المترتب على منع النصر
وقيل هو انقسمت الى قسمين كما
ينبئ عنه قوله تعالى (منكم من
يريد الدنيا) وهم الذين تركوا
المركز واقبلوا على النهب (ومنكم
من يريد الآخرة) وهم الذين
بنتوا مكانهم حتى نالوا شرف
الشهادة هذا على تقدير كون
اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة
على الجملة

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

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

الشرطية وقيل اذا اسم كافي قوله اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعتبار تضمنه لمعنى التصركانه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف على ذلك وعلى الاول عطف على الجواب المحذوف كما اشير اليه والجبائتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين اى كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليتبليكم) اى يعاملكم معاملة من يخشك بالمصائب ليظهر باتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه اى شانه ان يتفضل عليهم بالعفو او هو متفضل عليهم في جميع الاحوال اذ يلهم او اديل عليهم اذ الابتلاء ايضا رحمة والتذكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين اما مخاطبون والاطهار في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلته الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بقوله تعالى ليتبليكم او بمقدر كذا ذكره والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض وقرئ تصعدون من السلاحي اى في الجبل وقرئ تصعدون من التفضل بطرح احدى التاءين وقرئ يصعدون بالالتفات الى

الغنية (ولا تلونون على احد)

اي لا تلتفتون الى ما ورائكم ولا يقف واحد منكم لواحد وقرى تلون بواو واحدة قلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا وقرى يلوون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم الى عبادة الله الى عبادة الله انار رسول الله من بكر فله الجنة وياراده عليه السلام بعنوان الرسالة للايدان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه اشباعا في توبيخ المنهزمين (في اخر اكرم) في سافتكم وجماعتكم الاخرى (فأنا بكم) عطف على صرفكم اي فجازا لكم الله تعالى بما صنعتم (غما) موصولا (بتم) من الاعتماد بالقتل والجرح ونظر المشركين والارجاء يقتل الرسول صلى الله عليه وسلم وفوت الغنية فالتكثير للتكثير او غما بمقابلة غم اذ تقوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولما اصابكم) اي لتقرنوا على الصبر في الشدايد فلا تحزنوا على ما فات او ضرت وقيل لازادة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنية وعلى ما اصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في انا بكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي واساءكم في الاعتماد فاعتم بما نزل عليكم كما غنمتم بما نزل عليه ولم يتركه على عصيانكم تسليبة لكم وتغفيسا عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر وما اصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خير بما تعملون) اي عالم باعمالكم

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

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

وبما قصدتم بها (انزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأنا بكم
 والخطاب للؤمنين حقا (من بعد الغم) أي الغم المذكور والتصريح
 بتأخر الانزال عنهم دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة
 البيان وتذكير عظم النعمة كما في قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك
 واصلحوا الآية (امانة) أي امانة نصب على المقعولية وقوله تعالى
 (نعاسا) بدل منها وعطف بيان وقيل مفعوله او هو المفعول
 وامنة حال منه متقدمة عليه او مفعول له او حال من الخطابين
 على تقدير مضاف أي ذوى امانة او على انه جمع آمن كبار ووررة
 وقرى بسكون الميم كما هي هامة من الا من وتقديم الطرفين على
 المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق
 الى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه
 المهم عندهم حينئذ لسان المشركين لسان النصر فوا كانوا
 يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الخيف
 متأهبين للقتال فأزل الله تعالى عليهم الامنة فأخذهم النعاس
 قال ابن عباس رضى الله عنهما امنهم يومئذ بنعاس تغشاهم
 بعد خوف واثمانعس من امن والحائف لا ينام وقال الزبير
 رضى الله عنه كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد
 الخوف فانزل الله علينا النوم والله انى لا سمع قول معتب بن
 قشير والنعاس يغشائي ما سمعته الا كالحلم يقول لو كان لسان من
 الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال ابو طلحة رضى الله عنه

رفعت رأسي يوم احد فحطت
 لا ارى احدا من القوم الا وهو
 يمد تحت حجبته من النعاس قال
 وكنت ممن التي عليه النعاس يومئذ
 فكان السيف يسقط من يدي
 فاخذه ثم يسقط السوط من
 يدي فاخذه وفيه دلالة على
 ان من المؤمنين من لم يلق عليه
 النعاس كما ينبغي عنقه قوله عز
 وجل (يغشى طائفة منكم)
 قال ابن عباس هم المهاجرون
 وعامة الانصار ولا بدح ذلك
 في عموم الانزال لكل والجملة
 في محل النصب على انها صفة
 لنعاسا وقرى بالثاء على انها صفة
 لائمة وفيه ان الصفة حقهان
 تتقدم على البدل وعطف البيان
 وان لا يفصل بينها وبين
 الموصوف بالمفعول له وان المعهود
 ان يحدث عن البدل دون المبدل
 منه (وطائفة قد اهتمتهم انفسهم)
 اي اوقعتهم في الغموم والاحزان
 او ما بهم الهم انفسهم وقصد
 خلاصتها من قولهم اهنى النبي
 اي كان من همتي وقصدي والقصر
 مستفاد بمعونة المقام وطائفة
 مبتدأ وما بعدها ما خبرها وانما
 جاز ذلك مع كونها نكرة
 لاعتمادها على واو الحال كما في
 قوله «سرينا ونجم قد اضاغذبنا»
 محبلك اخي ضنوه كل شارق
 اول وقوعها في موقع التفصيل
 كما في قوله «اذ اصابني من خلفها»
 انصرفته «بشق وشق عندنا
 لم يحول» واما صفتها والخبر
 محذوف اي ومعكم طائفة
 او وهنالك طائفة وقيل تقديره
 ومنكم طائفة وفيه انه يقتضى
 دخول المتأقنين

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

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غمنا بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدمكم على المعصية فكأنه تعالى قال انا بكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاستغال بما يخالف امر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى ان الله انا بكم غمنا بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها (الاول) قال الكعبي ان المناققين لما أرجفوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعاً يغمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون (الثالث) انه لا يعبدان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوهِ تعالى ما يزيل كل غم وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فانا بكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى انا بكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتكم الغنيمية واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسب الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذا الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غمنا بغم للحجازة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالعنى انكم لوقبينا في هذا المكان وامتلنا امر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمية فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول وطلبتهم الغنيمية وقدمت في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوات الغنيمية وزاجرا لكم عن ذلك ثم كازجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنيمية فقال والله خير بما تعملون اي هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم * قوله تعالى (ثم انزل

في الخطاب بانزال الامنة واياها كان الجلالة اما حالية مبنية لغضاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه كما في قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتخطف الناس من حولهم واما مستأنفة مسوقة لبيان حال المناققين وقوله عنوجل (يظنون بالله) حال من ضمير اهتمهم او من طائفة لخصصها بالصفة اوصفة اخرى لها او خبر بعد خبر او استئناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) في حكم المصدر اي يظنون به تعالى غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المختص بالله الجاهلية والاضافة كما في حاتم الجود ورجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما ان مسئلتهم كانت صادرة عن الظن اي يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد (هل لنا من الامر) اي من امر الله تعالى ووعده من التصرف والظفر (من شيء) اي من نصيب تطاوهل لتأمن التدبير من شيء وقوله تعالى (فلان الامر كله لله) اي الغلبة بالآخرة لله تعالى ولا وليا له فان حزب الله هم الغالبون وان التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر الامر كما جرى في سابق قضائه فلا مرد له وقرئ كله بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون في انفسهم) اي يخشون فيها او يقولون فيما بينهم بطريق الغنيمية (مالا يبدون لك) استئناف او حال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل ان الاسراخ اعترض بين الحال وصاحبها اي يقولون ما يقولون

مظهرين انهم مسترشدون
طالبون للنصر مبينين الانكار
والتكذيب وقوله تعالى (يقولون)
استثناك وقع جوابا عن سؤال
نشأ مما قبله كأنه قيل
اي شئ يخفون قليل يمدثون
انفسهم او يقول بعضهم لبعض
فيا بينهم خفية (لو كان لنا من
الاسرى) كما وعد محمد عليه
الصلاة والسلام من ان الغلبة لله
تعالى ولا وليا له وان الاسر كله لله
اولوكان لنا من التدبير والراى
شئ * (ماقتلنا ههنا) اي ماغلبنا
او ماقتل من قتل منا في هذه
المعركة على ان النفي راجع الى
نفس القتل لاي وقوعه فيها فقط
ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن
ابى ويؤيد تعيين مكان القتل
وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم
في بيوتكم) اي لو لم تخرجوا الى
احد وقعدتم بالمدينة كما تقولون
(لبرز الذين كتب عليهم القتل)
اي في اللوح المحفوظ بسبب من
الاسباب الداعية الى البروز (الى
مضاجعهم) (المصارعهم التي
قد رآه تعالى قتلهم فيها وقتلوا
هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على
الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء
الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب
وفيه مبالغة في رد مقاتليهم الباطلة
حيث لم يقتصر على تحقيق نفس
القتل كما في قوله عز وجل انما
تكونوا بذكركم الموت بل
عين مكانه ايضا ولا ريب في تعيين
زمانه ايضا لقوله تعالى فاذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون روى ان ملك الموت
حضر مجلس سليمان عليه الصلاة
والسلام فنظر الى رجل من اهل
الجنس نظرة هائلة فلما قام

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

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

قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال ارسلنى مع الريح الى عالم آخر فاني رأيت منه سرأى ها ثلاثا فأسرها عليه السلام فألقته في فطر صبيح من اقطار العالم فخالث ان عاد ملك الموت الى سليمان عليه السلام فقال كنت امرت بقبض روح ذلك الرجل في هذه الساعة في ارض كذا فلما وجدته في مجلسك قلت متى يصل هذا اليها وقد ارسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك قضى امر الله عز وجل في زمانه ومكانه من غير اخلال بشئ من ذلك وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرئ كتب عليهم القتال وقرئ لبرز بالتشديد على البناء للمفعول (وليتلى الله ما في صدوركم) اى ليعاملكم معاملة من يتلى ما في صدوركم من الاخلاص والنفاق ويظهر ما فيها من السرائر وهو علة لتعمل مقدر قبلها معطوفة على علل لها اخرى مطوية للايدان بكثرتها كما نه قيل فعل ما فعل لمصالح جة ولبيتلى الخ وجعلها عللا لبرز بآياه الذوق السليم فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض والفعل مقدر بعدها اى والابتلاء المذكور فعل ما فعل لالعدم العناية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدما حال عن هذه المزية (وليعحص ما في قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها ويخلصها من الوسواس (والله اعلم بذات الصدور)

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

اي السرائر والضمائر الخفية التي لانكاد تتقارق الصدو وبل تلازمها وتصبحها والجملة اما اعتراض للتنبيه على ان الله تعالى غني عن الابتلاء وانما يبرز صورة الابتلاء لتقريب المؤمنين واطهار حال المنافقين او حال من متعلق الفعلين اي فعل ما فعل للابتلاء والتحميص والحال انه تعالى غني عنهما محيط بتخفيات الامور وفيه وعد ووعد

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

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

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان تيمم الموافق من المنافق وفي المثل
 المشهور لا تكرر هو الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قدم
 تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم
 قلنا لمطال الكلام اعادة ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال
 (والوجه الثالث) في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان (احدهما) ان هذه
 الواقعة تمحص قلوبكم عن الوسوس والشبهات (والثاني) انها تصير كفارة لذنوبكم
 فتحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكروا في الابتلاء الصدور وفي التمهيص القلوب
 وفيه بحث ثم قال والله اعلم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في
 الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب
 الشيء ذوه وصاحبه ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في
 الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم بالمحض الالهية او للاستصلاح
 وقوله تعالى ان انذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا
 ولقا عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند
 التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهم قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث
 الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل ان
 بعضهم ورد المدينة واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده
 رجال ودخلوا على نساءهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقرون وكن
 يحثين التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا
 الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان نفرا منهم تولوا وابتدوا فتحهم
 من داخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثر فانهم تولوا عند الجبل
 واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الاله لم يكن في اوائل المنهزمين ولم يعدد ثبت على
 الجبل الى ان صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار
 يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام فقال لهم
 النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة وقالت فاطمة لعلي مانع عثمان فقصه
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي اعياني ازواج الاخوات ان يتحابوا واما الذين ثبتوا مع
 الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من
 الانصار فن المهاجرين ابوبكر وعلي وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وطلحة
 ابن عبدالله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخباب بن المنذر وابو
 دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ
 وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين وعلي وطلحة

والزبير وخسة من الانصار أبو دجانه والحريث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروى ابن عيينة انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجهى ويخنق بين يديه ويقول وجهى لوجهك الفداء ونفسى لنفسك الفداء وعلبك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اى جعلهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهم الشيطان عنها وقال ابن قتية استزلهم طلب ذلتهم كما يقال استجملته اى طلبت بجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية تدل على ان المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان ترغ الشيطان بينى وبين اخوتى وكقول صاحب موسى ومانسانيه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان فى أى شىء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا ان يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم فى الغنمة وان يكون فشلهم فى الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عوتب فى هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية اما قوله تعالى بعض ما كسبوا فقيهو وجهان (احدهما) ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنبايات فى واسطة تلك الجنبايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيهو جوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم فى الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكهرو الفاء الله الاعلى حال يرضونها والابعد الاخلاص فى التوبة فهذا خاطر خطر بالهم وكانوا مخطئين فيه (الثانى) انهم لما اذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية أو وقعهم فى الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفها فيها (الثالث) لما اذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا فى ذلك الذنب (والوجه الثانى) ان يكون المعنى استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا لافى كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم فى بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يجوز الامع التوبة فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذکور فى الآية قال القاضى والا قرب ان ذلك الذنب كان من الصغار ويدل عليه وجهان (الاول) انه لا يكاد فى الكبار يقال انهazole انما يقال

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

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

(ان الله غفور) للذنوب (حلیم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفي اظهار الجلالة تربية للمهاجرة وتأکید للتعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وانما ذكر في صدر الصلاة كفرهم تصريحاً بمبابة حال المؤمنين وتفسيراً عن مماثلتهم أثر ذي اثر وقوله تعالى (وقالوا لاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها اي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى اخوتهم اتساقهم نسباً او مذهباً (اذا ضربوا في الارض) اي سافروا فيها وابتعدوا للتجارة او غيرها وابتار اذا المفيدة لمعنى الاستقبال على اذا المفيدة لمعنى المضي لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور امر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عماضى من الزمان وما يستقبل يعنى انها مجرد الوقت او يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم انما هي باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق انها ظرف له لانه لا نقولهم كائنه قيل قالوا لاجل ما اصاب اخوانهم حين ضربوا الخ

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

(او كانوا) اى اخوانهم (غزى)

جمع فاكعفي جمع عاف قال ومغبرة الا فاق خاشعة الصوى لها قلب عفى المياض اجون وقرى بخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة وافراد كونهم غزاة بالذ كر مع اندراج تحت الضرب في الارض لانه المقصود بيانه في المقام وذكّر الضرب في الارض توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه على انه قد يوجد بدون الضرب في الارض اذ المراد به السفر البعيد وانما لم يقل او غزى واللايدان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة او باقتضاه ذلك اى كانوا غزى في الماضي وقوله تعالى (لو كانوا عندنا) اى مقيمين (ماماتوا وماقتلوا) مفعول لقاتلوا ودليل على ان هناك مضمر قد حذف تقته اى اذا ضربوا في الارض فقاتوا او كانوا غزى فقتلوا وليس المقصود بالتهى عدم مماثلتهم في النطق بهذا القول بل في الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه كما انه المنكر على قائليه الا ترى الى قوله عز وجل

مقام الاخرى واقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلا نيجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى اقصى ما فى الباب ان يقال اذا حقيقة فى المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله فى الماضى على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتخيرون فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن فاذا استشهدوا فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى (المسئلة السادسة) غزاجع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عني ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والرمى ومعنى الغزوة فى كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى فى الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا فى الارض فاقوا او كانوا غزاة فقتلوا وكانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا فقوله ماماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم مثل ما يقال ريته ليؤذيني ونصرته ليقهرنى ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكره فى بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة فى قلوبهم وجوها (الاول) ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة فى قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ فى منعه عن ذلك السفرو عن ذلك الغزول يلقى فذلك الشخص اتمامات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر فى منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه وقتله ومتى اعتقد فى نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد فى ان الحياة والموت لا يكون الابتدير الله وقضائه لم يحصل البتة فى قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التى ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثانى) ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تبطوا عن الغزو والجهاد وتحلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو وصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالامانى بقى ذلك المتخلف عند ذلك فى الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة فى قلوب المنافقين اذا رآوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافقين اذا وردوا هذه الشبهة على ضعف المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راجع كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة فى قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل فى تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان جدتهم واجتهادهم فى تكثير الشبهات والقائه الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون

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

عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضلّه
يُجعل صدره ضيقاً حرجاً (الوجه السادس) أنهم متى القوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين
لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويطل كدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير
الآية أن اللام في قوله ليُجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى
يُجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون
ومضادتهم مما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت ويفيد وجهان (الأول) أن المقصود منه
بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره أن المحيي والميت هو الله ولأن تأثير لشيء آخر في
الحياة والموت وأن علم الله لا يتغير وأن حكمه لا يتقلب وأن قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس
في البيت من الموت فإن قيل إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجدل
والاجتهاد مفيداً في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب
أن يمنع من كون العمل مفيداً في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم
التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف وإذا كان هذا
الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي بثبوته إلى نفيه
فيكون باطلاً الجواب أن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا
أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية أنه ليس الغرض من
هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا
مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور
والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه
مستلذان (المسئلة الأولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة
المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يعملون كناية
عن العاشين والتقدير ليُجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون
بصير والباقيون بالتاء على الخطاب ليكون وفقاً لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا
ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم ثم قال تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم
لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين
وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للإنسان من أن يقتل أو يموت فإذا وقع هذا
الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا
ولذاتها التي لا ينفع الإنسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة
وذلك لأن الإنسان إذا توجه إلى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة فإذا
مات فكأنه تخلص من العدو ووصل إلى المحبوب وإذا جلس في بيته خائفاً من الموت
حريصاً على جمع الدنيا فإذا مات فكأنه حجب عن المعشوق والتي في دار الغربية ولا شك
في كمال سعادة الأول وكال شقاوة الثاني * وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع

لا تكونوا مثلهم ليُجعل الله انتفاء
كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم
فإن مضادتكم لهم في القول
والاعتقاد مما يغيظهم ويغضبهم
(والله يحيي ويميت) رد لقولهم
الباطل أثريان غائلته أي هو
المؤثر في الحياة والممات وحده من
غير أن يكون للإقامة أو السفر
مدخل في ذلك فإنه تعالى قد يحيي
المسافر والغزاة مع اقتحامهما
لموارد الحتوف ويميت المقيم
والقاعد مع حيازتهما لأسباب
السلامة (والله بما تعملون بصير)
تهديد للمؤمنين على أن يأنسوا بهم
وقرى بالياء على أنه وعيد للذين
كفروا وما يعملون عام متناول
لقولهم المذكور ولمنشئه الذي هو
اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من
الاعمال ولذلك تعرض لعنوان
البصر للعنوان السمع وإظهار
الاسم الجليل في موقع الاضمار
لتربية المهابة والقاء الروعة
والمبالغة في التهديد والتشديد في
الوعيد (ولئن قتلتم في سبيل الله
أو متم) شروع في تحقيق أن
ما يحذرون ترتبه على الغزو
والسفر من القتل والموت في
سبيل الله

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

تعالى ليس مما ينبغي ان يحذر بل
 مما يجب ان يتنافس فيه المتنافسون
 اثر ابطال ترتيبه عليهما واللام هي
 الموطئة للقسم وما في قوله تعالى
 (لمغفرة من الله ورجة) لام
 الابتداء والتووين في الموضعين
 للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع
 صفة للبتداء وقد حذف صفة
 رجاة لدلالة المذكور عليها والجملة
 جواب للقسم سادس جواب
 الشرط والمعنى ان السفر والغزو
 ليسا مما يجلب الموت ويقدم
 الاجل اصلا ولئن وقع ذلك باس
 الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة
 ورجة كأنتمين من الله تعالى
 بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) اى
 الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها
 مدة اعمارهم وعن ابن عباس
 رضى الله عنهما خير من طلاع
 الارض ذهبه حراء وقرى بالياء
 اى مما تجمعونه انتم لو لم تموتوا
 والافتصار على بيان خيريهما
 من ذلك بلا تعرض للاخبار
 بحصولهما لهم لا بدان بعدم
 الحاجة اليه بناء على استحالة
 التخييب منه تعالى بعد الاطباع
 وقد قيل لا بد من حذف آخر اى

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

لمغفرة لكم من الله الخ وحيث قد
 يكون ايضا اخراج المقدر مخرج
 الصفة دون الخبر نحو ما ذكر من
 ادعاء الظهور والغنى عن الاخبار
 به وتغيير الترتيب الواقع فى قولهم
 ماماتوا وماقتلوا المبني على كثرة
 الوقوع وقتله للبالغة فى الترغيب
 فى الجهاديين زيادة مزبة القتل
 فى سبيل الله وانافته فى استجلاب
 المغفرة والرحمة وفيه دلالة
 واضحة على مامر من ان المقصود
 بالنهى انما هو عدم مماثلتهم
 فى الاعتقاد بمضمون القول
 المذكور والعمل بموجبه لافى
 النطق به واضلال الناس به
 (ولئن تمتم او قتلتم) اى على
 اى وجه اتفق هلاككم حسب
 تعلق الارادة الالهية وقرئ
 تمتم بكسر الميم من مات يمات
 (لالى الله) اى الى المعبود بالحق
 العظيم الشأن الواسع الرحمة
 الجزيل الاحسان (تحشرون)
 لالى غيره فيوفيكم اجوركم
 ويجزل لكم عطائكم والكلام فى
 لالى الجملة كإمر فى اخنها

يارض ابلي ماءك (وخامسها) انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك بينه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاد المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن تم او قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممنوع

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

(فبما رحمة من الله لنت لهم)
تلوين للخطاب وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم والفاء لترتيب مضمون
الكلام على ما ينبي عنه السياق
من استحقاقهم اللائمة والتعنيف
بموجب الجبلة البشرية او من
سعة ساحة مفرته تعالى ورحمته
والباء متعلقة بلنت قدمت عليه
للقصر وما يزيد للتوكيد وانكرة

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

ورجة بدل منها مبين لاهامها
والتنوين للتفخيم ومن متعلقة
بمحذوف وقع صفة لرجة اي
فبرجة عظيمة لهم كأنه من الله
تعالى وهي ربطه على جأشه
وتخصيصه بكارم الاخلاق كنت
لين الجانب لهم وعاملتهم بالرفق
والتلطيفهم حيث اغتمت لهم
بعدما كان منهم ما كان من مخالفة
امرك واسلامك للعدو

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

(ولو) لم تكن كذلك بل كنت
فظا جافيا في العاشرة قولوا فعلا
وقال الراغب الفظ هو الكريه
الخلق وقال الواحدى هو الغليظ
الجانب السيء الخلق (غليظ
القلب) قاسيه وقال الكلبي فظا
في القول غليظ القلب في الفعل
(لانفضوا من حولك) لتفرقوا
من عندك ولم يسكتوا اليك
وتردوا في مهاوى الردى

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

والفاء في قوله عز وجل (فاعف عنهم)
 لترتيب العفو او الاسباب على ما قبله
 اي اذا كان الامر كما ذكر فاعف
 عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا
 الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما
 يتعلق بحقوقه تعالى اعمالا للشفقة
 عليهم واكالا للبرهم (وشاورهم
 في الامر) اي في اسرار الحرب اذ
 هو المعهود اوفيه وفي امثاله مما
 تجرى فيه المشاورة عادة استظهارا

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

بارأهم وتطيب القلوبهم وتهيئها لسنة المشاورة للامة وقرئ وشاورهم في بعض الامر (فاذا عرمت) اى عقيب المشاورة على شئ واطمأنت به نفسك (فتوكل على الله) في امضاء اسرك على ما هوارشدك واصلح فان علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرئ فاذا عرمت على صيغة التكلم اى عزمتك على شئ وارشدتاك اليه

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

فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك
 احدا والالتفات لتربية المهابة
 وتعليل التوكل او الامر به فان
 عنوان الالهوية الجامعة لجميع
 صفات الكمال مستدع للتوكل
 عليه تعالى او الامر به (ان الله
 يحب المتوكلين) عليه تعالى
 فيصبرهم ويرشدهم الى ما فيه
 خير لهم وصلاح والجهة لتعليل
 للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى

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

(ان ينصركم الله فلا غالب لكم)
 جملة مستأنفة سبقت بطريق
 تلويح الخطاب تشريفا للمؤمنين
 لايجاب توكلهم عليه تعالى وحثهم
 على الجاه اليه وتحذيرهم عما يقضى
 الى خذ لانه اى ان ينصركم كما
 نصركم يوم بدر فلا احد يغلبكم
 على طريق نفي الجنس المنتظم
 لنفي جميع افراد الغالب ذاتا وصفة
 ولو قيل فلا يغلبكم احد لدل
 على نفي الصفة فقط ثم المفهوم
 من ظاهر النظم الكريم وان كان
 نفي مغلوبتهم من غير تعرض لنفي
 المساواة ايضا وهو الذى يقتضيه
 المقام لكن المفهوم منه فهما
 قطعيا هو نفي المساواة وانبات
 الغالبية للخصاطين فاذا قلت
 لا اكرم من فلان او لا فضل منه
 قاله مفهوم منه حتما انه اكرم من
 كل كريم وفضل من كل فاضل
 وهذا امر مطرد فى جميع اللغات
 والاختصاص له بالنفي الصريح
 بل هو مطرد فيما ورد على طريق
 الاستفهام الانكارى كقوله
 ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
 فى مواقع كثيرة من التنزيل وما
 هو نص قاطع فيما ذكرنا ما وقع فى
 سورة هود حيث قيل بعده فى
 حقهم لا جرم انهم فى الآخرة هم
 الاخسر وان كونهم اخسر
 من كل خاسر يستدعى قطعيا كونهم
 اظلم من كل ظالم (وان يخذلكم)
 كاقفل يوم احد وقرئ بخذلكم

مخذولا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خذلانه
 (والثانى) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا اراد لقضائه ولا دافع لحكمه وجبان
 لا يتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اى على الله
 فليتوكل المؤمنون لا على غيره * قوله تعالى (وما كان لنى ان يغل ومن يغلل يأت بماغل
 يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى للمبالغ فى الحث على
 الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جعلتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية فى هذا
 المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشئ فى الخفية يقال
 اغل الجازر والسالخ اذا ابقي فى الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الخقد
 الكامن فى الصدر والغلالة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذى يجرى فى
 اصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشئ اذا تخلل وخفى وقال عليه الصلاة
 والسلام من بعثناه على عمل فعل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا بالولة
 غلول وقال ليس على المستعير غير الغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال اغله
 اذا ووجهه غالا كقولك اغلته واختمته اى وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 وعاصم وابوعمر و يغل بفتح الباء وضم العين اى ما كان لنى ان يخون وقرأ الباقون من
 السبعة يغل بضم الباء وفتح العين اى ما كان لنى ان يخان واختلفوا فى اسباب النزول
 فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (اما النوع الاول) ففيه
 روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم فى بعض الغزوات وجع الغنائم وتأخرت
 القسيمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الاتقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان
 لكم مثل احد ذهب ما حبست عنكم منه درهما تحسبون انى اغلکم معنکم فأنزل الله
 هذه الآية (الثانى) ان هذه الآية نزلت فى اداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام
 يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث
 روى عكرمة وسعيد بن جبيران الآية نزلت فى قطيفة جراء فقدت يوم بدر فقال بعض
 الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي عليه
 الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة
 والسلام بعث طلوع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلوع فنزلت هذه الآية (السادس)
 قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمه وقالوا نخشى
 ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كالم يقسمها
 يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظنتم اننا نغل فلانقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان
 على الرواية الاولى المراد من الآية النهى عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمه عن اصحابه

من اخذ له اذا جعله مخذولا (من
 ذا السدى ينصركم) استقهاهم
 انكارى مفيد لانقضاء الناصر
 ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من
 بعده) اى من بعد خذلانه تعالى
 او من بعد الله تعالى على معنى اذا
 جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون) تقدم الجار والمجرور
 على الفعل لافادة قصره عليه تعالى
 والفاء لترتيبه او ترتيب الامر به
 على مامر من غلبة المخاطبين على
 تقدير نصرته تعالى لهم ومغلوبيتهم
 على تقدير خذلانه تعالى باهم فان
 العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل
 عليه تعالى لاسعالة والمراد
 بالمؤمنين اما المجلس والمخاطبون
 داخلون فيه دخولا اوليا واما هم
 خاصة بطريق الالتفات واياما
 كان فقيه تشرىف بعنوان الايمان
 اشتركا او استقلالا وتعليل
 لتحتم التوكل عليه تعالى فان
 وصف الايمان بما يوجب قطعها
 (وما كان لنى) اى وما صح لنى
 من الايبه ولا استقام له (ان
 يغل) اى يخون فى المغم فان
 النبوة تنافى فيه منافاة بينه يقال غل
 شيئا من المغم يغل غلولا واغل
 اغلالا اذا اخذه خفية والمراد
 امانته به ساحة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عما ظن به الرماة
 يوم احد حين تركوا المركز
 وافاضوا فى الغنيمه وقالوا نخشى
 ان يقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا
 يقسم الغنائم

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيهِ عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض واما ما وافق القراءة الثانية فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روجه جسده وهو بري من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كر كرهات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة والسلام ادوا الخيط والمخيط فانه عارونار وشار يوم القيامة وروى رويغ ابن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحديؤن من بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا انفجها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا خلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل على جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خير فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك او شراكين من نار ورمي رجل بسهم في خير فقال القوم لم مات هنثاله الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتب عليه نار واعلم انه يستثنى عن هذا النهى حالتان (الحالة الاولى) اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبدالله بن ابي اوفى اصنبا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن اربعة وجبا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليدروى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة الثالثة) اما القراءة بفتح الياء وضم العين بمعنى ما كان لنبي ان يخون فله تأويلان (الاول) ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممنوع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فظهير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليقول كقول ما كان لله ان يتخذ من ولداي ما كان الله ليتخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأنزله الله تعالى

كالم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امرى فقالوا تركنا بقية اخواننا ووقفا فقال عليه السلام بل ظنتم اننا نغل ولا نقسم بينكم واما المبالغة في النهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى انه بعث طلحة فغم النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم غنائم قسمتها بين الحاضر ولم يترك للطلحة شيئا فزلت والمعنى ما كان لنبي ان يعطى قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا واما ما قيل من ان المراد تنزيهه عليه السلام عما نفوه به بعض المنافقين اذ روى ان قطيفة جراه فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فبعيد جدا وقرئ على البناء للمفعول والمعنى ما كان له ان يوجدنا لا او ينسب الى الغلول (ومن يقلل يأتي بماغل يوم القامة) يأتي بالذي غلله بعينه يحمله على عنقه كما ورد في الحديث الشريف وروى انه عليه السلام قال الا لا اعرف احدكم يأتي ببيع له رضاء وبيقرة لها خوار وبشاة لها

هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان لنبي ان يغفل اي ما كان يحل له ذلك واذالم يحل لم يفعل ونظيره قوله ولو لا ان سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه (احدها) ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فيبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ماهو من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله وما كان لياخذناهم وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء (وثالثها) ان هذه القراءة اختيارا بن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغفل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغفل بضم الباء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد (احدها) ان المجنى عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول افضل البشر فكانت الخيانة في حقه افحش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالا فخالا فن خانه فربما تزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال ان يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقبيل يغفل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغلته اي وجدته غالا كما يقال اغلته وأفحمته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا لانه لا يوجد غالا الا اذا كان غالا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم ألا نبأكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يذنون له الاموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امين الله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن

ثغاف فيمادى يا محمد يا محمد فأقول
لامالك من الله شيئا فقد بلغتك
اويأت بما احتمل من انمه ووباله
(تم توفي كل نفس ما كسبت) اي
تعطى واقباجزاء ما كسبت خيرا
اوشرا كثيرا اويسيرا ووضع
المكسوب موضع جزائه تحقيقا
للعديل ببيان ما بينهما من تمام
التناسب كما وكيفا كأنهما شيء
واحد وفي اسناد التوفية الى كل
كاسب وتعليقها بكل مكسوب
مع ان المقصود بيان حال الغال
عند تايته بماغله يوم القيامة من
الدلالة على فخامة شأن اليوم
وهول مطلعه والمبالغة في بيان
قضاة حال الغال ما لا يخفى فانه
حيث وفي كل كاسب جزاء ما كسبه
ولا ينقص منه شيء وان كان جرمه
في غاية القلة والحقارة فلا ن
لا يتقص من جزاء الغال شيء
وجرمه من اعظم الجرائم اظهر
واجلى (وهم) اي كل الناس
المدلول عليهم بكل نفس
(لا يظنون) بزيادة عقاب
او ينقص ثواب

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

(اغن اتبع رضوان الله) اى سعى في تحصيله واتبع نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبي ومن يسير بسيرة (كمن باء) اى رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيد نفى الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المبينة الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بتيقظ ما وصف به الآخر فتقويل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبهو والجمع بين الهمة والقاه لتوجيه

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

الانكار الى ترتب توهم المائة بينهما والحكم بها على ما ذكر من حال الغال كأنه قيل ابعظ ظهور حاله يكون من ترقى الى اعلى عليين كمن تردى الى اسفل سافلين واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة (وماواه جهنم) اما كلام مستأنف مسوق لبيان ما كمن باه بسخطه تعالى واما معطوف على قوله تعالى باه بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية واما ما كان فلا جعل له من الاعراب (وبئس المصير) اعتراض تذيلى

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

والخصوص بالذم محذوف اى
 وبئس المصير جهنم والفرق بينه
 وبين المرجع ان الاول يعتبر فيه
 الرجوع على خلاف الحالة
 الاول بخلاف الثاني (هم) راجع
 الى الموصولين باعتبار المعنى
 (درجات عند الله) اى طبقات
 متفاوتة في علمه تعالى وحكمه
 شهورا في تفاوت الاحوال وتباينها
 بالدرجات مبالغة وايدان بان بينهم
 تفاوت اذا تبا كالدراجات او ذوو
 درجات (والله بصير بما يعملون)
 من الاعمال ودرجاتها

فيجازيهم بحسبها (لقدمن الله) جواب قسم (١٢٩) محذوف اي والله لقدمن الله اي انعم (على المؤمنين) اي من قومه عليه السلام (اذبعث

فيهم رسولا من انفسهم) اي من
نسبهم او من جنسهم عربيا مثلهم
ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا
واقفين على حاله في الصدق
والامانة مفتخرين به وفي ذلك
شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه
لذكر لك ولقومك وقرئ من
انفسهم اي اشرفهم فانه عليه السلام
كان من اشرف قبائل العرب
وبطوننا وقرئ لمن من الله على
المؤمنين اذ بعث الخ على انه خير
لمبتدأ محذوف اي منه اذ بعث الخ
او على ان اذ في محل الرفع على
الابتداء بمعنى لمن من الله على
المؤمنين وقت بعثه وتخصيهم
بالامتنان مع عموم نعمة البعثة
للاسود والاحمر لما سر من مزيد
انتفاعهم بما وقوله تعالى من انفسهم
متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا
اي كانوا من انفسهم وقوله تعالى
(يتلو عليهم آياته) صفة اخرى
اي يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا
اهل جاهلية لم يطرف اسماعهم
شي من الوحي (ويزكيهم) عطف
على يتلو اي يظهرهم من دنس
الطبايع وسوء العقائد واوضحار
الاوزار (ويعلمهم الكتاب
والحكمة) اي القرآن والسنة
وهو صفة اخرى لرسولا مرتبة
في الوجود على التلاوة وانما وسط
بينهما التزكية التي هي عبارة
عن تكميل النفس بحسب القوة
العملية وتهذيبها المتفرع على
تكميلها بحسب القوة النظرية
الحاصل بالتعليم المترتب على
التلاوة للايدان بان كل واحد
من الامور المترتبة نعمة جليلة على
حيالها مستوجبة للشكر فلوروي

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

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

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

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

الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة
وهو السر في التعبير عن القرآن
بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة
اخرى رمزا الى انه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة ولا يقدح
في ذلك شمول الحكمة لما في مطاوي
الاحاديث الكريمة من الشرائع
كما سلف في سورة البقرة (وان كانوا
من قبل) أى من قبل بعثته عليه
السلام وتزكيته وتعليمه (لئلا
ضلال مبين) أى بين لا ريب في
كونه ضلالا وان هى الخففة
من المنقطة وضئير الشأن محذوف
واللام فارقة بينها وبين النافية
والطرف الاول لغو متعلق بكان
والثاني خبرها وهى مع خبرها
خبر لان الخففة التى حذف اسمها عنى
ضئير الشأن وقيل هى نافية واللام
بمعنى الاى وما كانوا من قبل الا
في ضلال مبين وايمانا كان فالجبة
امحال من الضئير المنصوب
في يعلم او مستأنفة وعلى
التقديرين فهى مبينة لكمال
النعمة وتامها (اولما اصابتكم
مصيبة قد اصبتم مثلها فتمنى
هذا) كلام مبتدأ مسوق لابطال
بعض ما صدر عنهم من الظنون
الفاسدة والاقاويل الباطلة
الناشئة منها اثر ابطال بعض آخر
منها والهمزة للتقريب والتقريب
والواو عاطفة لدخولها على
محذوف قبلها ولما ظرف لقتم
مضاف الى ما بعده وقد اصبتم
في محل الرفع على انه صفة لمصيبة
والمراد بهما ما صابهم يوم احد من
قتل سبعين منهم وبغلبها ما صاب
المشركين يوم بدر من قتل سبعين
منهم واسر سبعين وانى هذا محذوف
لقتم وتوسيط الطرفين وما يتعلق به
بينه وبين الهمزة مع انه المقصود

انكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير (١٣١) وتشديد التقرير فان فعل التبيين في غير وقته اصح والانكار على فاعله ادخل

والمعنى احين اصابكم من المثرين
نصف ما قد اصابهم منكم قبل
ذلك جزعتم وقتلتم من ابن اصابنا
هذا وقد تقدم الوعد بالانصر
على توجيه الانكار والتقرير الى
صدور ذلك القول عنهم في ذلك
الوقت خاصة بناء على عدم كونه
مظنة له داعيا اليه بل على كونه
داعيا الى عدمه فان كون مصيبة
عدوهم ضعف مصيبتهم مما يؤمن
الخطب وبورث السلوة وافعلتم
ما فعلتم ولما اصابكم فالتفتهم
اني هذا على توجيه الانكار الى
استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم
لسببها وتذكير اسم الاشارة في اني
هذا مع كونه اشارة الى المصيبة
ليس لكونها عبارة عن القتل
ونحوه بل لما ان اشارتهم ليست
الا الى ما شاهدوه في المعركة من
حيث هو هو من غير ان يحظر
بإلهم تسميته باسم ما فضلنا عن
تسميته باسم المصيبة وانما هي
عند الحكاية وقوله عز وجل (قل
هو من عندنا نسفكم) امر لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب
عن سؤالهم الفاسد اثر تحقيق
فساده بالانكار والتقرير ويبيحهم
بيان ان ما نالهم انما نالهم من جهتهم
بتركهم المركز وحرصهم على
الغنية وقيل باختيارهم الخروج
من المدينة وبأباه ان الوعد
بالانصر كان بعد ذلك كما ذكر
عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله
وعده الآية وان عمل النبي
صلى الله عليه وسلم بموجبه قد
رفع الحظر عنه وخفف جناباتهم
فيه على ان اختصار الخروج
والامرار عليه كان بمنزلة
الله تعالى بالشهادة يومئذ

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

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

واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما تكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد الخنث كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى * قوله تعالى (اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثلها فتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شىء قدير) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم طعنوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى فى هذه الآية وهى قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكريه من الكفار فى يوم أحد وهو المراد من قولهم انى هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفى قوله قد اصبتم مثلها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين (والثانى) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموا هم ايضا فى الاول يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهم حصل مرتين وانهم هزموا المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدى فى هذا الوجه فقال كان المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين او لا ثم انقلب الامر (المسئلة الثانية) الفائدة فى قوله قد اصبتم مثلها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتمهم مرتين فأى استبعاد فى ان يهزمواكم مرة واحدة اما قوله فتم انى هذا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن نصرنا الاسلام الذى هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما درجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثلها يعنى ان احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثل هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثانى) قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم فى هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول فى امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة فى ان لا تخرج من المدينة بل نبق ههنا وهم ابوا الا الخروج فلما خافوه توجهوا الى أحد وثانها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واصرارهم عن طاعة الرسول عليه السلام فى محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصى والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

توسط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتقويض التبيكات اليه عليه السلام فان توبيخ الفاعل على الفعل اذا كان ممن نهاه عنه كان اشد تأثيرا (ان الله على كل شىء قد) ومن جلته الضر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة اصابتكم منه تعالى ما اصابتكم والجللة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الامر (وما اصابتكم) رجوع الى خطاب المؤمنين اثر خطابه عليه السلام لسر يقتضيه وارشاد لهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض ما فيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى ان يتوهم من قوله تعالى هو من عند انفسكم من استقلالهم فى وقوع الحادثة والعدول عن الاضمار الى ما ذكر للتحويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم النقي الجمعان) اى جمعكم وجمع المشركين (فباذن الله) اى فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سعى ذلك اذا لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنون) عطف على قوله تعالى فباذن الله عطف السبب على السبب والمراد بالعلم التمييز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين ناقوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتزويدهم عن الانتظام فى قرن المنافقين ولا يذنان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق بالمناققين

على وجه جديد وهو السر في ايراد الاولين (١٣٣) بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والاخرين بموصول صلته فعل دال

وتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط
(الوجه الثاني) في التأويل ماروي عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام
الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم
الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم
وبين ان يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرتنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنقتوى به على قتال
العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر
فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى يأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة
الثانية) استدلت المة منزلة على ان افعال العبد غير مخلوقه لله تعالى بقوله قل هو من عند
انفسكم من وجوه (احدها) ان بتقدير ان يكون ذلك حاصلًا بمخلق الله ولا تأثير لقدرة
العبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا (وثانيها) ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلمط
الكافر على المؤمن فآله تعالى ازال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه
بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلق الله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) ان القوم
قالوا اى هذا اى من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن الحدوث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون افعال
العبد بآحاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شىء قدير اى انه قادر على نصركم لو ثبتتم
وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شىء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله
قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده
العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجد له
يفضى الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجد له والله اعلم * قوله تعالى
(وما اصابكم يوم النقي الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم
تعالوا قاتلوا في سبيل الله اودفعوا قالوا لو نعلم قتالا لا تبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم
الايمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق
بما تقدم من قوله او لما اصابكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابهم بذنبهم ومن
عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابهم لوجه آخر وهو ان يميز المؤمن عن المنافق
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم النقي الجمعان المراد يوم احد والجمعان
احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين
كانوا مع ابى سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله
عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعمار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم
ليبتليهم لان الاذن فى الشىء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

على الحدوث والمعنى وما اصابكم
يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين
على الايمان والذين اظهروا النفاق
(وقيل لهم) عطف على نافقوا
داخل معه في حين الصلوة او كلام
مبتدأ قال ابن عباس رضي الله
عنهما هم عبدالله بن ابى واصحابه
حيث انصرفوا يوم احد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لهم عبدالله بن عمرو بن حرام
اذ كرم الله ان تحسدوا لبيكم
وقومكم ودعاهم الى القتال وذلك
قوله تعالى (تعالوا قاتلوا في سبيل
الله اودفعوا) قال السدي اذ دفعوا
عنا العدو يتكثير سوادنا ان لم
تقاتلوا معنا وقيل اودعوا عن
اهلكم وبلدكم وحرىكم ان لم
تقاتلوا في سبيل الله تعالى وترك
العطف بين تعالوا وقاتلوا المان
المقصود بهما واحد وهو الثانى
وذكر الاول توطئة له وترغيب
فيه لما فيه من الدلالة على المنظار
والتعاون (قالوا) استئناف وقع
جوابا عن سؤال ينصب عليه
الكلام كأنه قيل فاذا صنعوا
حين خيروا بين المصلحتين
الذكورتين فقيل قالوا (لو نعلم
قتالا لا تبعناكم) اى لو نحن
قتالا وتقدر عليه وانما قالوه دغلا
واستورا وانما عبر عن نفي القدرة
على القتال بنفي العلم به لما ان
القدرة على الافعال الاختيارية
مستلزمة للعلم بها اولونعلم ما يصح
ان يسمى قتالا لا تبعناكم ولكن
ما تم بصدد ليس بقتال اصلا
وانما هو الفداء النفس الى التهلكة
وفي جعلهم التالى مجرد الاتباع
دون القتال الذى هو المقصود
بالدعوة دليل على كمال تبطلهم

عن القتال حيث لا ترضى نفوسهم بجمعه تالياً المقدم مستحيل الوقوع (هم للكفر (١٣٤) يومئذ اقرب منهم للإيمان) الضمير مبتدأ واقرب

الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فباذن الله
اى بعلمه كقوله واذان من الله اى اعلامه وكقوله آذناك مامنا من شهيد وقوله فأذنوا
بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين
بما اصابهم ولاتقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان عمله عام فى جميع المعلومات بدليل
قوله تعالى وما تحمل من اثنى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر
بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالحاربة ثم صارت تلك
الحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه
الرابع) وهو المقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا
اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع
بقضاء الله وقدره فينبذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين ناقوا
والمعنى ليعلم المؤمنون عن المنافقين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
يقال نافي الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامى
اختلف فى اشتقاقه على وجوه (الاول) قال ابو عبيدة هو من نفاق اليربوع وذلك
لان حجر اليربوع له بايان القاصعاء والنفاق فاذا طلب من ايهما كان خرج من الآخر
فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهر الاسلام واضمار الكفر
فن ايهما طلبته خرج من الآخر (الثانى) قال ابن انبارى المنافق من النفق وهو
السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب (الثالث) انه مأخوذ من
النفاقا، لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره ابو عبيدة وهو ان النفاقا حجر يحفره
اليربوع فى داخل الارض ثم انه يرقى مما فوق الحجر حتى اذاراه ريب دفع التراب برأسه
وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضم الكفر فى باطنه فاذا اقتشته رعى عنه ذلك الكفر
وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل ان يحصل له
هذا العلم اذن فى تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال فى حق علم الله تعالى
فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق ولتتميز احدهما عن
الآخر حصل الاذن فى تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى فى الآيات المتقدمة
وانه اعلم (المسئلة الثالثة) فى الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنون ونفاق المنافقين
فان قيل لم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين ناقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل
على تأكيده ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المؤمنون يدل على كونهم
مستقرين على ايمانهم متبئين فيه واما ناقوا فيدل على كونهم انما شرعوا فى الاعمال
الاشقة بالنفاق فى ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فاقنوا فى سبيل الله او ادفعوا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ان هذا القائل من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه
الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثانى) روى ان عبد الله بن ابي

خبره والام فى الكفر والاريمان
متعلقة به وكذا يومئذ منهم وعدم
جواز تعلق حرفين معنيين لفظا
ومعنى يعامل واحد بلا عطف
او بدلية انما هو فيما عدا افعال
التفضيل من العوامل لانحداد
حيثية عملها واما افعال التفضيل
فحيث دل على اصل الفعل
وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه
قيل قريهم للكفر زاد على قريهم
للإيمان وقيل تعلق الجارين به
لشبههما بالظرفين اى هم للكفر
يوم اذ قالوا ما قالوا اقرب منهم
للإيمان فانهم كانوا قبل ذلك
يتظاهرون بالإيمان وما ظهرت
منهم امارة مؤذنة بكفرهم فلما
انجزوا عن عسكر المسلمين وقالوا
ما قالوا وابتعدوا بذلك عن الإيمان
المظنون بهم واقربوا من الكفر
وقيل هم لاهل الكفر اقرب
نصرة منهم لاهل الإيمان لان تليل
سواد المسلمين بالانحزال تقوية
للسركين وقوله تعالى (بقولون
بأنفوسهم ما ليس فى قلوبهم) جلة
مستأنفة مقررة بضمون ما قبلها
وذكر الافواه والغلوب تصوير
لنفاقهم وتوضيح الخالفة ظاهريهم
لباطنهم وما عبارة عن القول
والمراد به ما نفس الكلام الظاهر
فى اللسان تارة وفى القلب اخرى
فالمثبت والمنفى متحدان ذاتا وان
اختلفا مظهر او اما القول الملقوظ
فقط فالنفي حينئذ منشأه الذى
لا يبتغى عنه القول اصلا واما عابر
عنه به ابانة لما بينهما من شدة
الاتصال اى يتفوهون بقول
لا وجود له اولئذ فى قلوبهم اصلا
من الاباطيل التى من جعلتها ما حكى

عنهم

آتفا فانهم اظهروا فيه امرين ليس في قلوبهم (١٣٥) شئ منهما احدهما عدم العلم بالقتال والاخر الاتباع على تقدير العلم به
 وقد كذبوا فيها كذبا بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله اعلم بما يكتنون) زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف اقوالهم من قنون الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما ان بعض ما يكتنونه من احكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشماتة بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجال وان تفاصيل ذلك وكيفياته مختصة بالعلم الالهى (الذين قالوا) مرفوع على انه بدل من واويكتنون واوخر لمبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادروا بحذف العائد تقديره قل لهم الخ او منصوب على الذم او على انه نعت للذين ناقضوا او بدل منه وقيل يروى على انه بدل من ضمير افواههم او قلوبهم كما في قوله * على جود لفضن بالماء حاتم والمراد بهم عبدالله بن ابي واصحابه (لاخوانهم) اى لاجلهم وهم من قتل يوم احد من جنسهم او من اقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعوا) حال من ضمير قالوا تقدير قداى قالوا وقد دعوا عن القتال بالانخزال (لوطا عونا) اى فيما امرناهم به ووافقونا في ذلك (ما قتلوا) كالم قتل وفيه ايذان بانهم امرؤهم بالانخزال حين انخزلوا واغروهم كما غروا وحل القعود على ما استصوبه ابن ابي عند المشاورة من الاقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

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

يرده كون الجثة حالية فانها
لتعين ما فيه العصيان والخالفه
مع ان ابن ابي ليس من القاعدين
فيها بذلك المعنى على ان تخصيص
عدم الطاعة باخوانهم ينادى
باختصاص الامراضهم فيستحيل
ان يحصل على ما خوطب به النبي
صلى الله عليه وسلم عند المشاورة
(قل) بكيثالتهم واطهار الكذب
(فادروا عن انفسكم الموت) جواب
لشرط قد حذف تعويلا على ما بعده
من قوله تعالى (ان كنتم صادقين)
كانه شرط حذف جوابه لدلالة
الجواب المذكور عليه اى ان
كنتم صادقين فيما نبئني عنه فقولكم
من انكم قادرون على دفع القتل
عن كتب عليه فادعوا عن
انفسكم الموت الذى كتب عليكم
معلقا بسبب خاص موقتا بوقت
معين بدفع سببه فان اسباب الموت
في امكان المدافعة بالليل وامتناعها
سواء وانفسكم اعز عليكم من
اخوانكم وامرها اهم لديكم من
اسرهم والمعنى ان عدم قتلهم
كان بسبب انهم لم يكن مكتوبا عليكم
لا بسبب انكم دفعتموه بالقعود مع
كثافته عليكم فان ذلك مما لا سبيل
ايه بل قد يكون القتال سببا للخياة
والقعود مؤديا الى الموت روى انه
مات يوم قالوا ما قالوا سهون
مناقوا و قيل اريد ان كنتم صادقين
في مضمون الشرطية والمعنى انهم
لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا
قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله
تعالى فادروا عن انفسكم الموت
حينئذ استهزاء بهم اى ان كنتم
رجالا فداعين لاسباب الموت
فادروا جميع اسبابه حتى لا تموتوا
كادرا ثم في زعمكم هذا السبب
الخاص

الايان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال
اكثر العلماء ان هذا تخصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب
فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها
وايضا المكلف لا يمكن ان يتفك عن الايمان والكفر فمادت الآيه على القرب من الكفر
لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآيه دليل على ان من اتى بكلمة
التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا
كافرين لظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم
ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الايمان باللسان
لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه
عالم ان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فامعنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد
ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره * قوله تعالى (الذين قالوا
لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين)
اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بانهم
كما قعدوا واحتجوا لقعودهم فكذلك شبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فخبي الله تعالى
عنهم انهم قالوا لاخوانهم ان اخرجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده موافقة
الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم احد
من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه
الشبهة في القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآيه مسائل (المسئلة
الاولى) في محل الذين وجوه (احدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع
على البدل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين
(ورابعها) ان يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين
قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد واما هذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين
قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اى في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله
لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية في ذلك ليحمله شبهة فيما بعده صار قالهم عن الجهاد
(المسئلة الثالثة) قالوا لاخوانهم اى قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه
الاخوة الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى
الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الوافى
قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا
كما قعدنا و فعلوا كما فعلنا لسبوا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل فادروا عن
انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر

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

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان القتل الذي يحدرونه ويحدرون الناس منه ليس مما يخذر بل هو من اجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان ان الخذر لا يجدى ولا يفنى وقرئ ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء احد وكانوا سبعين رجلاً اربعة من المهاجرين حزة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبدالله بن حبش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد ممن له حظ من الخطب وقرئ بالياء على الاسناد الى ضميره عليه السلام او ضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جازم الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا على ان المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على انهم احياء بأن يسألوا بذلك ويشرروا بالحياة الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لاني جميع اوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتبنيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرئ قتلوا بالقتل شديد لكثرة المتتولين

ان تفسير الآية بأنهم سيصرون في الآخرة احياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القاسم الكهبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويحسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لمجدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين هذه الآية انهم يعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبطارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (الجمعة الاولى) ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الجمعة الثانية) انه لاشك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فأدخلوا ناراً والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلا ينبغي جعل اهل الثواب احياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولي (الجمعة الثالثة) انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع عمله بأن جميع المؤمنين كذلك اما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالماً بأنهم سيصرون احياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من اهل الجنة فجاز ان يبشروه الله بأنهم سيصرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً فالذي يزبل هذا الحسبان هو كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الجمعة الرابعة) قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وان يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل يوم القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره (الجمعة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأتوى الى فتاديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشرهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فاقول الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضي

(بل احياء) اي بل هم احياء وقرئ منصوباً اي بل احسبهم احياء على ان الحسبان بمعنى اليقين كما في قوله حسبت التقى والحمد خير تجارة رباحاً اذا مال المرء اصبح ناقلاً او على انه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) في محل الرفع على انه خبر ثان للبشرداً المقدر ووصفة لأحياء او في محل النصب على انه حال من الضمير في احياء وقبل هو ظرف لأحياء او للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبثثة عن التربة والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تكملة لهم (يرزقون) اي من الجنة وفيه تأكيد لكونهم احياء وتحقيق معنى حياتهم قال الامام الواحدى الاصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانهم يرزقون ويأكلون ويتنعمون وروى عنه عليه السلام انه قال لما صيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة

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

وروى ردته نار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شئت وتأوى الى قناديل من ذهب ملقعة في ظل العرش وفيه دلالة على ان روح الانسان جسم لطيف لا يبقى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتساذج ومن قال بخراب النفوس البشرية يقول المراد ان نفوس الشهداء تمثل طيوراً

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

خضرا او تتعلق بها فتلتذ بما ذكر
 وقيل المراد انها تتعلق بالانلاك
 والكواكب فتلتذ بذلك
 وتكتسب زيادة كمال (فرحين
 بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف
 الشهادة والفوز بالحياة الابدية
 والزلفى من الله عز وجل والتمتع
 بالنعيم المخلد عاجلا (ويستبشرون)
 يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا
 بهم) اي باخوانهم الذين لم يقتلوا
 بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم

اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روجه عندى
 وجسده في خدمتى واعلم ان الآية دالة على ذلك وهى قوله احياء عند ربهم ولفظ عند
 فكما انه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة
 الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الآخرة
 (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من ثبتت هذه الحياة للجساد والقائلون بهذا
 القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى
 قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في
 الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى
 اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في
 بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون
 السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد
 ولانا قد نرى الميت المقتول باقياً ياما الى ان تنفسح اعضاؤه ويفصل القيح والصديد فان
 جوزنا كونها حية منعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه
 الآية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات
 وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم البلخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت
 عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال
 في الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا ينفع به احدانه ميت وليس بحي وكما يقال للبليدانه
 حمار وللمؤذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه
 وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء
 جليلاً وذكر احساناً فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم يجاز
 هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء
 بما روى انه لما اراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء امر بأن ينادى من كان له
 قنبل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخر جنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان
 فأصابنا السمحة اصبع رجل منهم ففطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم
 لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله اعلم بأسرار
 المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم اول لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه (احدها) ولا يحسبن رسول الله
 (والثاني) ولا يحسبن حاسب (والثالث) ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال
 وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسئلة الرابعة)
 قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء

(من خلفهم) متعلق بلحقوا
 والمعنى انهم بقوا بعدهم وهم قد
 تقدموهم او بمحذوف وقع حالا
 من فاعل بلحقوا اى لم يلحقوا بهم
 حال كونهم متخلفين عنهم باقين
 في الدنيا (أن لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون) بدل من الذين بدل
 اشتمال مبين لكون استبشارهم
 بحال اخوانهم لا بدواتهم وان هى
 الخففة من ان واسمها ضمير الشأن
 المحذوف وخبرها الجملة المنفية
 اى يستبشرون بما تبين لهم من
 حسن حال اخوانهم الذين تركوهم
 وهونهم عند قتلهم

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

يفوزون بحياة ابدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب او لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فانه عين الحياة التي يجب ان يرغب فيها فاضلا عن ان تخاف وتحدز اى لا يعترهم ما يوجب ذلك لانه يعترهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان التقى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

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

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

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

له اعماله محبطة لاجرها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب في الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح مالا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرع) صفة مادحة للمؤمنين لا تخصصه او نصب على المدح او رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملة ومن لليبان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقيد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتقون روى ان اباسقيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهبهم ويرهب من نفسه واصحابه قوة فتدب اصحابه للخروج في طلب ابى سفيان وقال لا يخرج من معنا الامن حضريونا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا جراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وكان باصحابه القرع قهاملوا على انفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والتي الله تعالى الرب في قلوب المشركين فذهبوا فزلت

(الذين قال لهم الناس) يعني الركب الذين (١٤٥) استقبلوهم من عبد قيس او نعيم بن مسعود الاشجعي واطلاق الناس عليه لما انه من

جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد اولانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فخشوهم) روى ان اباسفيان نادى عند انصرافه من احديا بمحمد وعدا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج ابوسفيان في اهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله تعالى

في قلبه الرعب وبداله ان يرجع فر به ركب من بني عبد قيس يريدون المدينة لليرة فطرط لهم جل بعير من زبيب ان شطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرة من الابل وضمنها منه سهيل ابن عمرو فخرج نعيم ووجد المسلمين يتجهزون للخروج فقال لهم أتوكم في دياركم فلم يقلت منكم احد الا شريدا فتروا ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففر واقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل قيل هي الكلمة التي قالها ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين اتى في النار (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول او لمصدر قال اولغاعله ان اريد به نعيم وحده والمعنى انهم لم يلتفتوا الى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم واطمئنانهم واهل حجة الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يتفاوت زيادة ونقصانا فان ازدياد اليقين بالالف وكثرة التسامع وتناصر الحجج مما لا ريب فيه ويعضده قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

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

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

قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص (١٤٦) حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسبتا

فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حيثئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذقتم نفسا فادراتم فيها واذقتم ياموسى لن تؤمن لك حتى ترى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدمسهم الى المسلمين ليحبسوهوم وضمن لهم عليه جعلنا (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لم يعاد ابى سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جعوا لكم اى جمعوا لكم الجموع فخذف المفعول لان العرب تسمى الجيش جمعا ويجمعونه جوعا وقوله فاخشوهم اى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما ذابعد فيه قولان (الاول) انه عائد الى الذين ذكروا هذه التحويلات (والثاني) انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافة القول الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدكم دعائى الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير مازادهم الانفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام الخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك اوخف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفي قلب المغلوب

الله) اى محسبنا الله وكافينا من احسبه اذا كفاه والدليل على انه بمعنى الحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا في قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) اى نعم الموكل اليه والمخصوص بالمدح محذوف اى الله عز وجل (فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى فخرجوا اليهم ووافوا الموعد روى انه عليه الصلاة والسلام وافي بحيشه بدر واقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا والباء في قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير في فانقلبوا والضمير للتفخيم اى فرجعوا من مقصدهم ملتسبين بنعمة عظيمة لا يقدر قدرها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتعمة مؤكدة لفخامتها الذاتية التي يفيدها التذكير بالفخامة الاضافية اى كائنة من الله تعالى وهى العافية والثبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) اى ربح في التجارة وتكثيره ايضا للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال اخرى من الضمير في فانقلبوا او من المستكن في الحال كانه قيل ممنمين حال كونهم سالمين عن سوءه والحال اذا كان مضارعا متفيا لم وفيه ضمير ذى الحال جاز فيه دخول الواو كما في قوله تعالى اوقال اوحى الى ولم يوح اليه شئ وعدمه كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (واتبعوا) فى كل ما اتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بنجى الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالثبوت وزيادة الايمان والتوفيق للقيادة الى الجهاد والتسلب

(انكسار)

في الدين واظهار الجراءة على العدو وحفظهم عن كل (١٤٧) ما يسيءهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسیر لمن تخلف عنهم

واظهار خطيأ رأيهم حيث
حرموا انفسهم بما فاز به هؤلاء
وروى انهم قالوا هل يكون
هذا غزوا فأعطاهم الله تعالى
ثواب الغزو ورضى عنهم (انما
ذلكم) اشارة الى المثبط اولى
من حمله على التثبيط والخطاب
للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى
(الشيطان) اما خبره وقوله
تعالى (يخوف اوليائه) جملة
مستأنفة مبنية لشيطنته احوال

كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم
خاوية الخ واما صفة والجملة
خبره ويجوز ان تكون اشارة
الى قوله على تقدير مضاف اي انما
ذلكم قول الشيطان اي ابليس
والمستكن في يخوف اما المقدر
واما للشيطان بحذف الرجوع الى
المقدر اي يخوف به والمراد
بأوليائه اما يوسفان واصحابه
فالفعول الاول محذوف اي
يخوفكم اوليائه كما هو قراءة
ابن عباس وابن مسعود ويؤيده
قوله تعالى (فلا تخافوهم) اي
اوليائه (وخافون) في مخالفة
اسرى واما القاعدون فالفعول
الثاني محذوف اي يخوفهم
الخروج مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم والضيم البارز في
فلا تخافوهم للناس الثاني اي
فلا تخافوهم فتعدوا عن القتال
وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع
رسولي وسارعوا الي ما يأمركم
به والخطاب لفريقي الخارجين
والقاعدين والقاء لترتيب النهي
او الاتهاء على ما قبلها فان كون
الخوف شيطانا مما يوجب عدم
الخوف والنهي عنه (ان كنتم
مؤمنين) فان الايمان يقتضى
ايتار خوف الله تعالى على
خوف غيره ويستدعى الامن
من شر الشيطان

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

ذكرت ابا روى فبت كما نني * برد الامور الماضية وكي

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

واوليائه (ولا يخزئك) تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه بتخصيصه بالتسليم والايذان

بإصالة في تديروا مور الدين والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون في الكفر) (١٤٨) أي يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه

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

وشدة غيبتهم فيه واثار كلمة في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الآية للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنهاها كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات فان ذلك مؤذن بلابستهم للخيرات وتعلمهم في فنونها في طر في المسارعة ونضاعيفها واما اثار كلمة الى في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخ فلان المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالموصول المناقبتين من الخلفين وطائفة من اليهود حسبا عين في قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الاسلام والتعبير عنهم بذلك للاشارة بما في حيز الصلة الى مظنة وجود المنهي عنه واعتباره لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي لا يحزنك نوك يسارعون في الكفر ومبادرتهم الى تمشية احكامه ومظاهرهم لانه وتوجيه النهي الى جهتهم معان المقصود منه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم للمبالغة في ذلك لما ان النبي عن التأثر ينهي عن التأثر باصله ونفي له بالمرة وقد يوجه النهي الى اللازم والمراد هو النبي عن المزوم كما في قولك لا اريدك ههنا وقرئ لا يحزنك من احزن المنقول من حزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزا كما في دهنه اي جعل فيه دهننا ومعنى احزنه جعله حزيننا وقيل معنى حزنه احداثه الحزن ومعنى احزنه عرضه للحزن (انهم لن يضرروا الله)

تعليل للنهي وتكميل للتسلية بتحقيق نفي ضررهم ايدا اي لن يضرروا بذلك اولياء الله البتة (بان)

وتعليق نبي الضرر به تعالى لتشريفهم والابذان (١٤٩) بان مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه مزيد مبالغة في التسلية وقوله تعالى

(شيئاً) في حيز النصب على
المصدرية اي شيئاً من الضرر
والتنكير لتأكيد ما فيه من القلة
والحقارة وقيل على نزع الجار
اي بشئ ما أصلاً وقيل المعنى ان
يتقصوا بذلك من ملكه تعالى
وسلطانه شيئاً كما روى ابو ذر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال يقول الله تعالى لوان أولكم
وأخركم وجنكم وانسكم كانوا
على اتق قلب رجل منكم مازاه
ذلك في ملكي شيئاً ولو ان أولكم
وأخركم وجنكم وانسكم كانوا
على افر قلب رجل منكم ما نقص
ذلك من ملكي شيئاً والاول هو
الانصب بمقام التسلية والتعليل
(يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً
في الآخرة) استثناف مبين
لسرابتلهم بما هم فيه من الاهتمام
في الكفر وفي ذكر الارادة
من الابذان بكمال خلوص
الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم
حيث تعلقتهما ارادة ارحم
الراحمين مالا يخفى وصيغة
الاستقبال للدلالة على دوام
الارادة واستمرارها اي يريد الله
بذلك ان لا يجعل لهم في الآخرة
حظاً من الثواب ولذلك تركهم
في ظفبانهم يمهون ان يهلكوا
على الكفر (ولهم) مع ذلك
الحرمان الكلي (عذاب عظيم)
لا يقادر قدره قيل لما دلت
المسارعة في الشيء على عظم شأنه
وجلالته قدره عند المسارع وصف
عذابه بالعظم رعاية للمناسبة
وتبنيها على حقارة ما سارعوا
فيه وخساسته في نفسه والجملة
اما مبتدأة مبنية لظنهم من العقاب
اثرين ان لاشئ لهم من الثواب
واما حل من الضمير في لهم اي يريد
الله حرمانهم من الثواب

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون
الله ولا يد من جل ذلك على انهم لن يضروا النبي واصحابه من المؤمنين شيئاً واذ اجل على
ذلك فلا يد من حله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعاً من
الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى ان يكون ذلك محمولاً على ان مقصودهم
من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم
بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلوشاً نك (الثاني) انها تزلت
في المنافقين ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد وبؤيسونهم
من النصر والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمد اطالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة
عليه واو كان رسولاً من عند الله ما غلب وهذا كان يفرض المسلمين عن الاسلام فكان الرسول
يحزن بسببه قال بعضهم ان قوماً من الكفار اسلوا ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوقع الغم في قلب
الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة
يلحقون به مضرة فيبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن ان
يقوى هذا الوجه بأمر (الاول) ان المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر
واما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظاً
في الآخرة لا يلبق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط (الثالث) ان الحزن انما يكون
على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن
صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت الكثيرين فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود
ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن
الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال الفقهاء رحمه
الله ولا يعد جعل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فذلت هذه الآية على ان
حزنه كان حاصلًا من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن
على كفر الكافر وعبودية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من
وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدى ذلك
الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوا بخوف ان يضروا ولو بعينوا عليك
ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئاً يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير
انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئاً والمعنى انهم
لن يضروا النبي واصحابه شيئاً وقال عطاء يريد لن يضروا اولياء الله شيئاً ثم قال تعالى يريد
الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة
وتنصيب على ان الخير والشرب ارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك
والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

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

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

(والثاني) بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما خبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لاتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة فيمن ان اراته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة في موضع النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلمهم الحظ العظيم من مزار الآخرة * قوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لاي بعد ايضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شئ واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايان لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار امور (احدها) ان الذين اشتروا الكفر بالايان لاشك انهم كانوا كافرين ولا هم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراء وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبه له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) ان امر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الابداعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حاجتهم فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان أكثرهم انما ينازعونك في الدين لانه على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهوانه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية والله اعلم برأيه * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما ثبتوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين ان اقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

تفسيره كما مر غير ان فيه تعريضا ظاهرا باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضرون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالايان ايشارة عليه اما بأخذه بدل الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه الخاصة بمشاهدة دلالته في التوراة كما هو شأن اليهود ومنافقيهم فالتركيب لتقرير الحكم وتأكيده بيان علقته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح في لموق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم في الحسran الكلي والحرمان الابدى دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأذى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ووزانة الرأي وورعانة التدبير من مضارة حزب الله تعالى وهي اعز من الابقى الفرد وامنع من عقاب الجوان اجرى الموصول على عومه بأن يراد بالاشراء المذكور القدر المشترك الشامل للعبيس المذكورين ولا اخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة في الآفاق والانس كاهودأب جميع الكفرة فالجمل مقرر لمنصوب ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفار والثاني خاصا باليهودين وانت خبير بأنهم مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بغضامة شأن التنزيل لما ان صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لا يراى الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم (المؤمن)

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

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

فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه السلام مما لا وجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) جنة ممتدة مبنية لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية ايلامه بعد ذكر نهاية عظمه قبل ما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتخصيله عند كون الصفقة رابحة وتامله عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايام مراعاة لذلك (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم) عطف على قوله تعالى ولا يحزنك الذين الآية والفعل مستند الى الموصول وان بما فى حينها سادة مسد مفعوليه عند سبويه تمام المقصود بهما وهو تعلق الفعل القلبي بالنسبة بين المبتدأ والخبر او مسد احدهما والاخر محذوف عند الاخفش ومامصدرية او موصولة محذوف عاذهما وصلها فى الكتابة لاتباع الامام اى لا يحسبن الكافرون ان املاء لهم او ان ما عليه لهم خيرا لانفسهم او لا يحسبن الكافرون خيرية املائهم او خيرية ما عليه لهم ثابتة او واقعة وما لله منهم عن السرور بظاهر املائهم تعالى لهم بناء على حسبان خيرته لهم وتحسبهم ببيان انه شر بحت وضرر محض كما ان ما فى المعطوف عليه نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسلية عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام اليهودين اندراجا اوليا واما اليهودن خاصة فانثار الاظهار على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهرنا طويلا

فإن المقارن له دائماً هو الكفر المستمر بالمسارعة المذكورة ولا الاشتراء (١٥٢) المذكور فأنهما من الاحوال المتجددة

المقتضية في تضاعف الكفر المستمر وقرئ 'لتحسين بالتاء والطباب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية اولكل من يتأق منه الحسبان قصدا الى اشاعة قطاعة حالهم والموصول مفعول وانما نغلي لهم اميدل منه وحيث كان التحويل على البديل وهو سواد مسد المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما في قولك جعلت المتاع بعينه فوق بعض واما مفعول ثان بتقدير مضاف اما فيه اي لتحسين الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم اوفى المفعول الاول اي لتحسين حال الذين كفروا وان الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما نغلي لهم ليزدادوا) استثناء بين حكمة الاملاء وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ 'يقع الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسرهما فيسبق على انه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان ورده على معنى لتحسين الكافرون ان املاء لهم لازيد الاتم حسبا هو شأنهم بل انما هو لتلافى ما فرط منهم بالتوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الاملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التمزؤ والتجبر وصف عذابهم بالا هانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة اما مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة اذ بيان حالهم في الدنيا واما حال من الواو اي ليزدادوا وانما معد لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الآخرة

المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نغلي لهم ليزدادوا وانما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى اخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاثيان بخلاف بخير الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (اما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن احد وفي تثبيط المناقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (واما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض من الاملاء اقدمهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل (احدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا الله ائادا يضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا اذ ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الهداء ويقال ما كانت مو عظمت لك الازيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما نغلي لهم ليزدادوا انما انما نغلي لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما امهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الاعتماد باقئ البغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا انما غير محمول على الغرض باجاء الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليب افعال الله بالاعراض واما على قولنا فلا نغلي لانقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليب والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليب فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (واما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لومنع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لامختاراه وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله لا تحسبن الذين كفروا انما نغلي لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه انه

(ما كان الله ليذير المؤمنين على ما نتم عليه) كلام (١٥٣) مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعد المنافقين بالعقوبة الدنيوية التي هي الفضيحة والخزي

أثر بيان عقوبتهم الآخروية والمراد بالمؤمنين المخلصون وأما الخطاب فمقتضى انه لجمهور المصدقين من أهل الإخلاص وأهل النفاق ففيه التفات في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم بضواستوائهم في اجراء احكام الاسلام عليهم اذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل انه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبي واكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيرى للكفار والافلاشرة بين المؤمنين والجاهرين في اسرار الامور والمراد بما هم عليه ماسر من القدر المشترك فانه كما يجوز نسبه الى الفريقين معا يجوز نسبه الى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فان المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى لا يتركوا عليه وقيل انه للمؤمنين خاصة وهو قول اكثر أهل المعاني ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لايمانهم قبل الخطاب للاشعار بعلية الحكم والمراد بما هم عليه مامر غير مرة والاول هو الاقرب واليه جنح المحققون من أهل التفسير لكونه صريحا في كون المراد بما هم عليه ما ذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الاخيرين فانها بمنزلة من ذلك كيف لا والمقهور بما عليه المنافقون هو الكفر والنفاق وبما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن

ليس خيرا من شئ آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية بالنفي كونه خيرا من شئ آخر (واما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على العام (واما السؤال الثالث) وهو جعل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وايضا فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لابدوا من بصيروا موصوفين بازدياد النقي والطغيان كان ذلك واجبا للحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويوجب ان يريد منهم ازدياد النقي والطغيان وحينئذ ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز التصير الى لام العاقبة (واما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة اوجه (احدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانها) قال الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما تملى لهم خيرا لانفسهم بكسر انما وقراءة انما تملى لهم ليردادوا انما بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والترام لما هو على خلاف البرهان القاطع (واما السؤال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن جعلها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يصدر من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شئ آخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما تملى لهم ليردادوا انما تنصبص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء اتصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (واما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق عمله بعمده فلم يمكن ان يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعمده فصح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة) اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شئ من النعم الدينية وهل له في حقه شئ من النعم الدنيوية اختلف فيه قول اصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شئ من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس شئ منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا بعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطائه نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شئ منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمها في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر

فهم ذلك فانما يفهم من حيث الانتساب الى احدهما لامن حيث الانتساب اليهما معا (١٥٤) وعليه يدور أمر الاختلاط المخرج الى

والافراز واللام في ليدزر اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية واتصاف الفعل بعدها بأن المقدر اى ما كان الله مريدا او متصديا لان يذر المؤمنين الخ ففي توجيه النفي الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست في توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح في ذلك زيادتها كما لا يذبح زيادة حروف الجر في عملها وقوله عن وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيد النفي المذكور كما نه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفي التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تمييز على كل منهما بما يليق به واشعار بعبء الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما يريد بكل منهما وتكثره لاسيما بعد ذكر ما ريد باحدهما اعنى المؤمنين بصيغة الجمع للايدان بان مدار افراز احد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهم لخصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما في مثل قوله تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا ونظيره قوله تعالى تدهل كل مرضعة عما ارضعت حيث قصد الدلالة على الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء وغيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبره عن المنافق مع ان التبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم عن المنافقين لما ان الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف في

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

المنافقين وتغييرهم من حال الى حال مغايرة للاولى (١٥٥) مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من اصل الايمان وان ظهر مزبه

اخلاصهم لا بالتصرف فيهم
وتغييرهم من حال الى حال اخرى
مع بقاء المنافقين على ما هم عليه
من الاستتار ولان فيه مزبه
تأكيد للوعيد كما اشير اليه في
قوله تعالى والله يعلم المقصد من
المصلحة وانما لم ينسب عدم الترك
اليهم لمانه مشعر بالاعتناء بشأن
من نسب اليه فان المتبادر منه
عدم الترك على حالة غير ملاحظة
كاشهده الذوق السليم وقرئ
حتى يميز من التمييز وقوله تعالى
(وما كان الله ليطالعكم على الغيب)
تمهيد لبيان المزموعود على
طريق تجريد الخطاب للمخلصين
تشريفا لهم وقوله عز وجل
(ولكن الله يجتبي من رسله من
يشاء) اشارة الى كيفية وقوعه
على سبيل الاجال و اظهار الاسم
الجليل في الموضوعين لترسية
المهابة فالعنى ما كان الله ليترك
المخلصين على الاختلاط بالمنافقين
بل يرتب المبادئ حتى يخرج
المنافقين من بينهم وما يفعل
ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم
من الكفر والنفاق ولكنه
تعالى يوحى الى رسوله عليه
السلام فيخبره بذلك وبما ظهر
منهم من الاقوال والافعال
حسبا حكي عنهم بعضه فيما سلف
فيفضحهم على رؤس الاشهاد
ويخلصكم من خسة الشركاء
وسوء جوارهم والتعرض
للاجتهاب للايدان بأن الوقوف
على امثال تلك الاسرار الغيبية
لايتأتى الا من رشده الله تعالى
لمنصب جليل تقاصرت عنه هم
الامم واصطفاه على الجاهير
لارشادهم وتعميم الاجتهاد
لسائر الرسل عليهم السلام
للدلالة على ان شأنه عليه السلام
في هذا الباب امر متين له اصل
اصيل جار

معناه انه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين هذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك
التمييز بأن يطالعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق و فلانا مؤمن و فلانا من اهل الجنة
و فلانا من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطالع عوام الناس على غيبه بل لاسيلا لكم
الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والافات حتى
يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من
خواص الانبياء فلماذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اى ولكن الله يصطفى من
رسله من يشاء فخصصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من
رسله من يشاء فيمكن خلقه بالشرائع على ايديهم حتى يميز الفريقان بالامتحان ويحتمل
ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى
تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقيين
طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فبين الله تعالى انه كان فيها
مصلحة منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا
بالله ورسله يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته
فقد اجبتا عنها فلم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة
وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام ليس
الا المجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من
الانبياء فلهمذ الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع
الانبياء واحد فبنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرنه
الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم وهو ظاهر قوله تعالى (ولا
يحبس الذين ينجون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيامة والله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى لما بالغ في
التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على
بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء اما قراءة حزة بالتاء
المنقطعة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خير لهم فحذف
المضاف لدلالة بخلون عليه واما من قرأ بالياء المنقطعة من تحت ففيه وجهان (الاول) ان
يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير احد والتقدير ولا يحسبن
رسول الله ولا يحسبن احد يبخل الذين يبخلون خير لهم (الثاني) ان يكون فاعل يحسبن هم
الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين
يبخلون بخلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة بخلون عليه كقوله من كذب كان شراله

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

اي الكذب ومثله * اذا نهى السفيه جرى اليه * اي السفه وانشد الفراء

هم الملوک و ابناء الملوکهم * والآخر ذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوک (المسئلة الثانية) هو في قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فضلا والكوفيون عماد او ذلك لانه لما ذكر بخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين بخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان المبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امر ازا اذ اعلى الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم ان الآية دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل ان يكون مالا وان يكون عملا (فالقول الاول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم هو لاء البخل ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عقاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة مع انه لا تبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله والله ميراث السموات والارض (والقول الثاني) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولوفرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ولوفرنا بالمال لم نحتاج الى المجاز فكان هذا اولي (الثاني) اننا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فيحتمل يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على ان اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكلف فكان الاول اولي (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يلبق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز ان يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) هو انه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو مشاه فيكون لا محالة تاركا التفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم ان يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأي داء ادوا من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يلبق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك التفضل بخلا لوجب فيمن يملك المال العظيم كله ان لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل

مع ان سوق النظم الكريم الايمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لا يجاب الايمان به بالطريق البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما اخبر به من احوال المنافقين دخولا اوليا هذا هو الذي يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز ان يكون المعنى لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصير عليها الا الخالص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كذلك الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدنا بضما تكم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لامن جهة الوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله تعالى به وانت خبير بان الاستدراك باجتهاد الرسل المنبي عن مزيد منيتهم وفضل معرفتهم على الخلق اذ بيان قصوريتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في ان المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي الى خروج اسرارهم عن رتبة الحفاء واقرب من ذلك حل الآية الكريمة على ان تكون مسوقة لبيان الحكمة في املائه تعالى للكفرة اذ بيان شربته لهم فالعنى ما كان الله ليذم المختصين على الاخلاط

ابدا كما تركهم كذلك الى الآن لسر يقتضيه بل (١٥٧) يفرز عنهم المساقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشاسمهم

فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهرهم في قلوبهم مرض ما فيها من الحباثت وافترضوا على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمدا صادقا فلخيرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (وان تؤمنوا) اي باذ كر حق الايمان (وتوقوا) اي عدم مراعاة حقوقه او النفاق (فلکم) بمقابلة ذلك الايمان والتقوى (اجر عظيم) لا يبلغ كنهه (ولا يحسن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم) بيان لحال الجمل ووخامة عاقبته وتحطته لاهله في توهم خيريته حسب بيان حال الاملاء ويراد ما يخلوا به بعنوان ايتاء الله تعالى اياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سنبله كما في قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مستند الى الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع اليه اي لا يحسن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير ان يكون لهم مدخل فيه او استحقاق له هو خير لهم من انفاقه وقيل الفعل مستند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الى ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقدير مضاف والثاني ما ذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب اي ولا يحسن يخل الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شريته لهم مع انفهامها من نفي خيريته بالمبالغة في ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته

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

اي سيلزمون وبال ما مخلوا به
بينهما وروى عن النبي عليه
الصلاة والسلام انه قال مامن
رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل
الله له شجاعا في عنقه يوم القيامة
وقيل يجعل ما يخل به من الزكاة
حية في عنقه تنهشه من قرنه الى
قدمه وتقر رأسه وتقول أنا مالك
(والله) وحده لا لاحد غيره
استقلالا او اشتراكا (ميراث
السموات والارض) اي ما يتوارثه
اهلها من مال وغيره من الرسالات
التي يتوارثها اهل السموات
والارض فالهم يخلون عليه بملكه
ولا ينفقونه في سبيله او انه يرث
منهم ما يسكونه ولا ينفقونه
في سبيله تعالى عندهلاكهم وتبقى
عليهم الحسرة والندامة (والله بما
تعملون) من المنع والبخل (خبير)
فيجازيكم على ذلك وانهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار لتربية
المهابة والالتفات للمبالغة في
الوعيد والاشعار باشتداد غضب
الرحمن الناشئ من ذكر قبائحهم
وقرى بالياء على الظاهر (لقد سمع
الله قول الذين قالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء) قالت اليهود ولما سمعوا
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا وروى انه عليه
السلام كتب مع ابي بكر رضى الله
عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم
الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء
الزكاة وان يقرضوا الله قرضا
حسنا فقال قحاص ان الله فقير
حتى سألتنا القرض فلطمه
ابوبكر رضى الله عنه في وجهه
وقال لولا الذي بيننا وبينكم من
العهد لضربت عنقك فشكاه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجحد ما قاله فزلت والجمع حينئذ
مع كون

الزام الطوق على انه حذف المضاف (١٥٨) واقم المضاف اليه مقامه للايدان بكمال المناسبة

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالبخل
في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نفيرا
وقال ايضا فيهم الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل وايضا ذكر عقيب هذه الآية قوله
لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من اقوال اليهود ولا يبعد
ايضا ان تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلها عليهما
معا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان
من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشرعية اما قوله بل هو
شر لهم فلانه يؤدى الى حرمان الثواب وحصول النار واما قوله سيطوقون ما يخلوا به
يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال
تعالى والله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيهما مما يتوارثه اهلها
من مال وغيره فالهم يخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا
بما جعلكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الاكثرين المراد انه يفنى اهل السموات
والارض وتبقى الاملاك ولا مال لها الا الله فخرى هذا مجرى الوراثة اذا كان الخلق
يدعون الاملاك فما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية
انه يبطل ملك جميع المالكين الاملاك سبحانه وتعالى فيصير كال ميراث قال ابن الانباري
يقال ورث فلان علم فلان اذا انقرده بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان
داود وكان المعنى انفراد بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا فيه وغالبا عليه ثم قال
تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وابوعمر وما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن
الذين يخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون
قرؤا بالياء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتقوا
فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغية اقرب اليه من الخطاب
قال صاحب الكشاف الباء على طريقة الالتفات وهى ابلغ في الوعيد * قوله تعالى

(لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء
بغير حق وتقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد)
اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآيات بذل
النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات
القوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما امر بانفاق الاموال في سبيله
قالت الكفار انه تعالى لو طلب الاتفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي
يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا
للمال من عبده محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى
(الوجه الثاني) في طريق النظم ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب

(بأموالهم)

القاتل واحدا لرضا الباين بذلك والمعنى انه (١٥٩) لم يخف عليه تعالى وأعدله من العقاب كفاء والتعبير عنه بالسماع للايدان بأنه من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى قائله بان يسمعه سماع والتوكيد القسبي للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (سكتب ما قالوا) اي سكتب ما قالوه من العظيمة الشناعة في صحائف الحفظه او سحقه ونبيته في علمنا لانساء ولا نمله كما ثبت المكتوب والسين للتأكيد اي لن يفوتنا ابدان دونه واثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) اي اذا بانها في العظم اخوان وتبايعها على انه ليس باول جريمة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذه العظام والمراد بقتلهم الانبياء رضاهم بفعل اسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالاً من قتلهم اي كانوا بغير حق في اعتقادهم ايضاً كما هو في نفس الامر وقرئ سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الجريق) اي وندم منهم بعد الكتابة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما اذقت المسلمين الفصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرئ ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما تقدمت ايديكم) اي بسبب ما اقترفوه من قتل الانبياء والتفوه بمثل

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

تلك العظيمة وغير هامن المعاصي والتعبير عن الانفس بالايدي لما نعامه افا عليها (١٦٠) تراول يهن ومحل ان في قوله تعالى (وان الله

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

ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييل مقرر لمخزون ما قبلها اى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغالبان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدور عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الانابة على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للشواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتأكيده هذا المعنى بباراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم وقيل هى لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبيده وظلام لعبيده على انها للمبالغة كالا كيفا هذا وقد قيل محل ان الجر بالمعطف على اقدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل المتضمنى لانابة المحسن ومعاقبة المسيء وفصاده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتنهض نفي الظلم سببا للتعذيب حسبما ذكره القائل فى سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليها لذلوله لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم وانت خبير بان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لابنا فى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك ان لو كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين

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

(الذين قالوا) نصب اورفع على الذم وهم كعب بن اشرف ومالك بن صبيح وحبي بن اخطب وقحاص بن عازوراء ووهب بن هودا (ان الله عهد الينا) اي امرنا في التوراة واوصانا (ان لا تؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه امر انبياء بنى اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبي فيدعو فتزل نار من السماء فتأكله اي تحمله الى طبعها بالاحراق وهذا من مقترياتهم وابطالهم فان اكل النار قربان لم يوجب الايمان الالكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان يحصل كلامهم الباطل ان عدم ايمانهم برسول

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

الله صلى الله عليه وسلم لعدم آتيانه
عاقبوا ولو تحقق الاتيان به لتحقق
الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل)
اي تكبئنا لهم واطهارا لكذبهم
(قد جاءكم رسل) كثيرة العدد
كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات)
اي المعجزات الواضحة (وبالذى
قلتم) بعينه من القران الذى
تأكله النار (فمقتلتوهم ان كنتم
صادقين) اي فيما يدل عليه كلامكم
من انكم تؤمنون لرسول يأتيكم
بما اقترحتوه فان زكرياه ويحيى
 وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام قد جاءكم بما قلتم في
معجزات آخرها لكم لم تؤمنوا
لهم حتى اجترأتم على قتلهم

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

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

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

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

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

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

الجنة او حفرة من حفر النيران (فن زحزح عن النار) اي بعد عنها يومئذ ونحي والزحزحة فى الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجمته (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة وتبيل المراد والفوز التظفر بالبغية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدر كه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اي لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستقام ويفرح حتى يشتره وهذا لمن آثرها على الآخرة فانما من طلب بها الآخرة فهى له

متاع بلاغ والغرور اما مصدر اوجع غار (لتبلون) شروع في تسلية (١٦٦) رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين عما

هو الجذب بجملته وهذا تنبيهه على ان الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار وماذا كان
الا لكثرة آفاتنا وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجين المؤمن واعلم
انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب
فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي
لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى فنزحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه
الصلاة والسلام من احب ان يرزح عن النار ويدخل الجنة فلتدر كه منيته وهو يؤمن
بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا
المتاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي
يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتره ثم يظهر له فسادة وردائه والشيطان هو
المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة واما من
طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم واعلم ان فساد الدنيا من وجوه (اولها) انه
لو حصل للانسان جميع مراداته لكان نعمه وهمه ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة
الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينفع به أم لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدانه
بمرادات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تألم القلب
بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان توهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس
كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجرد من الدنيا يبقى
محروما عن الآخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه
الثلاثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها كما وصفها امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه حيث قال لين مسها قاتل مسهما وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها
مطية الشرور * قوله تعالى (لتبلون في اموالكم وانفسكم وتسمع من الذين اتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور) اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت
زاد في تسلية بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد
فسيوذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال
والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان
اذ لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه
سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه اما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت
الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واوجع فحركت بما كان
يجب لما قبلها من الضم ومثله اشتروا الضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون لتختبرن ومعلوم

سيلقونه من جهة الكثرة من المكارة
ان تسليةهم عما قد وقع لهم ليوطنوا
انفسهم على احتمال عذوبه
ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن
الصبر والثبات فان هجوم الاوجال
ما يزل اقدام الرجال والاستعداد
للكروب مما يهون الخطوب
واصل الابتلاء الاختبار اى تطلب
الجزية بحال الخبير بتعريضه لمر
يشق عليه غالباً بلابسته ومقارفته
وذلك انما يتصور حقيقة ممن
لا يقوف له على عواقب الامور
واما من جهة العلم الخبير فلا
يكون الاجازة من تقيده للعبد
من اختيار احد الامرين او
الامر وقيل ان يرتب عليه شيئا
هو من مباديه العادية كما هو الجلة
جواب قسم محذوف اى والله
لتبلون اى لتعلمن معاملة الخبير
ليظهر ما عندكم من الثبات على
الحق والاعمال الحسنة وفائدة
التوكيد انما تحقيق معنى الابتلاء
تهويتا للخطب واما تحقيق وقوع
المتبلى به مبالغة في الحث على
مار يدبرونهم من النهي والاستعداد
(في اموالكم) بما يقع فيها من
ضروب الاقات المؤدية الى
هلاكها واما انفاقها في سبيل
الخير مطلقا فلا يلقى نظمه في سلك
الابتلاء لانه من باب الاضعاف
لامن قبيل الاتلاف (وانفسكم)
بالقتل والاسرو والجراح وما يرد
عليها من اصناف المتاع والخواف
والشدائد ونحو ذلك وتقديم
الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها
(وتسمع من الذين اتوا الكتاب
من قبلكم) اى من قبل ايتائكم
القرآن وهم اليهود

والنصارى عبر عنهم بذلك للاشعار بمدار الشقاق (١٦٧) والايذان بأن بعض مايسعونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب كافي

قوله تعالى ان الله عهدنا الخ
والتصريح بالقبليسة لتأكيد
الاشعار وتقوية المدار فان قدم
نزول كتابهم مما يؤيد تمسكهم به
(ومن الذين اشركوا اذى كثيرا)
من الطعن في الدين الحنيف
والقدح في احكام الشرع الشريف
وصدمن اراد ان يؤمن وتخطئة
من آمن وما كان من كعب بن
الاشرف واضرابه من هجاء
المؤمنين وتحريض المشركين
على مضادة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونحو ذلك مما لاخير
فيه (وان تصبروا) اى على ذلك
الشدائد والبلوى عندورودها
وتقابلها ها بحسن التجمل
(وتتقوا) اى تتبتلوا الى الله
تعالى بالكلمة معرضين عما سواه
بالمرة بحيث يتساوى عندكم
وصول المحبوب واقائه المكروه
(فان ذلك) اشارة الى الصبر
والنقوى وما فيه من معنى البعد
لايذان بعلو درجتها وبعد
ميزلتها وتوحيد حرف الخطاب
ابا باعتبار كل واحد من مخاطبين
وامالان المراد بالخطاب مجرد
التنبيه من غير ملاحظة خصوصية
احوال مخاطبين (من عزم
الامور) من معز وماتها التي
يتنافس فيها المتنافسون اى ما
يجب ان يعزم عليه كل احد ما فيه
من كمال المزية والشرف او مما عزم
الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه
يعنى ان ذلك عزمة من عنات الله
تعالى لا بد ان تصبروا وتتقوا
والجملته لتليل لجواب الشرط واقع
موقعه كانه قيل وان تصبروا
وتتقوا فهو خير لكم او فافعلوا
او فقد احسنتم او فقد اصتم فان
ذلك الخ ويجوز ان يكون اشارة
الى صبر مخاطبين وتقواهم

انه لايجوز في وصف الله تعالى الاختيار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردى
ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من
القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث ازموا الصبر في الجهاد وقال الحسن
المراد به التكليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهى الصلاة والزكاة والجهاد قال
القاضى والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهم او ما قوله ولتسمعن
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع
الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون
عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة
والسلام بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاء كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس
على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم واما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على
مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويبتطون
المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى
من حمله على الثانى ثم قال تعالى عطفوا على الامرين وان تصبروا واتقوا فان ذلك من عزم
الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم
أبا بكر الى فتخاص اليهودى يستمد فقال فتخاص قد احتاج ربك الى ان نمده فهم أبو بكر
رضى الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه
لا تغلبن على شىء حتى ترجع الى فتذكر ابو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت
هذه الآية (المسئلة الثانية) للآية تأويلان (الاول) ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة
والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا
له قولا لينالعه يتذكر او يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذمروا بالقوم وراكراما وقال
فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هى احسن فانذا الذى بينك وبينه
عدواة كأنه ولى حيم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال
رحم الله الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احدى المعنى انهم
امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما
بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على
هذا الوجه واعلم ان قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال (الوجه الثانى) فى التأويل
ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابتهم والانكار عليهم
فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج أبى بكر رضى الله عنه فى الانكار على

فالجلة حينئذ جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية (١٦٨) من اظهار كمال اللطف بالعباد مالا يخفى (واذ

اليهود والانتقاء عن المداينة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة)
الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما ينبغي تقديم ذكر الصبر
ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الانتقاء عما لا ينبغي
وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تقضي الى ازدياد
الاساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت
الآية على هذا التأويل جامعة لأداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم
الامور اي من صواب التدبير الذي لاشك في ظهور الرشد فيه وهو بما ينبغي لكل عاقل ان
يعزم عليه فتأخذ نفسه لاحتماله والعزم كما أنه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت
عليك ان تفعل كذا اي ازمته اياك لاحتماله على وجهه لايحوز لك الترخص في تركه فما كان
من الامور حيدا للعاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لايحوز
لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجهها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم
عليكم فيه اي ازمتم الاخذ به والله اعلم * قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا
الكتاب لتدينن للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس
ما يشترون) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شيئا
طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام واجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى
اوجب عليهم في التوراة والانجيل على امه موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما
في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه
التعجب من حالهم كما قيل كيف يلبق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة
ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى
لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب
وكان من جملة ايدائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتبون ما في التوراة
والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة
فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
كثير و ابوبكر عن عاصم و ابو عمرو و لبيد انه لا يكتبونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب
وقرأ الباقر بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصله في وقت اخذ الميثاق اي فقال لهم
لتبينن ونظير هذه الآية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء
والباء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة
الثانية) الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها فلهذا
سبحانه وتعالى انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك
التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب

اخذ الله) كلام مستأنف سبق
ليبان بعض اذياتهم وهو كونهم
ما في كتابهم من شواهد نبوته
عليه الصلاة والسلام وغيرها
واذ منصوب على المقولية بمضمر
امر به النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة بطريق تجديد الخطاب
اثر الخطاب لشامل له عليه الصلاة
والسلام ولئلا ينسب لكون
مضمونه من الوظائف الخاصة
به عليه الصلاة والسلام وتوجه
الامر بالذكر الى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث مع انها
المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب
ذكرها على ما سببته في تفسير
قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل الخ اى اذكر وقت
اخذته تعالى) ميثاق الذين اتوا
الكتاب) وهم علماء اليهود
والنصارى ذكر وابتعوا ابناء
الكتاب مبالغة في تجميع حالهم
(لتبينن) حكاية لما حو طبوا به
والضير للكتاب وهو جواب
لقسم يبي عنه اخذ الميثاق
كأنه قيل لهم بالله لتبينن للناس
وتظهرون جيم ما فيه من الاحكام
والاخبار التي بمن جلتها امر نبوته
عليه الصلاة والسلام وهو
المقصود بالحكاية وقرئ بالياء
لانهم غيب (ولا تكتمونه) عطف
على الجواب وانما يؤكد بالنون
لكونه متفيا كما في قولك والله
لا يقوم زيد وقيل اكتفى
بالتأكيد في الاول لانه تأكيد
له وقيل هو حال من ضمير
المخاطبين اما على اضماع مبتدأ
بعد الواو اي وانتم لا تكتمونه
واما على رأي من جوز دخول
الواو على المضارع المثنى عند
وقوعه حالا اي لتبينن غير
كاتبين والنهي عن الكتمان بعد
الامر بالبيان

اما المبالغة في ايجاب الأمر به واما لان المراد بالبيان الأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان (عبد)

المنهى عنه القاء التويلات الزائفة والشبهات الباطنة وتسمى بالياء كما قبله (فبذوه) النبذ الرمي والابعاد اى طرحوا ما اخذ منهم من الميثاق الموثق بقنون التأكيد والقوه (وراء ظهورهم) (١٦٩) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فان نبذ الشيء وراء الظهر مثل في

عبدالله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله اعلم (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان * قال سعيد بن جبير والسدى هو عائذ الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائذا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب في قوله او تواتوا الكتاب اى اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام التأكيد يدخل على اليقين تقديره استحلفهم ليبينه (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو او الحال دون او العطف والمعنى لتبينه للناس غير كاتميين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فا الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حتى ان الجحاج ارسل الى الحسن وقال ما الذى بلغنى عنك فقال ما كل الذى بلغك عنى قلته ولا كل ما قلته بلغك قال انت الذى قلت ان النفاق كان مقموعا فأصبح قد نعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذى جعلك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله اخذ ميثاق الذين اتوا الكتاب ليبينه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كثر لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم عاقله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن اهله الجهم بلجام من نار وعن على رضى الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهم ان يعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى فبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والقائه بين عيظه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شىء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او ليجل بالعلم داخل تحت هذا الوعيد * قوله تعالى (لاتحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحجون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شىء قدير) اعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اثمركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتليس على ضعفة المسلمين ويحجون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان

بالكلية كما ان جعله نصب العين علم في كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واظهار ما منعه من العلم للناس اجعين وحرمة كتابه لغرض من الاعراض الفاسدة او لقطع عن عرض من الاعراض الفانية الكاسدة ما لا يخفى وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن اهله الجهم بلجام من نار وعن طساوس انه قال لو هب ابن منبهاتى ارى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه رأيت ان الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لا يجل لاحد من العلماء ان يسكت على علمه ولا يجمل لجاهل ان يسكت على جهله حتى يسئل وعن على رضى الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهم ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا (واشتروا به) اى بالكتاب الذى اسروا بياته ونهوا عن كتابته فان ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وإيقاع الفعل على الكل مع المراد به كتم بعضه كدلالة نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لان ذلك كتم لكل اذ به يتم الكتاب كما ان رفض بعض اركان الصلاة رفض لكلها او بعزلة كتم الكل من حيث انها ماسيات في الشناعة واستمرار العقاب كما في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال منع الدنيا بما كتموه اى تركوا ما اسروا به واخذوا بدله (ثمنا قليلا) اى شيئا نافعها

حقيرا من حطام الدنيا واعراضها وفي تصوير (٢٢) (را) (لث) هذه المعاملة بقصد المعاوضة لاسيما لا اشترا المؤمن بالربة في المأخوذ والاعراض عن المعطى والتعبير عن المشتري الذى هو العمدة في العقد والمقصود بالمعاملة بالتأمن للذى شأنه ان يكون وسيلة

على كمال قطاعة حالهم وغاية
فجها بياثرهم الذي الحقيق
على الشريف الخطير وتعكيسهم
بجعلهم المقصد الاصلى وسببته
والوسيلة مقصدا ما لا يخفى من
جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس
ما يشترتون) مانكرة منصوبة
مفسرة لفاعل بئس ويشترتون
صغته والمخصوص بالذم محذوف
اي بئس شيئا يشترونه ذلك لئلا
(لا تحسبن) الخطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولكل احد
من يصلح له (الذين يفرحون بما
آتوا) اي بما فعلوا كما في قوله
تعالى انه كان وعدة ما تيا ويدل
عليه قراءة اي يفرحون بما فعلوا
وقرى بما آتوا بمعنى اعطوا وما
اوتوا اي بما اوتوه من علم التوراة
قال ابن عباس رضى الله عنهما
هم اليهود حرفوا التوراة
وفرحوا بذلك واحبوا ان
يوصفوا بالديانة والفضل روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سأل اليهود عن شئ مما في
التوراة فكتموا الحق واخبروه
بخلافه واروه انهم قد صدقوه
واستخمدوا اليه وفرحوا بما
فعلوا وقيل فرحوا بكتمان
التصوص الناطقة بنبوته عليه
الصلاة والسلام واحبوا ان
يحمدوا بانهم متبعون مسلة
ابراهيم عليه السلام فالموصول
عبارة عن المذكورين واعن
مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم
والجلمة مسوقة لبيان ما تستبعد
اعمالهم الخبيكة من العقاب
الاخرى اثر بيان قباحتها وقد
ادمج فيها بيان بعض آخر من
شأنهم وهو اصرارهم على
ما هم عليه من القبايح وفرحهم
بذلك ومحبتهم لان يوصفوا
بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة

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

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

وهو الانسب بظاهر قوله تعالى

(ويحبون ان يمحذوا بما لم يفعلوا)

لشبهة انهم كانوا يفرحون

بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم

مطمئنة بالكفر ويستمدون

الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله

بأنف منزل وكانوا يظهرن

حبة المؤمنين وهم في الغاية

القاصية من العداوة فالوصول

عبارة عن طاشقة معهودة من

المذكورين وغيرهم فان اكثر

المناقين كانوا من اليهود ولعل

الاولى اجراء الموصول على

عمومه شاملا لكل من يأتي بشئ

من الحسنات فيفرح به فرح

عجاب ويودان يمدحه الناس

بما هو عار منه من الفضائل

منظما لليهودين انتظاما اوليا

وايما كان فهو مفعول اول

لتحسين وقوله تعالى (فلانحسبهم)

تأكيدا للغا، زائدة والمفعول

الثاني قوله تعالى (بمفازة

من العذاب) اي ملت بسين بجماعة منه

على ان المغازة مصدر مجي ولا يضر

تأنيثها بالناء لما انها مبنية عليها

وليست للدلالة على الوحدة كما

في قوله « فلو لارجاء النصر منك

ورهيبة » عقابك قد كانوا لنا

بالموادره ولا سيلا الى جعلها اسم

مكان على ان الجار متعلق بمحذوف

وقصفة لها اي بمفازة كأنه من

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يثنى عليهم كما كان يثنى على المسلمين

المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف

بمحمد صلى الله عليه وسلم بالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم

عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا ان تمسنا النار الا ايما معدودة

واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان

الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة

واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا

بجثا (الاول) قال القراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله والاذان بأتيانها منكم وقوله لقد

جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى

انه كان وعده ما تيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابى فرحون بما فعلوا (البحث

الثاني) قرى أتوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمفازة

من العذاب اي بمجماعة منه من قولهم فاز فلان اذا نجوا قال القراء اي بعد من العذاب

لان الفوز معناه التباع من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم

عذاب اليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمناقين الذين امر الله رسوله صلى

الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال والله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير

اي لهم عذاب اليم بمن له ملك السموات والارض فكيف يرجو الجماعة من كان معذبه هذا

القادر الغالب * قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار

لايات لاولى الالباب) اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب

والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير

الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد

والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني بأعجب

ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره محب اتاني

في ليلتي فدخول في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك ان تأذني لي الليلة

في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اتني لاحب قربك واحب مرادك قد أذنت لك فقام الى

قربة من ماء في البيت فوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي

ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة

فراه يبكي فقال له يا رسول الله انبكي وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فقال يا بلال

افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا يبكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق

السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يذكرفيها وروى ويل لمن لا كهامين فكيف

ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل

يذسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني

عليه الصلاة والسلام اول لكل احد من يتسأى منه الحسين ومفعولاه كما ذكره قرى بضم الباء في الثاني فقط على ان الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف لكونه عين الفاعل والثاني بمفازة اى (١٧٢) لا يحسب الذين يفرحون انفسهم قاترين وقوله تعالى فلا

يحببتهم تأكيد للاول والفاء زائدة كما ويجوز ان يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين معا اختصارا لدلالة مفعولى الثانى عليهما على عكس ما فى قوله «بأى كتاب اوبأى سنة» ترى حبيهم عاراعلى وتحسب * حيث حذف فيه مفعولا الثانى لدلالة مفعولى الاول عليهما او على ان الفعل الاول للرسول صلى الله عليه وسلم اول لكل حاسب ومفعوله الاول الموصول والثانى محذوف لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه والفعل الثانى مسند الى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرغ عدم حسابهم على عدم حسابانه عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمغازة وتصدير الوعيد بنهم عن الحسبان المذكور للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع اطماعهم الفارعة حيث كانوا يزعمون انهم ينجون بمصنعوهم من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم واما نهيهم عليه السلام فللتعرض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب اليم) بعد ما شير الى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق ان لهم فردا منه لا غاية له فى المدة والشدة كما نلوح به الجملة الاسمية والتنكير التفضيلى والوصف (والله) اى خاصة (ملك السموات والارض) اى الساطان القاهر فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد ايجادا واعدا ما

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلمه سبحانه فعبدها فتى من قتيانهم فاظلمته السحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك فى مدتك قال ما ذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما تبت الامن ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة البقرة وذكرها هنا ايضا وختم هذه الآية فى سورة البقرة بقوله لايات اقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولى الالباب وذكر فى سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وهى اى كتنفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه اسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة فى اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد فى سورتين (والسؤال الثانى) لم اكنفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هناك قوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فاقول والله اعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجرى بجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصى فى النظر الى شئين بل اذا حدق ببصره نحو شئ تعذر عليه فى تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه فى تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستنصاء فى تلك التعلقات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له فى اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استقار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجاب له عن استغراق القلب فى معرفة الله فالسالك فى اول امره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور فى القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى انوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخاع نعليك انك بالوادى المقدس طوى والتعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امره بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدميك فى وادى قدس لوحدانية فترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر فى سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد فى هذه السورة ثلاثة انواع منها تليها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقابل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق فى معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى فى هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التى هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر واظهر والمجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشدهم ختم تلك الآية بقوله لاقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله لب فى اول الامر يكون عقلا وفى كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوى ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم * قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما

(وقعودا)

ان يكون لغير مشأبة دخل فى شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها

وتولده تعالى (والله على كل شيء قدير) تقرير (١٧٣) لاختصاص ملك العالم الجسماني المعبر عنه بقطره به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا

على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كون ما سواه كائنا ما كان مقدورا له ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة ان يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن المشاركة في ملك السموات والارض وفيه تقرير لاسر من ثبوت العذاب الالهي لهم وعدم نجاة من اثر تقرير وظهار الاسم الجليل في موقع لا يضار لتربية الهابة والاشعار بمناط الحكم فان شعور القدرة لجميع الاشياء من احكام الالوهية مع ما فيه من الاشعار باستقلال كل من الجنين بالتقرير (ان في خلق السموات) جملة مسأفة سبقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسطان القاهر والقدرة الثابتة صدرت بكلمة التأكيذ اعتناء بتحقيق مضمونها اي في الشبهة على ما هي عليه في ذاتها وصفها من الامور التي يحار في فهم اجلاها العقول (والارض) على ما هي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار اي في تعاقبهما في وجه الارض وكون كل منهما خلقا للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التساوي في الحركات والسموات وسكون الارض اوفي تفاوتهما باز ياد كل منهما بانقصاص الاخر وانتقاصه باز ياد باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها في اوجها بحسب الازمنة اوفي اثنائها لهما تفاوتهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان السواد القريبة من القطب الشمالي ايامها الصيفية اطول وايامها الصيفية اقصر من ايام البلاد البعيدة منه واياها واما في انفسها فان كربة الارض تقتضي ان يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابلتها نارا وفي بعضها صابحا وفي بعضها ظهرا او عصر او غير

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

ذلك والليل قيل انه اسم جنس يفرق بين واحد وجمعه بالتاء كقوله وتمرة واليالي جمع جمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع واليالي

جمع ليسة وهو جمع غريب كأنهم توهموا انها ليلاء كما في كيككة وكيدكي كأنها جمع كيكاه والنساء راسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقديم الليل على النهار (١٧٤) اما لانه الاصل فان غرر الشهور تظهر في الليالي واما

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخالق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعمت المماثلة اتماما يمكن وقوعه على نعمت المخالفة فاذن نستدل بمحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكيفية وكيفيةها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه من عرفه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السابوت تلك الحقيقة المخصوصة لاسيما للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلماذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة اتماما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل ولذلك ان العاصي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولاشك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى خلقت السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لاجرم امر في هذه الآية بالتفكير في خلق السموات والارض لان دلائلها اعجب وشواهدا اعظم وكيف لانقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا امتد في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان المخلوق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرار عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى الغاذية والنامية فيها العجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحيث يقيس تلك الورقة الى السموات مع فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

لتقدمه في الخلقية حسب ما ينبغي عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اى تزيله منه فبعض (لايات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتذكير للتفخيم كما وكيفناى لايات كثيرة عظيمة لا يقدر قدرها دالة على تعجب شؤنه التي من جعلها ما امر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة سبحانه وعدم التعرض لما ذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما ان المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك واما هنالك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فضل هناك من آيات رحمته تعالى كما انه من آيات الوهيته ووحدته (لأولى الالباب) اى لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم التجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين في احوال الخلق واحكام النعمت المرآبين في اطوار الملك واسرار المكوت المتفكرين في بدائع صنائع الملك الخلاق للتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والافاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود المنفحصين عن حقيقة سر الحق في كل موجود المشايرين على مراقبته وذكره غير ملتفتين الى شيء مما سواه الامن حيث انه مرآة لمشاهدة جلاله وآلة للاحظة صفات

كجمله فان كل ما ظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع (عرف) الحميد ناطق بايات قدرته فهل من سامع واع وعجز بانباه عبده وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم

بحسب مقولهم بخوار تارة بوضع عبارة ويلوح اخرى بالظف اشارة مراعيًا في الخواراهاهم وتصريحهم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل في هذه (١٧٥) الشؤن والاسرار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار عن عائشة رضي الله عنها ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك يا عائشة ان تأذني لي الليلة في عبادتي فقالت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواءك قد اذنت لك فقام الى قربتين ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس خمد الله تعالى واتى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بسلامة العدة فرأى يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر

فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد اذن الله تعالى علي في هذه اليلة ان في خلق السموات والارض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لا كها بين فكاه ولم يتأملها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض الخ (الذين يذكرون الله) الموصول امامه وصول بأولي الابواب مجرور على انه نعت كاشف له بما في حيز الصلاة وامامه فصول عنه مرفوع او منصوب على المدح او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قيل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجميل ما لا يتخفى واياما كان فقد اشير بما في حيز صلته ان المراد بهم الذين لا يفقهون عنه تعالى في عامة اوقاتهم لا طمئنان قلوبهم بذكره واستغراق

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

سراثرهم في مراقبته اما ايقنوا بان كل ما سواه فانض منه وعائد اليه فلا يشاهدون حالا من الاحوال في انفسهم واليه اشير بقوله

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

عز وجل (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) ولا فى الآفاق واليه اشير بما بعده الا وهم يعاينون فى ذلك شيئا من شأنه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات او من حيث الصفات والافعال وسواء قارنه الذكر للسنانى اولا واما ما يحكى عن ابن عمرو عروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من لهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجمعوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم اما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحققى مصداقها على التعيين وانما ارادوا به التبرك بنوع موافقة لها فى ضمن الاتيان بفرد من افراد مدلولها واما جل الذكر على الصلاة فى هذه الاحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فما لا يساعده سيق النظم الجليل ولاسياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كقيام ورفود جمع قائم وراقد واتصاهما على الحالية من ضمير يذكرون اى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الخالين اى وكائين على جنوبهم اى مضطربعين والمراد تعمير الذكر للاوقات كما مر وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكري ليس لتخصيص الذكريها بل لانها الاحوال المعهودة التى لا يتجاوز عنها الانسان غالبا

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) عطف على يذكرون منتظم معه في جزا الصلة فلا محل له من الاعراب وقيل محله نصب على انه معطوف على الاحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم في افعاله سبحانه اثر بيان تفكرهم في ذاته تعالى على الاطلاق واشارة الى ثبوتها التي يؤدي اليها من معرفة (١٧٧) احوال المعاد حسبما نطقته السنة الرسل وآيات الكتب فكسا

انها آيات تشرية هادية للخلق الى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك الخلق آيات تكوينية مرشدة لهم الى ذلك فالاولى منبتهات لهم على الثانية ودواع الى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد في مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للاولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنتها فان من تأمل في تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع ما نطق به الرسل والكتب من الوجوب الذاتي والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بان من قدر على انشائه بلا مثال يحمديه او قانون يفتخيه فهو على عادته بالبعث اقدر وحكم بأن ذلك ليس بالحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط باعمالهم اى علومهم واعتقاداتهم النابعة لانظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والامارات والحمايل وسائر اعمالهم المتفرعة على ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبي بل هو اشرف افراده لما ان لكل من القلب والقلب عملا خاصا به ومن قضية كون الاول اشرف من الثاني كون عمله ايضا اشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التي هي اول الواجبات على العباد والغاية والقصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون كما اعرب عنه قوله عليه الصلاة

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلا وذلك ردلاية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فينبذ لابقى لخصوص كونه فلدا وشمسا وقرافائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة * اما قوله تعالى سبحانه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد ان يقدم الشاء ثم يذ كر بعده الدعاء كما في هذه الآية * اما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكي عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكراهم مع هذه الطامات يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولو لانه يحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعترلة ظنوا ان اول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة لنا في انه لا يقبح من الله شىء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاها الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذى اطعم ان يغفرلى خطيئتي يوم الدين (النوع الثانى) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيت وما للظالمين من انصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شىئا او ان لا يفعل اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو أى أبعده وقال غيره اخزاه الله اى اهانه وقال شمر بن جدويه اخزاه الله اى فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اى اهلكه وقال ابن الانبارى الخزي في اللغة الهلاك تلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيت اى قد بلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعترلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم

والسلام يقول الله تعالى كنت كذرا متخفيا (٢٣) (١) (١) فاحبت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وانما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شؤنه تعالى وقد روى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له

كل يوم مثل على اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكير في امر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لاعبادته مثل التفكير وقد عرفت انه مستمتع بتحقيق ما جات به الشريعة الحققة والالمافسر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليلوكم ايكم احسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام (١٧٨) ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله تعالى

فان التورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المنوطة بالكتاب والسنة حينئذ تصادق الآيات التكوينية وتتوافق الادلة السمعية والعقلية وهو السر في نظم ما حكى عن المتفكرين من الامور المستعدية للايمان بالشريعة في تلك تسمية تفكرهم كما ستقف عليه واظهار خلق السموات والارض مع كفاية الاختار لابرز كمال العناية ببيان حالهم والابدان يكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التعرض لادراج اختلاف الملون في سلك التفكير مع ذكره فيما سلف اما للابدان بظهور اندراجها فيه لما ان ذلك من الاحوال التابعة لاحوال السموات والارض كما يشير اليه واما للاشعار بمسارعتهم الى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة الى بعض آخر منها في اثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله اي يتفكرون في انشائها وابداعها بما فيها من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى الخلق على ان الاضافة بمعنى في اي يتفكرون فيما خلق فيها اعم من ان يكون بطريق الجزئية منهما او بطريق الحلول. فيهما او على انها بيانية (ربنا ما خلقت هذا باطلا) كلمة هذا اشارة الى السموات والارض متضمنة لضرب من التعظيم كافي قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والتذكير لما فيها باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى الخلق الى الخلق على تقدير كونه بمعنى الخلق وباطلا ماصفة لمصدر مؤكدهمذوف واحوال من المفعول

لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفى الاجزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاجزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات اجزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذي صح عندى في الجواب وذكر الواحدى في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (احدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقناة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيتك مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندى ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فاما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (وثانيها) قال المدخل في النار مخزى في حال دخوله وان كانت عاقبة ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دللت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الاجزاء يحتل وجهين (احدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التخجيل يقال خزى خزايا اذا استخفى واخزاه غيره اذا عمل به عملا يتخجله ويستخفى منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاجزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنيه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون النفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيتك وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتشى اذا كان لفظ الاجزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيتك لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا لصاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى امر الله سمي الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغى من الكبار بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل سمي القائل بالعمد العدوان مؤمنا ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزي لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيتك وحينئذ يتولد من

به اي ما خلقت هذا الخلق البديع العظيم الشأن عبثا عاريا عن الحكمة خاليا عن الصلحة كما ينبغي عنه اوضاع العاقلين (هاتين) عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه بل منتظما لحكم جلية ومصالح عظيمة من جاتها ان يكون مدارا لمعايش العباد

ومتاراً برشدهم الى معرفة احوال المبدأ والمعاد حسبما اقصحت عنه الرسل والكتب الالهية كما تحققت مفصلاً والوجهة تمامها في حيز
النصب بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول نعتاً لاولى الباب استثنان مبين لنوعية التفكير ومدلول الآيات ناشئ مما سبق فان
النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم (١٧٩) باولى الالباب ثم وصفه بذكر الله تعالى والتفكير في محال تلك الآيات

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاجزاء مطلقاً بل يدل على نفي
الاجزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاجزاء في وقت آخر (المسئلة
الخامسة) قوله انك من تدخل النار فقد اخزيتك عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان
قوله تعالى وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجى الذين اتقوا يدل على
ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب بصانون عن الخزي (وثانها) ان الملائكة
الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم ايضا بصانون عن الخزي قال تعالى عليها
ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب
الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التهديد بعد عذاب
النار بالخزي والخزي عبارة عن التعجيل وهو عذاب روحاني فلو لا ان العذاب الروحاني
اقوى من العذاب الجسماني والاما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والحجالة
(المسئلة السابعة) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار
لا يخرجون منها بل يقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل
النار فقد اخزيتك معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل
من دخل النار فقد هلك والجواب ان الانفسرا الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل
وعند هذا يزول كلامكم . اما قوله تعالى ومال الظالمين من انصار ففيه مسثلتان (المسئلة
الاولى) المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي
الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم
بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وبما يؤكد هذا انه تعالى حكى
عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفاعة والانصار حيث قالوا فالتا من شافعين
ولا صديق جيم (وثانها) ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا بذن الله قال تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا بانه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادراً على النصرة الا بعد الاذن واذا
حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من
الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الله فقوله
ومال الظالمين من انصار يفيد انه لاحكم الله كما قال الاله الحكم وقال الامر يومئذ لله
لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لاننا نقول بل فيه
فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم
القيامة هذه الحجمة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق
(الثالث) ان هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام
والله اعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تمسكوا في ان انفسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من
النار لكان من اخرجه منها ناصر له والاية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة

والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الاعمال الصالحة وتزبه الصانع تعالى عن العبث من دواعي الاستعانة بما يحيق بالخلين
بذلك من وجهين احدهما الوقوف على تحقق العذاب فالغناء لترتيب الدعاء على ما ذكر والثاني الاستعداد لقبول الدعاء فالغناء

لترتيب المدعو اعني الوقاية على ذلك كما انه قبل واذ قد عرفنا شرك واطغنا شرك ونزهناك عما لا يذنبني فنحن عذاب الناس الذي هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا انك من تدخل لنا فقد اخزيتنا) مبالغة في استدعاء الوقاية وبين لسببه وتصدير الجملة بالنداء بالبالغة في الضرع والجوار وتأكيدها لظهور كمال البقين بمضمونها والابدان (١٨٠) بشدة الخوف واطهار النار في موضع الاضمار لتحويل

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

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

امرها وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كيفته وتبيين غاية قطاعته قال الواحدى للاخزاء معان متقاربة يقال اخزاء الله اى ابعده وقيل اهانه وقيل اهلكه وقيل فضعه قال ابن الابارى الخزي لغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلاء والمعنى فقد اخزيتنا خزينا لان غاية وراه كقولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى المرعى الذى لامرعى بعده وفيه من الاشعار بفظاعة العذاب الروحاني ما لا يخفى وقوله تعالى (وما الظالمين من انصار) تذييل لظهور نهاية قطاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيده الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الاشياء في غير مواضعها وجمع الانصار بالنظر الى جمع الظالمين اى ما الظالم من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمدافعة والقهر فليس في الآية دلالة على نفي الشفاعة على ان المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم في الدليل السمعي بمد حكاية دعائهم السابق المبني على التفكير في الادلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لظهور كمال الضراعة والابتهاج والتأكيد للايدان بصدور مقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتها بالى لتضمنها معنى الانهاج وباللام لاشتمالها على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول صلى

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

معرفة لكان حاله كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسعنا عند الفارسي واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار اليه للمبالغة في تحقيق السماع والايذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور السمع عن المتكلم وللتوسل الى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بجزية زائدة على ذلك حيث عبر (١٨١) عن السمع منه بالماضى ثم وصف بالبدا للامان على طريقة قولك سمعت

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

متكلماتكم بالحكمة لئلا يتفسر بعد الايام والتقييد بعد الاطلاق اوقع عند النفس واجدر بالقبول وقيل المنادى القرآن العظيم (ان آمنوا) اي آمنوا على ان تفسيره او بان آمنوا على انها مصدرية (ربكم) بملككم ومتولى امورك ومبلغكم الى الكمال وفي اطلاق الايمان ثم تقييده تخييم لشأبه (فآمننا) اي فآمننا بنا بأسره واجبنائنا (ربنا) كبرير للتضرع واطهار الكمال للتضرع وعرض للاعتراف بروبيته مع الايمان به والفاء في قوله تعالى (فأغفر لنا) لترتيب المغفرة او الدعاء بها على الايمان به تعالى والاقرار بروبيته فان ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) اي كبرائنا فان الايمان يجب ما قبله (وكفرنا سيئاتنا) اي صغائرنا فانها مكفرة عن مجتنب الكبار (وتوفنا مع الابرار) اي مخصوصين بصحبهم مقتنين لحوارهم معدودين من زميرهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بار وارباب واصحاب (ربنا) اي ربنا واعدتنا (على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبق مما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التحلية وتكرير النداء المرمكروا المراد بالعود الثواب وعلى امامتعلقة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة اي وعدتنا على تصديق رسلك او محذوف وقع صفة لمصدر مؤكده محذوف اي وعدتنا وعدا كما على السنة رسلك وقيل التقدير بمنزلا على رسلك او محذولا على رسلك ولا ينبغي ان تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع

تسبب وجع ازل مع ان المنادى هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لئلا يدعو عليه السلام لاسميا في باب التوحيد وما اجم عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عابهم السلام كيف لا وقد اخذ منهم الميثاق بالايمان به

عليه السلام لقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الـآية وكذا الموعد على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل واينار
الجمع لظهار كمال الثقة بانجاز الموعد بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تدكير وعده تعالى بقوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه مطهرين انهم ممن آمن (١٨٢) معه رجاء للانتظام في سلوكهم يومئذ وقوله تعالى

(انك لا تخلف الميعاد) تعليل
لتحقيق ما نطموا في سلك الدعاء
وهذه الدعوات وما في تضاعفها
من كمال الضراعة والابتهال
ليست خووفهم من اخلاف الميعاد
بل لخوفهم من ان لا يكونوا ممن
جاءه الموعدون بتغيير الحال
وسوء الحظاة والمآل فرجعها
الى الدعاء بالتثبيت اول للمبالغة في
التعبد والخشوع والميعاد الوعد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه البعث بعد الموت وفي الآثار
عن جعفر الصادق من حزبه
امر فسال ربنا خمس مرات
اجراء الله بما يخاف واعطاه ما اراد
وقرأ هذه الآية (فاستجاب
لهم ربه) استجابة بمعنى الاجابة
وقال تاج القراء الاجابة عامة
والاستجابة خاصة باعطاء المسؤل
وتعدى باللام وبفسها كما في قوله
« فلم يستجبه عند ذاك مجيب »
وهو عطف على الاستئذان المقدر
فيما سلف مترتب على ما في حيز من
الادعية كان قوله عز وجل ثم قيل
للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر
قيل الآن اي قيل لهم الآن
آمنتم به ثم قيل الآية وكان قوله
تعالى في سورة الاعراف ونطع
على قلوبهم معطوف على ما دل
عليه معنى اول يهدلهم الخ كأنه
قيل يغفلون عن الهداية ونطع
الخ ولا ضمير في اختلافها صيغة
لما ان صيغة المستقبل هناك
للدلالة على الاستمرار المناسب
للقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا
للإيدان بمحقق الاستجابة وتقرر
كما لا ضمير في الاختلاف بين قوله
تعالى اذ تستغيثون ربكم وبين
ما عطف عليه من قوله تعالى
فاستجاب لكم كما سيأتي
ويجوز ان يكون معطوفا على
مضمون يساق اليه الذهن اي دعوا هذه الادعية فاستجاب الخ واما على تقدير كون المقدر حالا فهو عطف على تفكرون باعتبار (الانسان)
مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله تعالى ربنا ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لاعلى مجرد تفكرهم وحيث كانت هي من

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

مضمون يساق اليه الذهن اي دعوا هذه الادعية فاستجاب الخ واما على تقدير كون المقدر حالا فهو عطف على تفكرون باعتبار (الانسان)
مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله تعالى ربنا ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لاعلى مجرد تفكرهم وحيث كانت هي من

او صافهم الجليمة المترتبة على اعمالهم بالآخرة استخقت الانتظام في سلك محاسنهم المردودة في اثناء مدحهم واما على تقدير كون الموصول
لنعالولى الالباب فلا مسمع لهذا العطف اصلا لما عرفت من ان حق ما في حيز الصلة ان يكون من مبادئ جريان الحكم على الموصول
وقد عرفت ان دعواتهم السابقة ليست كذلك فابن (١٨٣) الاستجابة المتأخرة عنها وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن

التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى
ضميرهم من تشریفهم و اظهار
العطف بهم مالا يخفى (انى لا اضيع
عمل عامل منكم) اى بأنى وهكذا
قرأ ابي رضى الله عنه والباء السببية
كانت قبل فاستجاب لهم بهم بسبب
انه لا يضيع عمل عامل منهم اى
سنه السنية مستمرة على ذلك
والالتفات الى التكلم والخطاب
لاظهار كمال الاعتناء بشان
الاستجابة وتشریف الداعين
بشرف الخطاب والمراد تأكيدها
بيان سببها والشعار بأن مدارها
اعمالهم التى قدموها على الدعاء
لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر
العاملين وان ايلبغوا درجة اولى
الالباب اثنا كيدا استجابة الدعوات
المذكورة والتعريض عن ترك الانابة
بالاضاعة مع انه ليس باضاعة
حقيقة اذا الاعمال غير موجبة
لثواب حتى يلزم من تخلفه عنها
ضياها لبيان كمال نزاهته تعالى
عن ذلك بتصويره بصورة
ما يستحيل صدوره عنه من القبائح
وايراز الانابة في معرض الامور
الواجبة عليه وقرى بكسر الهمزة
على ارادة القول اى قائلنا انى الخ
فلا التفات حينئذ وقرى لا اضيع
بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع
صفة لعامل اى عامل كأن منكم
وقوله تعالى (من ذكر اوانى)
يبان لعامل وتأكيده لعمومه
وقوله تعالى (بعضكم من بعض)
جمله معترضة مبينة لسبب انتظام
النساء في سلك الرجال في الوعد
فان كون كل منهما من الاخر
لتشعبهما من اصل واحد والقرط
الاتصال بينهما او اتفاقهما
في الدين والعمل بما يستدعي
الشركة والاتحاد في ذلك روى

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان
ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحانى قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب
الجسمانى ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا
الدعاء اشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسمانى وهو قوله فقنا عذاب النار
وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحانى وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على
ان العذاب الروحانى اشد من العذاب الجسمانى ﴿ قوله تعالى ﴾ (فاستجاب لهم ربهم انى
لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر اوانى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من
ديارهم واودوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات
تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم انه تعالى لما حكى
عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان فى خلق السموات والارض الى قوله لا ايات
لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى
التفكير وهو قوله ويفكرون فى خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا
على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء
اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعادين فى هذه
الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
فى الآية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه
الشرائط عززا لاجرم كان الشخص الذى يكون محباب الدعاء عززا (المسئلة الثانية)
قال صاحب الكشاف يقال استجاب واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يامن يجيب الى النداء • فلم يستجبه عند ذلك مجيب

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

ان ام سئله رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اسمع الله تعالى يذكركم الرجال فى الهجرة ولا يذكركم النساء فتزلت وقوله
تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تفصيل لما اجل فى العمل وتعداد لبعض احاسن افراده على وجه المدح والتعظيم اى

قالذين هاجروا الشرك والاطوان والعشائر للدين وقوله تعالى (واخرجوا من ديارهم) على الاول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثاني عن كفيتهما وكونها بالقسر والاضطرار (واوذوا في سبيل) اي بسبب ايمانهم بالله ومن اجله وهو متناول لكل اذية نالتهم من قبل المشركين (وقالوا) اي الكفار في سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا (١٨٤) في القتال وقرئ بالعكس لما ان الواو لا تستدعي الترتيب

اعمالهم وطاعتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم او لا طلبوا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فآين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين (وعندى في الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اني لا اضيع دعائكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتتموه * واما قوله تعالى من ذكر او انثى فاعني انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا يسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأمانيتكم ولا ماني اهل الكتاب من يعمل سواء يجزيه وروى ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية * واما قوله تعالى بعضهم من بعض فقيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضهم كبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حل علينا السلاح فقوله بعضهم من بعض اي بعضهم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيل وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيل اي من اجله وسببه وقتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وابوعمر وقتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا اولا وقتلوا مشددة قبل التشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حزة والكسائي وقتلوا بغير الف اولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الاول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدى واركعى (والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل او اذا قتل قومه وعشائره (والثالث) باضمار قداي قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمر ثلاثة اولها نحو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله كفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

اولان المراد قتل بعضهم وقتل آخرين اذ ليس المعنى على اتصاف كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باصناف كل فرد من الموصول بواحد من الاصناف المذكورة او باثنين منها او بأكثر اما بطريق التوزيع او بطريق حذف بعض الموصولات من بين كما هو رأى الكوفيين كيف لا ولو ادر الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد اضيع عمل من الصنف بالبعض وقرئ وقتلوا بالشديد (لا كفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف اي والله لا كفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول وهذا تصریح بوعدهما سألته الدعون مخصوصه بعد ما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار) اشارة الى ما عبر عنه الدعون فيما قبل بقولهم وآتت ما وعدتنا على رسالك وتفسيره (ثوابا) مصدر مؤكد لما قبله فان تكفير السيئات وادخال الجنة في معنى الاثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه اي لا ينيهم اثابة كاشفة او تنويبا كما ثنا من عنده تعالى بالغالى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله والاسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب سرتفع بالظرف على الفاعلية لا عمادة على المبتدأ او هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والعندية عبارة عن الاختصاص به

تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شئ يكون بحضرة احد لا يد عليه لغيره (وكفر)

فالاختصاص مستفاد من التثنية سواء جعل عنده خيرا مقدما لحسن الثواب اولا وفي تقدير الوعدا للكرام بعدم اضاعة العمل ثم تعقيبه بمثل هذا الاحسان الذي لا يقدر قدره من لطف المسالك النبي عن عظم شأن الحسن ما لا يخفى

(لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد) بيان لقيح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها اثر بيان حسن ما أوتى المؤمنون من الثواب والخطاب (١٨٥) للنبي صلى الله عليه وسلم على ان المراد تبيته على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع

المكذبين اوعلى ان المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب الى مداره القوم ورؤسائهم والمراد افاضهم او لكل احد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين والتهى للمخاطب وانما جعل للتقلب مبالغة اى لا تنظر الى ما عليه الكفرة من السعة ووفور الخلال ولا تغتر بظاهر ما ترى منهم من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين في رخاويلين عيش فيقولون ان اعداء الله تعالى فيما ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فزلت وقرئ لا يغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف اى هو متاع قليل لا قدر له في جنب ما ذكر من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فليبتظرم يرجع فاذن لا يجدى وجوده لواجبه ولا يضر فقده لفاقدته (ثم ماؤهم) اى مصيرهم الذى يأوون اليه لا يرجعون به (جهنم) التى لا يوصف عذابها او قوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وايدان بأن مصيرهم اليها بما جنته انفسهم وكسبتهم ايديهم والخصوص بالذم محذوف اى بئس ما مهدوا لانفسهم جهنم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غيبان وتكريره اترتقير مع زيادة خلودهم في الجنات ليم بذلك سرورهم ويزداد تبخيمهم ويتكامل به سوء حال الكفرة وايراد التقوى في حيز الصلوة للاشارة بكون الاتصال المذكورة

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

من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصى (٢٤) (را) (لك) فالوصول مبتدأ والظرف خبره وجفات مرتفع به على الناعلية لاعتماده على المبتدأ او الظرف خبر لجنات والجملة خبر للموصول وخالدين فيها اى في الجنات حال مقدرة من الضمير او من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما فى الظرف من معنى الاستقرار (نزلنا من عند الله) وقرئ بسكون الزاى وهو ما يعد للتنازل من طعام

وثلثون من الحبشة وثمانية من

الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل

المراد به اصحمة النجاشي فانه لما

مات نساء جبريل النبي عليه

السلام فقال عليه السلام اخرجوا

فصلوا على اخ لكم مات بغير رضكم

فخرج الى البقيع فنظر الى روض

الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى

عليه واستغفر له فقال المنافقون

انظروا الى هذا يصلى على علي

نصراني لم يره قط وليس على دينه

فتزلت وانما دخلت لام الاتداء

على اسم ان لفصل الطرف بينهما

كما في قوله تعالى وان منكم لمن

ليبطن (وما انزل اليكم) من

القرآن (وما انزل اليهم) من

الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن

ايمانهم بالقرآن في الذكر مع ان

الامر بالعكس في الوجود لما انه

تقبلهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والريح متاع قليل

وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة

ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير

معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل

والابد كان اقل من ان يحوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما اوهم جهنم يعني انه مع

قلته بسبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة

العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملى لهم ليردادوا انما وقوله واملئ لهم ان كيدي

متين ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من

فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون

النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها

الانهار خالدون فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد

اتبه بالوعد بالازل والنزل ما بهياً للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع

الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض

اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية لتكون

خاتمة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعلموا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس

نزلا وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز

ان يكون بمعنى مصدر مؤكدا لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزولهم وقال الفراء هو نصب

على التفسير كما تقول هولك هبة وبعاء وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير

للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون

الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد * قوله تعالى (وان من اهل الكتاب

لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشتركون بايات الله ثمنا قليلا

اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان

قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان

داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال

ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه

وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت

في عبدالله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين

من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد

نزلت في مؤمنى اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم

الى العقاب بين فبين آمن منهم بان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات

(اولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

منها انما يعتبر من حيث نبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بها والمراد بايمانهم بهما ما يمانهم بها من غير تحريف ولا كتم كما هو (وثالثها)

ديدن الحرفين واتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشتركون بايات الله ثمنا قليلا) تصريح

بمخالفتهم للحرفين والجملة حال كقوله وتظنها في سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لاختلاف ما في الكتابين

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

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

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

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

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

(هذه)

* (سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *
 (يا أيها الناس) خطاب يعظم جميع المكلفين عند النزول ومن سينظم في سلوكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فان خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف الا عند الحنايئة بل اما بطريق تغليب الفريق الاول على الاخرين واما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجي فان الاجماع منعقد على ان آخر الامة مكلف بما كلف به اولها كما يفي عنه قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى الى يوم القيامة والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيامة وقد فصل في موضعه واما الامم الدارجة قبل النزول فلا حظ لهم في الخطاب لا اختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال واما اندراجهم في خطاب ما عداهما مما له دخل في تأكيد التكليف وتقوية الايجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم

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

الذكور والاناث حقيقة واما صيغة جمع المذكر في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للاناث عند غير الخنا بلة واما ادخالهن في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجي وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض افراده والمأمور به اما مطلق التقوى التي هي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابنا الجنس اى اتقوه في مخالفة او امره ونواهيه على الاطلاق او في مخالفة تكاليفه الواردة ههنا واما ما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المسالكية والتربية مع الاضافة الى ضمير الخطابين لتأيد الامر وتأكيده ايجاب الامتثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لانباؤه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التي من جنسها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة

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

كاملة لا يقدر قدرها من اقوى الدواعي الى الاتقاء من موجبات نعمته واتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى اياهم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة هي نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الاخلال بمراعة ما بينهم من حقوق الاخوة وتعميم الخطاب في ربكم وخلقكم للام السالفة ايضا مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على ان تكبير شمول ربوبيته تعالى وخلقته لكل من مؤكداً الامر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك النظم الكريم مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للأمرين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض لخلق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لاصولهم فاطبة لاسيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

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

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

أبوك خليفة ولدته أخرى • فانت خليفة ذاك الكمال

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

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

(وبث منهما) اي نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التولد والناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجالا مؤكدا افاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع او العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكدا ليعلم اي بنا كثيرا (ونساء) اي كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور واينارهما على ذكورا وانانا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبديسة غيره وقرئ وخالق وبات على حذف المبتدأ اي وهو خالق وبات

* قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأعاصم وحزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فن
 شدداراد تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف اللسان واصول
 الثبايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفاعلون لاجتماع حروف متقاربة
 فأعلها بالحذف كما أعلها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت
 خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأحزة وحده والارحام بجر الميم
 قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما
 الباقون من القراء فكلهم قرؤا ينصب الميم وقال صاحب الكشف قرئ والارحام
 بالحركات الثلاث اماقراءة حزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا
 لان هذا يقتضى عطف المظهر على المضمير المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم
 جوازه بوجوه (اولها) قال ابو علي الفارسي المضمير المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان
 لايجوز عطف المظهر عليه انما قلنا المضمير المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه
 لايفصل البتة كما ان التنوين لايفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا
 منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثاني) انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف
 في الاختيار كذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمير المجرور مشابها
 للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمير المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لايجوز
 عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه
 فاذا لم تحصل المشابهة هبنا وجب ان لايجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم
 لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمير المرفوع فلايجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت
 وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا
 مع المضمير المرفوع قد يفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمير المرفوع مع انه اقوى
 من المضمير المجرور بسبب انه قد يفصل فلايجوز عطف المظهر على المضمير المجرور
 مع انه البتة لايفصل كان اولي (وثالثها) قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه
 متشركان وامايجوز عطف الاول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا
 المعنى غير حاصل وذلك لانك لاتقول مررت بزيدوك فكذلك لاتقول مررت بك وزيد
 واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك
 لان حزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضال
 عند السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فهذه
 القراءة وجهان (احدهما) انها على تقدير تكرير الجار كما قيل تساءلون به وبالارحام
 (وثانيها) انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيويه في ذلك

(واتقوا الله الذي تساءلون به)
 تكرير لامر وتذكير لبعض آخر
 من موجبات الامتثال به فان
 سؤال بعضهم بعناب الله تعالى بان
 يقولوا اسألك بالله وانشدك الله
 على سبيل الاستعطاف يقتضى
 الاتقاء من مخالفة او امره ونواهيه
 وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل
 لمزيد التأكيد والمبالغة في الحل
 على الامتثال بتربية المهابة
 وادخال الروعة ولو قوع التساؤل
 به لا يغيره من أسمائه تعالى وصفاته
 وتساؤلون اصله تساءلون
 فطرحت احدى التاءين تخفيفا
 وقرئ بادغام تاء التفاعل في
 السين لتقاربهما في الهمس
 وقرئ تسألون من الثلاثى اى
 تسألون به غيركم وقد قرئ به
 القراءة الاولى والثانية وحل
 صيغة التفاعل على اعتبار الجمع
 كما في قولك رأيت الهلال
 وتراء بناهوبه فمرعم يتساؤلون
 على وجه وقرئ تسلون بتغل
 حركة الهمزة الى السين
 (والارحام) بالنصب عطفا على
 محل الجار والمجرور كقولك
 مررت بزيد و عمر او نصره قراءة
 تساءلون به وبالارحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجونا وتشتنا * فاذهب فابك والايام من عجب
وانشدايضا نعلق في مثل السوارى سيوفنا * وماينهاوا الكعب غوطفنا

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا
يستحسنون اثباتها بقراءة حرة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن
واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا
بأبائكم فاذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام
ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا
يقولون اسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضى لاتنافى ورود النهى
عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهى عن الحلف بالأباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
حلف بالله اولائهم يقرب به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافى مدلول ذلك الحديث فهذا
جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر اما قراءته بالنصب ففيه وجهان (الاول)
وهو اختيار ابى على الفارسى وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
* فلسنا بالرجال ولا الحديداء (والثانى) وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام
ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى
هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا
حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدى رحمه الله ويجوز ايضا ان يكون منصوبا
بالاغراء اى والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على
تحريم قطعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف
الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او
والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله
وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل
فيكون ابلغ من قولك اعجل (الثانى) انه امر بالتقوى فى الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره
وفي الثانى امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يتمس البعض من البعض (الثالث) قال
اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله
لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على
الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعون نار غياور بها كأنه قيل انه ربك
واحسن اليك فأتى مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة الرابعة) اعلم ان
التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل ان يقال بالله اسألت وبالله اشفع اليك وبالله احلف
عليك الى غير ذلك مما يؤكده المرءه مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير فى التماس
حقه منه اونواله ومعونته ونصرته واما قراءة حرة فهي ظاهرة من حيث المعنى
والتقدير واتقوا الله الذى تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت فى العرب بأن

يقرونها فى السؤال والمناشدة
بالله عز وجل ويقولون اسألك
بالله وبالرحم او عطفنا على الاسم
الجليل اى اتقوا الله والارحام
وصلوها ولا تقطعوها فان قطيعتها
مما يجب ان يتقى وهو قول مجاهد
وقتادة والسدى والضحاك
والفراء والزجاج وقد جوز
الواحدى نصبه على الاغراء اى
والزمو الارحام وصلوها وقرئ
بالجر عطفنا على الضمير المجرور
وبالرفع على انه مبتدأ محذوف
الخبر تقديره والارحام كذلك اى
مما يتقى او يتساءل به ولقد نبه
سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه
الجليل على ان صلتها يمكن منه كما

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

في قوله تعالى الاتعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعته الله (ان الله كان عليكم رقيبا) اى مراقبا وهى صيغة مبالغه من رقب رقباء ورفوبا ورفبانا اذا احد النظر لام يريد تحقيقه اى حافظا مطلقا على جميع ما يصدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى ما فى ضمائمكم من النيات مريدا لمجاز انكم بذلك وهو تليسل الامر ووجوب الامتثال به واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل

(وانوا اليتامى اموالهم) شروع في تفصيل موارد الاقواء ومطانه بتكليف (١٩٦) ما يقابلها امر او نهي عقيب الامر بنفسه مرة بعده

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

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

فالخاص من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه
بحسب العرف يختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع
اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كريض ومرضى وقبيل وقبلى
وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان (احدهما) ان يقال جمع اليتيم
يتيمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى (والثانى) ان يقال جمع يتيم يتامى

اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى
لاظهار كمال العناية بامرهم
وللاهتمام بالارحام اذا خطب
للاولياء والاصياء وقناقوض
الوصاية الى الاجانب واليتيم
من مات ابوه من اليتيم وهو الانفرد
ومنه الدررة اليتيمة وجهه على
يتامى اما لانه لا جرى مجرى
الاسماء جمع على يتامى ثم قلب قليل
يتامى اولانه لما كان من وادى
الاقوات جمع على يتيمى ثم جمع
يتيمى على يتامى والاشفاق يقتضى
صحة اطلاقه على الكبار ايضا
واختصاصه بالصغار مبنى على
العرف واما قوله عليه السلام
لا يتيم بعد الحلم فتعليم للشريعة
لتعيين معنى اللفظ اى لا يجرى
على اليتيم بعده حكم اليتيم
والمراد بآيتاء اموالهم قطع
المخاطبين اطعامهم الغارغة عنها
وكف اكفهم المخاطفة عن
اختزالها وتركها على حالها غير
متعرض لها بسوء حتى تأتيمهم
وتصل اليهم سالمة كايتمى عنه
ما بعد من النهى عن التبديل
والاكل لا الاعطاء بالفعل فانه
مشروط بالبلوغ وايناس الرشد
على ما ينطبقه قوله تعالى حتى
اذا بلغوا الآية وانما عبر عما ذكر
بالآيتاء مجازا للايدان بانه ينبغي
ان يكون مرادهم بذلك ابصالها
اليهم لا مجرد ترك التعرض لها
فالمراد بهم اما الصغار على ما هو
المتبادر والامر خاص بمن يتولى
امرهم من الاولياء والاصياء
وشمول حكمه لا وليا من كان بالغا
عند نزول الآية بطريق
الدلالة دون العارة واما من
جرى عليه اليتيم في الجملة مجازا
اعم من ان يكون كذلك

عند النزول او بالغا فالمراد من اولياء الرقيقين صبغة موجب عليهم ما ذكر من حفظ اموالهم والحفظ عن اضاعتها مطلقا (لان)

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

اطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتيم حثا للولياء على المسارعة الى دفع اموالهم اليهم اول ما بلغوا قبل ان يزول عنهم اسمهم المعهود فالاتباء بمعنى الاعطاء بالفعل ويا باهما ماسياتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الاسر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائي لاعلى وجه تعيين وقته اوبيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين واما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازا بطريق التغليب مع تعميم الاتباء للاتساع حال الاتباء ما لا وتعميم الخطاب لاولياء كالاقرقين على ان من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وان لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا فمع ما سبق تكلف لا يخفى فالانساب ما تقدم من اجل اتياء اموالهم اليهم على ما يؤدي اليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الاعطاء بالفعل بالدفع سواء اريد باليتامى الصغار او مايم الصغار والكبار حسبا ذكرنا فساوا ما روى من ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له فلما بلغ طلب منه ماله فغعه فنزلت فلما سمعها قال اطعنا الله واطعنا الرسول فعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قاذح في ذلك لما ان العبارة لعموم اللفظ لخصوص السبب (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن اخذ مال اليتيم على الوجه الخصوص بعد النهى الشئني عن اخذه على الاطلاق وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به اخذ الاول بدل الثاني بعد ان كان حاصله وفي شرف الحصول يستعملان الخ وقوله تعالى استبدلون

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

ابدا باقتنائها الى الحاصل بانفسهما الى الزائل بالبساء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان

الذى هو ادنى بالذى هو خير واما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى (١٩٨) وبدلناهم بحببتهم حنئين الخ واخرى بالعكس كما في قوله

فانه يحل داره اى جنته فلما قبض الصبي ماله اتفق في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر ويق الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف يقى الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام ويق الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على ان السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفية او نس منه الرشد اولم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان يناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا عنه بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جلة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتاهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تبدلوا الخيىث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تبدلوا اى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التجمل بمعنى الاستجمال والتأخر بمعنى الاستخار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه (المسئلة الثانية) في تفسير هذا التبديل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذى ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الارض فأنأ كوه مكانه (الثانى) لا تستبدلوا الامر الخيىث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكرم صديقاله فأخذ منه بحفاء مكان سميته من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبديل معناه ان يأكلوا مال اليتيم سلفا مع الترام بدله بعد ذلك وفى هذا يكون مبتدلا الخيىث بالطيب ثم قال تعالى ولأنأ كوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم فى الاتفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم و اموالهم فى حل الانتفاع بها (والثانى) ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كايحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان فى المسال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى ظلما فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها فالفائدة فى اعادة النهى عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون فى

بدلت الحلقة بالחסام اذا ذبها وجعلها خاتما نص عليه الازهرى وتارة اخرى بافضائه الى مفضوليته بنفسه كما في قوله تعالى يبدل الله سياهم حسنات والمراد بالخيىث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تدر و اموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من اموالهم فالنهي عنه اكل ماله مكان مالهم المحقق او التقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه و اياما كان قائما به عنهما بهما تنفيذا عما اخذوه وترغيبا فيما اعطوه وتصويرا لمعاملتهم بصورة ما لا يصدر عن العاقل وان كان هو الردى والجيد فورد النهى ما كانوا عليه من اخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردى من مال انفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والزهري والسدى ومخضص هذه المعاملة بالنهي لخروجهما يخرج العادة لا لاياحة معادها واما التعبير عنها بتبدل الخيىث بالطيب مع انها تبدل به او بتبدل الطيب بالخيىث فللايدان بان الاولياء حقهم ان يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لانفسهم سرا عين لجانبه فاصدين جلب الجلوب اليه مشتري كان او تمنا لالسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه اى لا تأكلوها مضمومة الى اموالكم ولا تسوا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار اجرائى مثل عند كون الولى فقيرا (انه) اى

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

(وان ختمتم ان لا تقسطوا في اليتامى) الاقساط العدل (١٩٩) وقرئ * بفتح ثاء. فقيل هو من قسطى جار ولا مزيدة كما في قوله تعالى لا

اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدى رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولانا كلوا دل على الاكل والحبوب الائمة الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق ام ايوب حبوب وكذلك الحبوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء الحبوب لاهل الجواز والحاب لثيم ومعناه الائمة قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتى واغسل حوبتى قال صاحب الكشاف الحبوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كتبه كلاما فصيرا مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا * قوله تعالى (وان ختمتم الاقساطوا في اليتامى) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من الاحكام التى ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في قسطه الذى بصيه ألا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم وجر وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا أتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله فان ختمتم الاقساطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان ختمتم الاقساطوا في اليتامى فقالت يا ابن اختى هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقتها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة دريئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان ختمتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضى الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهي قوله وان ختمتم الاقساطوا (الوجه الثانى) في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحبوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فحرجوا ولايتهم وكان الرجل منهم

يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى ان قسط يستعمل استعمال اقسط والمراد بالخوف العلم كما في قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا عبر عنه بذلك ايذانا بكون المعلوم مخوفا محذورا لامعناه الحقيقي لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور الخوف لا الخوف منه والالم يكن الا سرا شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع في النهى عن منكر آخر كانوا يباثرونه متعلق بانفس اليتامى اصالة وباموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق باموالهم خاصة وتأخيريه عنه لفته وقوع المنهى عنه بالنسبة الى الاول وتزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك انهم كانوا يتزوجون من محل لهم من اليتامى اللاتي يلوئن لكن لالرغبة فيهن بل في مالهن ويسيون في الصحبة والمعاشرة ويتربصون بهن ان يمن فيرنوهن وهذا قول الحسن وقيل هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من سنة نساؤها فهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال الصداق وامروا ان ينكحوا مساوهم من النساء وهذا قول الزهري رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها واما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما اطبق عليه اكثر اهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لهامال وجمال ويكون وليها فيتزوجها صناديها عن غيره فرما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الا ان ينكح غيرهن فان المنذور

حينئذ يشدق بتقليد عددهن اى وان ختمتم ان لا تعدلوا في حق اليتامى اذا تزوجتم بهن باسائة العشرة او بنقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ماموصولة او موصوفة ما بعد حاصلتها (٢٠٠) اوصفتها او اثرت على من ذهبها الى الوصف وايدانابانه المقصود

ربما كان تحته العشر من الأزواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فكأنوا خائفين من ترك العدل من النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكاؤه غير متخرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ماروى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهم فقال تعالى وان خفتم الاتسوطا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حضرت عليكم ان لا تنكحوا اكثر من اربع حتى يزول هذا الخوف فان خفتم في الارباع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الارباع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكاؤه تعالى قال فان خفتم من الارباع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكاؤه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجه الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير * اما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك اذنى الا تعولوا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم حكى عندهم ان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمدوب فضلا عن ان يقال انه واجب (المسئلة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (احدها) انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان مامع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما عبد وحى ابو عمرو بن العلاء سبحانه ما سبحانه الرعد وقال فنه من يمشى على بطنه (ورابعها) انما ذكر ما تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه نظر وذلك لاننا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اى ما حل لكم لزلت الآية منزلة ما يقال اجنبا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا في تقدير

بالذات والغالب في الاعتبار لابناء على ان الاناث من العقلاء يجرى مجرى غير العقلاء لاختلافه بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن ابي عمير من طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام اى فانكحوا من استطابتهن نفوسكم من الاجنبيات وفي اشارة الاسر ينكحهن على النهى عن نكاح اليتامى مع انه المقصود بالذات من يدلطف في استزالمهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على مامنت منه كما ان وصف النساء بالطيب على الوجه الذى اشير اليه فيه مبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر في توجيه النهى الضمى الى النكاح المترقب مع ان سبب التزول هو النكاح الحقيق لا فيه من المسارعة الى دفع الشربيل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة في بيان حال النكاح الحقيق بان محظورية المترقب حيث كانت للجنور المترقب فيه فمحظورية الحقيق مع تحقق الجور فيه اولى وقيل المراد بالطيب الحل اى ما حل لكم شرعا لان ما استطابوه شامل للمحرمات ولا يختص به من عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو انطع منه لان ما حل لهم يحمل وقد تقرر ان النص اذ ترد بين الاجال والتخصيص يحمل على الثاني لان العام الخصوص حجة في غير محمل التخصيص والحمل ليس بحجة قبل ورود البيان اصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التنزيل فليجعل دالا على التخصيص (ان)

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

(مثني وثلاث ورباع) معدولة
عن اعداد مكررة غير منصرفه
لما فيها من العدلين عدلها عن
صيفها وعدلها عن تكررها
وقيل للعدل والصفة قلنا بيت
صفات وان لم تكن اصولها كذلك
وقرى ثلث ورباع على القصر
من ثلاث ورباع ومحلها نصب
على التحال من فاعل طاب مؤكدة
لما فاده وصف الطيب من الترغيب
فيهن والاستمالة اليهن بتوسيع
دائرة الاذن اي فانكحوا والطيبات
لكم معدودات هذا العدد ثنتين
ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا
حسبا تريدون على معنى ان لكل
واحد منهم ان يختار اي عدد شاء
من الاعداد المذكورة لان بعضها
لبعض منهم وبعضها لبعض آخر
كما في قولك اقتسموا هذه البكرة
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لقيم
منه تجوز الجمع بين تلك الاعداد
دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة
اولفات تجوز الاختلاف في العدد
هذا

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

وقد قيل في تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحبوب الكبير اخذ الاولياء بغير جون من ولايتهم خوفا من لحوق الحبوب بترك الاقساط مع لهم كانوا لا يخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهم فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا عددا المنكوحات لان من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير منحرج ولا نائب عنه وقيل كانوا لا يخرجون من الزنا وهم يخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحموا حول المحرمات

لا يقولون بجرمة الزيادة على الأربعة والاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لا يتعدوا الجواب
 عن الأول ان الاجماع يكشف عن حصول النسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
 الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على
 ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف
 دون او قلنا لوجاه بكلمة اول لكان ذلك يقتضى انه لا يجوز ذلك الاعلى احدى هذه الاقسام
 وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالثنية والبعض الآخر
 بالثلاث والفرق الثالث بالترتيب فلما ذكره بحرف الواو اذ ذلك انه يجوز لكل طائفة
 ان يختارواقسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقسما هذا المال وهو
 الف درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذ
 درهمين درهمين وبعض آخرين ان يأخذواثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة
 اربعة فكذا ههنا الفأداة في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
 مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم
 معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً اربعا * قوله تعالى فان خفتم ان
 لاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى فان خفتم ان
 لاتعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او
 بالملوكة سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري
 انهن أقل تبعاً وأخف مؤنة من المهارأ لاعليك أكثرت منهن أم أقلت عدلت بينهن في
 القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل (المسئلة الثانية) قرىء فواحدة بنصب التاء والمعنى
 فالترزوا أو فاختروا واحدة وذرؤا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فأنتما
 وجدتم العدل فعليكم به وقرىء فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم
 واحدة أو ما ملكت ايمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية
 في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير في هذه
 الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى والتخيير بين الشئيين مشعر بالمساواة بينهما في
 الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد
 منهما قائماً مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك
 العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل
 ذلك حاصل بالطريقتين وأيضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها
 وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى واذا ثبت بهذه
 الآية ان التزوج والتسرى متساويان فنقول أجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من
 التسرى فوجب ان يكون أفضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائداً
 على المساوي الثاني لا محالة * ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لاتعدلوا وفيه مسئلتان (المسئلة

ولا يخفى انه لا يساعدهما جزالة
 النظم الكريم لابتنائهما على تقدم
 نزول الآية الاولى وشيوعها بين
 الناس مع ظهور توقف حكمها
 على ما بعدها من قوله تعالى
 ولاتؤتوا السفهاء اموالكم الى
 قوله تعالى وكفى بالله حسيباً (فان
 خفتم ان لاتعدلوا) اي فيما بينهن
 ولو في اقل الاعداد المذكورة
 كما خفتموه في حق اليتامى او كما
 لم تعدلوا في حقهن او كما لم تعدلوا
 فيما فوق هذه الاعداد (فواحدة)
 اي فالترزوا او فاختروا واحدة
 وذرؤا الجمع بالكسبة وقرىء
 بالرفع اي فالقتنع واحدة او فحسبكم
 واحدة (او ما ملكت ايمانكم) اي
 من السراى بالغة ما بلغت من
 مراتب العدد وهو عطف على
 واحدة على ان اللزوم والاختيار
 فيه بطريق التسرى لا بطريق
 النكاح

(الاولى) المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لاتعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) في تفسير ان لاتعولوا وجوه (الاول) معناه لاتجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عندا كثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لاتعولوا قال لاتجوروا وفي رواية اخرى ان لاتميلوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروى واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جارلانه اذا جار فقدمال وانشدوا الابن طالب بميزان قسط لا يعل شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له انعول على ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلمتها انا اذا زادت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالمت عن الاعتدال فدللت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد ان لاتتقنروا يقال رجل عائل اى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقائه واذا قلت نفقائه لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكم قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لاخلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لاتميلوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ فى اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لاتميلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ فى اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر ازوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ولاخلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم فى الطعن وجهار ابعاء وهو انه تعالى قال فى اول الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتنروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بصد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول (واما السؤال الاول) فهو فى غاية الركاكزة وذلك انه لم ينقل عن الشافعى رحمة الله عليه انه طعن فى قول المفسرين ان معنى الآية ان لاتجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيه وجهها آخر وقد ثبت فى اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجهها فى تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها ولو لاجواز ذلك والاصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الامقلد خلف وايضا فن الذى اخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لانقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لاتميلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيراً كان اولاً فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى فى هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كافيا عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد الخاطبين فى الموضوعين بخلاف ماساى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فماملكت ايمانكم فان المأمور بالنكاح هنا غير الخاطبين بملك اليمين وانما سوى فى السهولة واليسر بين الواحدة وبين السراى من غير حصر فى عدد لقله تبعتهن وخفتم مؤتتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرى او من ملكت ايمانكم وما فى القراءة المشهورة للايدان بقصور تبعتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) اشارة الى اختيار الواحدة والقسرى (ادنى ان لاتعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وعال فى الحكم اى جار والمراد

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

هنا الميل المحذور المقابل للعدل
 اي ما ذكر من اختيار الواحدة
 والتسرى اقرب بالنسبة الى
 ما عداها من ان لا تملوا ميلا
 محظورا لا تتفاهرأسا بانفاه عمله
 في الاول وانتفاء خطره في الثاني
 بخلاف اختيار العدد في المهائر
 فان الميل المحذور متوقع فيه تحقق
 المحل والخطور ومن ههنا بين ان
 مدار الامر هو عدم العول
 لا تحقق العدل كما قيل وقد فسر
 بأن لا يكثر عيالكم على انه من
 عال الرجل عياله يعولهم اي
 ما نهم فغير عن كثرة العيال بكثرة
 المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده
 قراءة ان لا تملوا من عال الرجل
 اذا كثر عياله ووجه كون
 التسرى مظنة قلة العيال مع جواز
 الاستكثار من السراير انه يجوز
 العزل عنهم بغير رضاهن ولا
 كذلك المهائر والجملة مستأنفة
 جارية مما قبلها مجرى التعليل

(الثاني) ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكننا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع وبالله التوفيق * قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (احدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطى النساء من مهرهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدته بنت هنيئا لك الناجفة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلاقتضهما الى اهلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي الناجفة ما يأخذه الرجل من الخلو ان اذزوج ابنته فهى الله تعالى عن ذلك وامر برفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للازواج امر وابتاء النساء مهورهن وهذا قول حلقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المراد من الاتباء المناولة ويحتمل ان يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد انهم امر وابتدع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك اولم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا لوجهين معا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع (ص دق) على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمى المهر صدقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة وابن جريح وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة اي آتوهن مهورهن فانها نحلة اي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الثاني) قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحلته نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمر عطية ممن فيه احتمالا (احدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل

(وانما)

(وآتوا النساء) اي اللاتي امر
بنكاحهن (صدقاتهن) جمع
صدقة كسمره وهي المهر وقرئ
بسكون الدال على التخفيف
وبضم الصاد وسكون الدال جمع
صدقة كغرفة وبضمها على
التوحيد وهو مثقل صدقة كظلمة
في ظلمة (نحلة) قال ابن عباس
وقتادة وابن جريح وابن زيد
فريضة من الله تعالى لانها مما
فرضه الله في النحلة اي الملة
والشرعة والديانة فاتصا بها على
الحالية من الصدقات اي اعطوهن
مهورهن حال كونها فريضة منه
تعالى وقال الزجاج تدبنا فاتصا بها
على انها مفعول له اي اعطوهن
ديانة وشرعة وقال الكلبي نحلة اي
هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا
منه عليهن فاتصا به على الحالية
منها ايضا وقيل عطية من جهة
الازواج من نحلته كذا اذا اعطاه
اياهم ووجهه لدع عن طيبة من نفسه
نحلة ونحلا والتعبير عن اتياء
المهور بالصلة مع كونها واجبة
على الازواج لافادة معنى الاتباء
عن كمال الرضا وطيب خاطر
واتصا بها على المصدرية لان
الاتباء والنحلة بمعنى الاعطاء
كأنه قيل وانحلوا النساء
صدقاتهن نحلة اي اعطوهن
مهورهن عن طيبة انفسكم او على
الحالية من ضمير آتوا اي آتوهن
صدقاتهن نحلين طيبين النفوس
بالاعطاء او من الصدقات اي
منحولة معطاة عن طيبة الانفس
فالخطاب للازواج وقيل لاولياء
لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم
وكانوا يقولون هنيئا لك الناجفة
لمن يولده بنت يعنون تأخذ
مهرها فتنفج به مالك اي تعظمه

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

(فان طبن لكم عن شيء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لاجراءه مجرى ذلك فانه قد يشار به الى المتعدد كما في قوله عز وجل قل أو نبشكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات العدودة وقد روى عن روضة انه حين قيل له في قوله فيها خطوط من سواد بلى

كانه في الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط ينبغى ان تقول كأنها وان اردت السواد والبلى ينبغى ان تقول كأنهما قال لكنى اردت ان ذلك والصدقات الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صدقاتهن كما في قوله تعالى فاصدقوا كن حيث عطف اكن على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل ان اخرتى اصدقوا كن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى التجافي والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء اي كأن من الصدقات وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس اي ان وهبن لكم شيئا من الصدقات مجافيا عنه نفوسهن طبيعات غير مخبئات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظة الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايدانا بأن العمدة في الاسر انما هو طيب النفس وتجافيتها عن الموهوب بالمره

وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق
فقبل له الضمير في قولك كأنه ان عاد الى الخطوط كان يجب ان تقول كأنها وان عاد الى
السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فقال أردت كأن ذلك وفيه وجه آخر وهو
ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صدقاتهن لكان المقصود حاصلًا
وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض
منه ترغيبها في ان لا تهيب الابعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهين لكم
شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن
او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب
ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن لكم ولم يقل فان وهين
او سمحن اعلاما بأن المراعى هو تجا في نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنيء
والمرىء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتغيب فيه وقيل الهنيء ما
يستلذه الآكل والمرىء ما يحمده عاقبته وقيل ما ينساع في مجراه وقيل لمدخل الطعام
من الحلقوم الى فم المعدة المرىء لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغ وحكى الواحدى عن بعضهم
ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء من الجرب قال
المفسرون المعنى انهن اذا وهين مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على
الازواج في ذلك تبعه لافي الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في
الاباحة وازالة التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيئا مرثيا وصف للمصدر اى اكل هنيئا
مرثيا او حال من الضمير اى كلوه وهو هنيء مرثى وقديوقف على قوله فكلوه ثم يبدأ بقوله
هنيئا مرثيا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنا مرثيا (المسئلة
الثامنة) دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولاحق للولى فيه ومنها جواز هبتها
المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مرثيا يدل على المعنيين
ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث
وهو ان قوله فكلوه هنيئا مرثيا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية
غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئا مرثيا قلنا المراد بقوله كلوه هنيئا
مرثيا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم
المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
وقال لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت
ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه تقسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها
شريحا في عطية اعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل ليس
قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) اى فخذوا ذلك الشيء
الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا
فيه تملكا وتخصيص الاكل
بالذكر لانه معظم وجوه
التصرفات المالية (هنيئا مرثيا)
صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
اذا كان سائغا لاتغيب فيه
وقيل الهنيء الذى يلذه الآكل
والمرىء ما يحمده عاقبته وقيل
ما ينساع في مجراه الذى هو المرىء
وهو ما بين الحلقوم الى فم المعدة
سمى بذلك لمرؤ الطعام فيه اى
انسياغه ونصبهما على انهما
صفتان للمصدر اى اكل هنيئا
مرثيا او على انهما حالان من
الضمير المنصوب اى كلوه وهو
هنيء مرثى وقديوقف على كلوه
ويبدأ هنيئا مرثيا على الدعاء
وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
المصدرين كأنه قيل هنا مرثيا
وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
في الاباحة وازالة التبعة وروى ان
ناسا كانوا يتألمون ان يقبل
احدهم من زوجته شيئا عاساه
اليها فنزلت

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

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

(ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) رجوع الى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما اجل فيما سبق من شرط ايتائها ووقته وكيفيته اثر بيان بعض الاحكام المتعلقة بانفسهن اعنى نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الاجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للاولياء ان يؤتوا المبتدئين من اليتامى اموالهم مخافة ان يضيعوها وانما اضيفت اليهم وهي لليتامى لانظرا الى كونها تحت ولايتهم كما قيل فانه غير صحيح لانصافها بالوصف الاتي بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالاولياء فكان اموالهم عين اموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسي مبالغة في جعلهم على المحافظة عليها كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضهم بعضا حيث عبر عن بني نوعهم بأنفسهم مبالغة في زجرهم عن

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

قتلهم فكان قتلهم قتل انفسهم وقد ايد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطا لعاش اصحابها يجعلها مناطا لعاش الاولياء فقيل (التي جعل الله لكم قياما) اي جعلها الله شيئا تقومون به وتتعشون على حذف المقول الاول فلو ضيعتوه لضعتكم ثم زيد في المبالغة حتى جعل ماله القيام قياما فكانها في انفسها قيامكم واتعاشكم وقيل انما اضيفت الى الاولياء لانها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التي هي معنى ما يقيم به المعاش وتميل اليه القلوب ويدخر لاقوات الاحتياج وهي بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وانت خير بان ذلك بمنزل من حل الاولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بمابين اموال يتامى واموال الاولياء بل هي متحققة بين اموالهم واموال

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

الاجانب فاذن لوجه لا اعتبارها
 اصلا وقرئ اللاتي واللواتي
 وقرئ فيما معنى قياما كما جاء عودا
 بمعنى عيادا وقرئ قواما بكسر
 القاف وهو ما يقام به الشيء
 او مصدر قاوم وقرئ بفتحها
 (وارزقوهم فيها واكسوهم)
 اى واجعلوها مكانا لرزقهم
 وكسوهم بان تجروا وتربحوا
 حتى تكون نفقاتهم من الارباح
 لان صلب المال وقيل الخطاب
 لكل احد كائنا من كان والمراد
 نبيه عن ان يفض امر ماله الى من
 لا يرشده من نسائه واولاده
 ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى ان
 ذلك نخل بجزالة النظم الكريم
 (وقولوا لهم قولا معروفا) اى
 كلاما لنا تطيب به نفوسهم وعن
 سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج
 عدوهم عدة جميلة بان يقولوا اذا
 صلحتم ورشدتم سلنا اليكم
 اموالكم وكل ما سكنت اليه النفس
 لحسنه شرعا وعقلا من قول وعمل
 فهو معروف وما انكرته لقبه
 شرعا او عقلا فهو

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

منكر (وابتلوا اليتامى) شروع
 في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى
 اليهم وبيان شرطه بعد الامر
 بايئتها على الاطلاق والنهي عنه
 عند كون اصحابها سفيهاً اى
 واخبروا من ليس منهم بين السفه
 قبل البلوغ بتبع احوالهم في
 صلاح الدين والاهتداء الى ضبط
 المال وحسن التصرف فيه
 وجروهم بما يليق بحالهم فان كانوا
 من اهل التجارة فبان تعطوهم من
 المال ما يتصرفون فيه ميعاداً وابتاعا
 وان كانوا ممن له شئاع واهل
 وخدم فبان تعطوهم منه
 ما يصرفونه الى نفقة عبيدهم
 وخدمهم واجراءهم وسائر
 مصارفهم حتى تبين لكم كيفية
 احوالهم (حتى اذا بلغوا النكاح)
 بان يحتلوا لانهم يصلحون عنده
 للنكاح (فان آنستم) اى شاهدتم
 وتبينتم وقرى احستم بمعنى احستم
 كافي قول من قال
 خلا ان العناق من المطايا
 احسن به وهن اليه شوس
 (منهم رشداً) اى اهتداء الى

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

وجوه التصرفات من غير عجز
وتبذير وتقديم الجار والمجرور
على المفعول للاهتمام بالمقدم
والتشويق الى المؤخر والاعتداد
بعديته له والتنوين للدلالة
على كفاية رشد في الجملة وقرئ
بفتح الراء والسين وبضمهما
(فادفعوا اليهم اموالهم) من غير
تأخير عن حد البلوغ وفي ايراد
الدفع على الايتاء الوارد في اول
الامر ايدان بتفاوتهما بحسب
المعنى كما اشير اليه فيما سلف ونظم
الآية الكريمة ان حتى هى التى
تقع بعدها الجمل كالتى في قوله
«فازالت القتلى نحم دماءها» بدجلة
حتى ماء دجلة اشكل «وما بعدها
جاة شرطية جعلت غاية للابتلاء
وفعل الشرط بلغوا وجوابه
الشرطية الثانية كأنه قيل
وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم
واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم
بشرط ايناس الرشد منهم وظاهر
الآية الكريمة ان من بلغ غير
رشيد اما بالتبذير

شرطاً في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسئلة الخامسة) اذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفياً جرح عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقدمت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لثلاثي بصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً اليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارىء فوجب اعتباره والله اعلم (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الفأدة في تكبير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال * احسن به فهن اليه شوس * وقرئ رشداً بفتحين ورشداً بضمين * ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين اعنى البلوغ وائناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ائناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل • ثم قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبادرين كبرهم اولاسرافكم ومبادرتكم كبرهم نفرطون في انفاقها وتقولون نفق كما نشئ قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها من ايدينا والجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيداً لبعدها من قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف) الخ اي من كان من الاولياء والاولياء غنياً فليستعفف عن اكلها وليقتنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقاً على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاولياء فقيراً

او بالجمز لا يدفع اليه ماله ابد اوبه اخذ ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة ينظر الى خمس وعشرين سنة لان البلوغ بالسنة ثمان عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لما قاله عليه الصلاة والسلام مروهوم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله او نس منه رشداً او لم يؤنس (ولان تأكلوا اسرافاً وباداراً ان يكبروا) اي مسرفين ومبادرين كبرهم اولاسرافكم ومبادرتكم كبرهم نفرطون في انفاقها وتقولون نفق كما نشئ قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها من ايدينا والجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيداً لبعدها من قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف) الخ اي من كان من الاولياء والاولياء غنياً فليستعفف عن اكلها وليقتنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقاً على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاولياء فقيراً

ظلمة فائدة وهذا يدل على ان الوصى المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ماروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان تحت جري يتيماً آكل من ماله قال بالمعروف
 غير متأمل مالا ولا واق مالك بماله قال أفاضر به قال بما كنت ضار يا منه ولدك (وخامسها)
 ماروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود و عثمان بن حنيف سلام
 عليكم اما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعا لعبد الله بن مسعود وربعا
 لعثمان الا واني قد انزلت نفسي و اياكم من مال الله بمنزلة ولى مال اليتيم من كان غنيا
 فليستغف و من كان فقير افلياً كل بالمعروف و عن ابن عباس ان ولى يقيم قال له أفأشرب
 من لبن ابه قال ان كنت تبغى ضالتها و تلوط حوضها و تنهأ جرباها و تسقيها يوم و ردها
 فأشرب غير مضر بنسل و لانهاك في الحلب و عنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل
 بالمعروف و لا يلبس عمامة فافوقها (و سادسها) ان الوصى لما تكفل باصلاح مهمات
 الصبي و جب ان يتمكن من ان يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ
 الصدقات و جمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا
 القول (و القول الثاني) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضاً ثم اذا
 ايسر قرضه و ان مات و لم يقدر على القضا فلا شئ عليه و هذا قول سعيد بن جبير
 و مجاهد و ابى العالية و اكثر الروايات عن ابن عباس و بعض اهل العلم خص هذا الاقراض
 بأصول الاموال من الذهب و الفضة و غيرها فأما تناول من اللبن المواشى و استخدام
 العبيد و ركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال و هذا قول ابى العالية و غيره
 و احتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكمم في الاموال بدفعها اليهم
 (و القول الثالث) قال ابو بكر الرازى الذى نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ على
 سبيل القرض و لا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا و احتج عليه بأيات (منها)
 قوله تعالى و آتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا (و منها) قوله ان الذين
 يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيرا (و منها) قوله
 و ان تقوموا لليتامى بالقسط (و منها) قوله و لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال فهذه
 الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى و الفقر و قوله و من كان فقيرا
 فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابهها الى تلك المحكمات و عندي
 ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازى اليه اما قوله و آتوا اليتامى اموالهم فهو عام
 و هذه الآية التى نحن فيها خاصة و الخصاص مقدم على العام و قوله ان الذين يأكلون
 اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصى من مال
 الصبي بالمعروف ظلم و هل النزاع الا فيه و هو الجواب بعينه عن قوله و لاتأكلوا اموالكم
 بينكم بالباطل اما قوله و ان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت
 ان هذا الاكل ليس بقسط و النزاع ليس الا فيه ثبت ان كلامه في هذا الموضوع ساقط

فليأكل بالمعروف (بقدر حاجته
 الضرورية و اجرة سعيه و خدمته
 و في لفظ الاستعفاف و الاكل
 بالمعروف ما يدل على ان الوصى
 حقا لقيامه عليها عن النبي عليه
 الصلاة و السلام ان رجلا قال له ان
 في حجرى يتيماً آكل من ماله قال
 بالمعروف غير متأمل مالا ولا واق
 مالك بماله و عن ابن عباس رضى الله
 عنهما ان ولى يقيم قال له أفأشرب
 من لبن ابه قال ان كنت تبغى
 ضالتها و تلوط حوضها و تنهأ
 جرباها و تسقيها يوم و ردها
 فأشرب غير مضر بنسل و لانهاك
 في الحلب و عن محمد بن كعب
 يتقرم كما يتقرم البهيمة و ينزل نفسه
 منزلة الاجير فيما لا بد منه و عن
 الشعبي يأكل من ماله بقدر
 ما يعين فيه و عنه كالميتة يتناول
 عند الضرورة و يقضى و عن
 مجاهد يستسلف فاذا ايسر أدى
 و عن سعيد بن جبير ان شاء شرب
 فضل اللبن و ركب الظهر و لبس
 ما يستره من الثياب و اخذ القوت

ركبك والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم * واعلم ان الامة
 بجمعة على ان الوصى اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغ فان الاولى والاحوط
 ان يشهد عليه لوجوه (احدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان ابعد من
 ان يدعى مائس له (وثانيها) ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصى
 الشهادة على انه دفع ماله اليه (وثالثها) ان نظهر امانة الوصى وبراهة ساحتة ونظيره ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطعة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمره
 بالاشهاد لتنظر اماتة وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمقول ان الاحوط
 هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل
 هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي
 لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق احتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا
 عليهم امر وظاهر الامر الوجوب وايضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما
 هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة
 وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد
 دفعت اليك لانه لم يأت منه وكذلك يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت
 مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يأت منه ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد
 البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائمان له عليه فيقال له ان قولك هذا لبعيد عن
 معاني الفقه اما النقص بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير
 قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه الى الكذب
 والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا
 المعنى غير موجود في وصى اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (احدهما) ان شفقتة اتم
 من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلة حق الاجنبي واما اذا
 تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فهنا
 يلزمه الضمان اما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فهنا يجب ان يقبل قوله والاصر ذلك
 مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند رد اليه
 بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق وبما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر
 قبل هذه الآية ما يدل على ان اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولاتأكلوها
 اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام
 والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبا التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده
 فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا
 كان لا يتمكّن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم
 والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظاهر

ولا يجاوزه فان ايسر قضاءه وان
 أعسر فهو في حل وعن عمر بن
 الخطاب رضی الله عنه اني انزلت
 نفسي من مال الله تعالى منزلة ولي
 اليتيم ان استغفرت استغفرت
 وان افتقرت أكلت بالمعروف
 واذا ايسرت قضيت واستغف
 ابلغ من عفا كأنه يطلب زيادة
 العفة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم)
 بعد مراعاة الشرائط المذكورة
 وتقديم الجار والمجرور على المفعول
 الصريح للاهتمام به (فاشهدوا
 عليهم) بانهم تسلموها وقبضوها
 ورثت عنها ذمتكم لما ان ذلك ابعد
 من التهمة وان في الخصومة وادخل
 في الامانة وبراهة الساحة وان لم
 يكن ذلك واجبا عند اصحابنا فان
 الوصى مصدق في الدفع مع اليقين
 خلا فاما مالك والشافعي رحمهما الله
 (وكفى بالله حسيبا) اي محاسبيا
 فلا تخالفوا ما امركم به ولا
 تجاوزوا ما حد لكم

الايجاب فكذلك يجب ان القرائن والمصالح تقتضى الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأثور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصور وصوره الوديعة فقد ذكره الشافعي رضى الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله ايضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ريك تخیله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن التبارى والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فن الاول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظائر قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثانى قولهم حسيبك الله اى كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لثلاينوى او يعمل فى ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة فى ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافى واعلم ان الباء فى قوله وكفى بالله وكفى بربك فى جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسبنا نصب على الحال اى كفى الله حال كونه محاسباً وحال كونه كافياً * قوله تعالى (للرجال

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) شروع فى بيان احكام الموارث بعد بيان احكام اموال التسمى المنتقلة اليهم بالارث والمراد بالاقربين المتوارثون منهم ومن فى مامعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب اى لهم نصيب كأن ماتك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) ايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرر فى تضاعيف احكامهم بان يقال للرجال والنساء الخ لاعتناء بامرهن والايدان باصالتهن فى استحقاق الارث والاشارة من اول الامر الى تفاوت ما بين نصيب الفريقين والمبالغة فى ابطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من محارب ويذب عن الحوزة روى ان اوس بن ثابت الانصارى خلف زوجته ام حكوة ثلاث بنات فزوى ابناعه سويد وعرفطة او قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجات ام سكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة فى هذه السورة وهو ما يتعلق بالموارث والفرائض وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة واخذوا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين مادفعا الى شيئا ومادفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعى الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله فى امرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكن الله تعالى لم يبين المقدار فى هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لاتقربا من مال اوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله فى اولادكم وتزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين ان يدفعا الى المرأة الثمن وبمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام فى سبب النزول (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرامح وذاذ عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر فى هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمنع

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

فشككت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحده الله تعالى فزلت فأرسل اليهما ان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين فلانفردا من مال اوس شيئا حتى يبين فنزل بوصيكم الله الخ فأعطى امسكة الخبز والبنات الثلثين والباقي لابني الم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب وقوله تعالى (ما قل منه او اكثر) يدل من الاخرة باعادة الجار والها يعود الضمير المجرور وهذا البديل مراد في الجملة الاولى ايضا محذوف للتعويل على المذكور وفأذنته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالليل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق (نصيبا مفروضا) صب على انه مصدر مؤكّد كقوله تعالى فريضة من الله كما انه قيل قسمة مفروضة او على الحالية اذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا او على الاختصاص اي اعنى نصيبا مقطوعا مفروضا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه

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

(واذا حضر القسمة اى قسمة التركة وانما قدمت مع كونها مفعولا لانها المبحوث عنها وان في الفاعل تعددا فلوروى الترتيب يقوت تجاوب اطراف الكلام (اولو القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين) من الاجانب (فارزقوهم منه) اى اعطوهم شيئا من المال انقسم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضخير لما وهو امر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيبا لقلوب الطوائف المذكورة وتصدقا عليهم وقيل امر وجوب ثم اختلف في نسخه (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو ان يدعوا لهم ويستقلوا اما اعطوهم ويعتذروا ومن ذلك ولا ينو اعليهم

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

(وليخش الذين لو تركوا من
 خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم)
 امر للوصياء بأن يخشوا الله
 تعالى ويتقوه في امر اليتامى
 فيفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل
 بذرايرهم الضعاف بعد وفاتهم
 اولمن حضر المريض من العواد
 عند الايضاء بأن يخشوا ربهم
 او يخشوا اولاد المريض ويشفقوا
 عليهم شفقتهم على اولادهم فلا
 يتركوه ان يضربهم بصرف المال
 عنهم اولورثة بالشفقة على من
 حضر القسمة من ضعفاء الارقاب
 واليتامى والمساكين منصورين
 انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
 ضعافا مثلهم هل يجوزون
 حرمانهم والموصين بأن ينظروا
 للورثة فلا يسرفوا في الوصية
 ولو بما في حيزها صلة للذين على
 معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم
 انهم لو شارفوا ان يخلفوا ورثة
 ضعافا خافوا عليهم الضعاف وفي
 ترتيب

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

الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعتة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يجب لاولاد نفسه وتهديد للبخالف بحال اولاده وقرئ ضعفا وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) في ذلك والقائه لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولا سديدا) امرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد ما امرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لا تنفع للاول بدون الثاني ثم امرهم بان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب والمريض ما يصدده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة والحاضرى القسمة عذراو وعدا حسنا او يقولوا في الوصية مالا يؤدى الى تجاوز الثلث

لا تسرف في وصيتك ولا تجحف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد
والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلفظوا القول
لهم ويخصوهم بالاكرام * قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) اعلم انه تعالى اكد الوعيد في اكل مال اليتيم ظلماً وقد
كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوياً كبيراً ولبخس الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافاً ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل اموالهم وذلك
كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد
العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة وكثرة عفوه وفضله لان
اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم
والالم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان لولى المحتاج ان يأكل من
ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان (الاول) ان
يجرى ذلك على ظاهره قال السدى اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة
ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينه يعرف كل من رآه انه اكل مال اليتيم
وعن ابى سعيد الخدرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسرى بي رأيت قوم اكلهم
مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخر من النار
يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلماً (والقول الثانى) ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من
حيث انه يفضى اليه ويستزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضى وهذا اولى من الاول لان قوله ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله
على التوسع الذى ذكرناه اولى (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن
فا فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم
ماليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالقم وقال ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور
والقلب لا يكون الا فى الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا
بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر
الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف
ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه
(أحدها) ان عامة مال اليتيم فى ذلك الوقت هو الانعام التى يؤكل لحومها ويشرب لبنها
فخرج الكلام على عاداتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن انفق ماله فى وجوه مراد انه

وقوله تعالى (ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً) اى على وجه
الظلم او الظلم استثناف حتى به
لتقرير مضمون ما فصل من
الاورام والنواهي (انما يأكلون
في بطونهم) اى مل بطونهم
(نارا) اى ما يجرى الى النار
ويؤدى اليها وعن ابى بردة انه
صلى الله عليه وسلم قال يبعث
الله تعالى قوما من قبورهم تتأجج
افواههم نارا فقليل من هم فقال
عليه السلام ألم تر ان الله يقول
ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا
(وسيصلون سعيراً) اى
سيدخلون نارا هائلة مبهمة
الوصف وقوى

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

بضم الياء تخففا ومشددا من
 الاصل والصلية يقال صلى النار
 قامى حرها وصليتها شويته
 واصليته وصليتها القيته فيها
 والسعير فعيل بمعنى مفعول من
 سعرت النار اذا الهبتهاروى ان
 آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة
 والدخان يخرج من قبره ومن فيه
 وانفه واذنيه وعينه فيعرف
 اناس انه كان يأكل مال اليتيم
 في الدنيا وروى انه لما نزلت هذه
 الآية ثقل ذلك على الناس
 فاحترزوا عن مخالطة اليتامى
 بالكلية فصعب الامر على اليتامى
 فنزل قوله تعالى وان تحالطوهم
 الآية

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

(يوصيكم الله) شروع في تفصيل
احكام الموارث المجملة في قوله
تعالى للرجال نصيب الميراث
الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال
وهم الآباء والاولاد والازواج
فهؤلاء قسمان والثالث الكلافة
اي يأسركم ويعهد اليكم (في
اولادكم) اولاد كل واحد
منكم اي في شأن ميراثهم بدى
بهم لانهم اقرب الورثة الى الميت
واكثرهم بقا بعد الموت (لذا ذكر
مثل حظ الانثيين) جهة مستأنفة
بجى بهما التبيين الوصية وتفسيرها
وقيل محلها النصب يوصيكم
على ان المعنى يفرض عليكم
ويشرع لكم هذا الحكم وهذا
قريب عما رآه الفراء فانه يجرى
ما كان بمعنى القول من الافعال
بجراه في حكاية الجملة بعده ونظيره
قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة
الآية وقوله تعالى للذكر لابلده من
ضمير عائد الى الاولاد محذوف
تقنة بظهوره كما في قولهم الستمن
منوان بدرهم اي للذكر منهم
وقيل الالف واللام قائم مقامه

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

والاصل لذكرهم ومثل صفة
 لموصوف محذوف اي للذكر منهم
 حظ مثل حظ الانثيين والبداءة ببيان
 حكم الذكور لانهما من مزيته على
 الانثى كما انها المناط في تضعيف
 حظه وايناراسمي الذكور والانثى
 على ما ذكر او لامن الرجال والنساء
 للتخصيص على استواء الكبار
 والصغار من الغريقتين في
 الاستحقاق من غير دخل للبلوغ
 والكبر في ذلك اصلا كما هو زعم
 اهل الجاهلية حيث كانوا
 لا يورثون الاطفال كالنساء (فان
 كن) اي الاولاد والثانيث باعتبار
 الخبر وهو قوله تعالى (نساء) اي
 خلاصا ليس معهن ذكر (فوق
 اثنتين) خبرتان اوصفة لنساء اي
 نساء ائدت على اثنتين (فلهن
 ثلثا ما ترك) اي المتوفى المدلول
 عليه بقريئة المقام (وان كانت)
 اي المولودة (واحدة) اي امرأة
 واحدة ليس معها اخ ولا اخت

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

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

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

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

كالحیوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذى يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل
ابنائکم الذین من اصلابکم واجعوا انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلنانا لفظ
الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
واعلم ان هذا البحث الذى ذكرناه فى ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم فى ان لفظ الاب
والام هل يتناول الاجداد والجدات ولاشك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبدهك
واله ابائک ابراهيم واسماعيل واسحق والظاهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة
اتفقوا على انه ليس للجد حکم مذكور فى القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيکم الله فى
اولادکم للذکر مثل حظ الاثنيين زعموا انه مخصوص فى صور اربعة (احدها) ان الحر
والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القاتل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث
اهل ملتین وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان
(الفرع الاول) اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب
الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك
وكتبه الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضى وامر به وكان شريح قبل ذلك
يقضى بعدم التورث فلما امره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى امير
المؤمنين * حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتین وحجة القول الثانى
ماروى ان معاذا كان باليمن فذكروه له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبی
صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله
يوصيکم الله فى اولادکم للذکر مثل حظ الاثنيين يقتضى تورث الكافر من المسلم والمسلم
من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتین لان هذا
اخبار اخص من تلك الآیة والخاص مقدم على العام فكذا همنا قوله الاسلام يزيد ولا
ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتین فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولى
لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآیة والخبر الاول ليس كذلك واقصى ما قيل
فى جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا فى واقعة الميراث فوجب حمله على سائر
الاحوال (الفرع الثانى) المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذى اكتسبه فى زمان الردة
اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما المال الذى اكتسبه حال كونه مسلما
ففيه قولان قال الشافعى لا يورث بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته
من المسلمین حجة الشافعى انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتین على
عموم قوله للذکر مثل حظ الاثنيين والمرتد وورثته من المسلمین اهل ملتین فوجب ان
لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال ان المرتد زال ملكه فى آخر الاسلام وانتقل
الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لاعتن الكافر قلنا لو ورث

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

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

(ولا يوبه) اي لا يوبى الميت غير
 النظم الكريم لعدم اختصاص
 حكمه بما قبله من الصور (لكل
 واحد منهما) بدل منه بتكرير
 العامل وسط بين المبتدأ الذي
 هو قوله تعالى (السدس) وبين
 خبره الذي هو لا يوبه ونقل
 الخبرية اليه تنصيحا على استحقاق
 كل منهما السدس وتأكيده له
 بالتفصيل بعد الاجال وقرئ
 السدس بسكون الدال تخفيفا
 وكذلك الثلث والربع والثلث (عما
 ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا
 من السدس والعامل الاستقرار
 الاعتبار في الخبر أي كأننا بما ترك
 التوفى (ان كان له ولد) او ولد ابن
 ذكر ا كان اوانثى واحدا او
 متعددا غير ان الاب في صورة
 الاثوية بعدما اخذ فرضه المذكور
 يأخذ ما بقى من ذوى الفروض
 بالعضوية

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

(فان لم يكن له ولد) ولا ولدان (وورثه ابواه) خصب (فلامه الثلث) مما ترك والباقي للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في ابويه وعين نصيب الام علم ان الباقي للاب وتخصيص جانب الام بالذكر وحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس ايضا لما ان حظه اخصر واستحقاقه اتم واوفر اولان استحقاقه بطريق العصبية دون الفرض هذا اذا لم يكن معهما احد الزوجين اما اذا كان معهما ذلك فلام ثلث ما بقى بعد فرض احدهما لالث الكلي كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فانه يفضى الى تقضيل الام على الاب مع كونه اقوى منها في الارث بدليل اضعافه عليها عند انفردهما عن احد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبية وذلك خلاف وضع الشرع

(فان كان له اخوه) اى عدد بمن له اخوة من غير اعتبار (٢٣٣) الثلث سواء كانت من جهة الابوين او من جهة ائمه وسواء كانوا

ذكورا واناثا او مختلطين وسواء كان لهم ميراث او كانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) واما السدس الذى حجبوا عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما انه لهم على كل حال خلا ان هذا الحجب عنده لا يتحقق بما دون الثلث وبالاخوات الخلس وقرى فلامه بكسر الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعا لا بما يليها وحده اى هذه الانصاء للورثة من بعد اخراج وصية (يومى بها) اى الميت وقرى مبني للمفعول مخففا ومبني للفاعل مشددا وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والتدب اليها (اودين) عطف على وصية لانه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينه او الاقرار فى الصحة او اثارا والمفيدة للاباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة بمجموعين او مفردين وتقديم الوصية على الدين ذكر امع تأخرها عنه حكما لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط فى ادائها ولا طرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم) لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدأ وابناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وايهم مبتدأ واقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كانه قيل ايهم اقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة

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

الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية اي اصولكم (٢٣٤) وفروعكم الذين يتوفون لاتدرون ايهم انفع لكم أمن وصي

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

(الوصية)

ببعض ماله فيعرضكم الثوب الآخرة بتنفيذ وصيته ام من لا يوصى بشيء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون انفعية كل من الاول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان احدهما على الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام مثل امتي مثل المطر لا يدري اوله خير ام آخره فان ذلك بمنزلة من افادته التأكيد المذكور والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق انفعية الاول في ضمن التعريفين بان لهم اعتقادا بانفعية الثاني مبنيا على عدم الدراية وقد اشير الى ذلك حيث عبر عن الانفعية بأقرية النفع تذكيرا لمناسط زعمهم وتعيينا لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الثواب الاجل بصورة العاجل لما ان الطباع يميلون على حب الخير الحاضر كأنه قيل لاتدرون ايهم انفع لكم فتحكمون نظرا الى ظاهر الحال وقرب المنال بانفعية الثاني مع ان الامر بخلافه فان ثواب الآخرة لتحقق وصوله الى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة الدنيا اقرب واحضر وعرض الدنيا السرعة نفاذه وفنائها بعد واقضى وقيل الخطاب للمورثين والمعنى لاتعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم عاجلا و آجلا قصرسوا في شأنهم ما واصلكم الله تعالى به ولا تعلموا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى ان احد المتولين اذا كان

ارفع درجة من الآخر في الجنة سأل الله تعالى ان يرفع (٢٣٥) اليه صاحبه فيرفع اليه بشفاعته قيل فالجمله الاعتراضية حيثذ مؤكده

لاسر القسمة وانت خبير بأنه
مشعر بأن مدار الارث ما ذكر
من اقربية النفع مع انه العلاقة
النسبية (فريضة من الله) نصبت
نصب مصدر مؤكده لفعل
محذوف اي فرض الله ذلك فرضا
اولقوله تعالى يوصيكم الله فانه في
معنى يأمركم ويفرض عليكم
(ان الله كان عليما) اي بالمصالح
والرتب (حكيم) في كل ما قضى
وقدر فيدخل فيه الاحكام
المذكورة دخولا اوليا) ولكم
نصف ما ترك ازواجكم) من المال
شروع في بيان احكام القسم الثاني
من الورثة ووجه تقديم حكم
ميراث الرجال مما لاجابة الى
ذكره (ان لم يكن لهن ولد)
اي ولد وارث من بطنها او من
صلب بنها او بنى بنها وان سفل
ذكر اكان او انثى واحدا كان
او متعددا لان لفظ الولد يتنظم
الجميع منكم او من غيركم والباقي
لو رثتهن من ذوى الفروض
والعصبات او غيرهم ولبت المال
ان لم يكن لهن وارث آخر اصلا
(فان كان لهن ولد) على نحو
ما فصل والفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان ذكر تقدير عدم
الولد ويبان حكمه مستتبع
لتقدير وجوده ويبان حكمه
(فلنكم الربع مما تركن) من
المال والباقي لباقي الورثة) من
بعد وصية متعلق بكننا الصورتين
لابما يليه وحده (يوصين بها)
في محل الجر على انه صفة لوصية
وفادتها ما من ترغيب الميت
في الوصية وحث الورثة على
تفديها (اودين) عطف على
وصية سواء كان ثبوته بالبينه
او بالاقرار

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

وايثار او على الواو لما مر من الدلالة على تساويهما في الوجوب (٢٣٦) والثقديم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكر الماذكر

من ابراز كال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آتفا والسابق لبقية ورثتكم من اصحاب الفروض والعصبات او ذوى الارحام اوليت المال ان لم يكن لكم وارث آخر اصلا (فان كان لكم ولد) على النحو الذى فصل (فلهن الثلث مما تركتم) من المال والباقي للباقيين (من بعد وصية توصون بها ودين) الكلام فيه كما فصل في نظيره فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزته عليها وشرفه الظاهر ولذلك اخص بشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ولا يستثنى منه الا اولاد الام والمعق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدمتين في الربع والثلث (وان كان رجل) شروع في بيان احكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ويوجه تأخيره عن الاولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للفعول من ورث لامن اورث خبر كان اى يورث منه (كلالة) الكلالة في الاصل مصدر يعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء استعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالاضافة الى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولدا ولا والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من الخلفين يعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد جوز كونها صفة كالجماعة والفقهاء للاجتماع قسبها اما على انها مفعول له

تعملون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فر بما اعتقدتم في شئ انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير الموارث بالمقادير التى تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التى قدرها لكم فقوله اباؤكم و ابناءؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التى قدرها الشرع وقضى بها وذكر وافي المراد من قوله ايهم اقرب لكم نفعا وجوها (الاول) المراد اقرب لكم نفعا فى الآخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع المؤمنين بعضهم فى بعض فأتوا عكم لله عز وجل من الابناء والآباء ارفعكم درجة فى الجنة وان كان الوالد ارفع درجة فى الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسئلته ليقرب بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف ان انتفاعه فى الجنة بهذا اكثر أم بذلك (الثانى) المراد كيفية انتفاع بعضهم بعض فى الدنيا من جهة ما واجب من الاتفاق عليه والترتبه والذب عنه (والثالث) المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد قوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد اى فرض ذلك فريضة من الله كان عليما حكما والمعنى ان قسمة الله لهذه الموارث اولى من القسمة التى تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما فى قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمة لهذه الموارث اولى من القسمة التى تريدونها وهذا نظير قوله لللائكة انى اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكما مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالخال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيئوبه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقبل لهم ان الله كان كذلك ولم ينزل موصوفا بهذه الصفات * قوله تعالى (وللم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكن الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها ودين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها ودين) اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الوالدا ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتى وهذا

اى يورث منه لاجل القرابة المذكورة او على انها حال من ضمير يورث اى حال كونه ذا كلالة او على انها خبر لكان ويورث صفة (الثانى)

لرجل اي ان كان رجل موروثا كلاله ليس له (٢٣٧) والدولاولدوقرى يورث على البناء للفاعل مخفقا ومشددا فانصاب كلاله اما على

الثاني عرضى والذاتي اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التى نحن
الآن فى تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلاله وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (احدها) ان الاولاد والوالدين والازواج
والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكليه واما الكلاله فقد يعرض لهم السقوط بالكليه
(وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطه والكلاله
تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان مخالطه
الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجه اكثر واتم من مخالطته بالكلاله وكثيره
المخالطه مظنة الالفه والشفقه وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة
واشبابها اخرا الله تعالى ذكر موارث الكلاله عن ذكر القسمين الاولين فا احسن هذا
الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفى الآية مسائل (المسئله الاولى) انه
تعالى لما جعل فى الموجب النسبى حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل فى الموجب
السببى حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعه سواء فى الربع والثلث
والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء فى الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثلث
واعلم انه لافرق فى الولد بين الذكر والانثى ولافرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين
البنات وبين بنات الابن والله اعلم (المسئله الثانية) قال الشافعى رحمه الله يجوز للزوج
غسل زوجته وقال ابو حنيفه رضى الله عنه لا يجوز * حجة الشافعى انها بعد الموت زوجته
فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة
حال ما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب
ان تكون زوجته له بعد موتها اذا ثبت هذا فوجب ان يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان
يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا
* حجة ابو حنيفه انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت
زوجته حل له بعد الموت وطؤها لقوله الاعلى ازواجهم واذ ثبت هذا فوجب ان لا يثبت
حل الغسل لانه لو ثبت لثبت امامه حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك
الاعن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الآيتان
فى ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك
ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا فى اصول
الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان فى صور كثيرة
حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان
وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها فى العدة عن الوطء
بالشبهة وايضا فقد بينا فى الخلافات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه
من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شىء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة
واما يجوز ان يكون يورث فى القراءة مشهورة مبنيا للمفعول من اورث على ان المراد به الوارث والمنى وان كان رجل يجعل

وارثاً لاجل الكلالة اوذا كلاله اى غير والد اوولد ولذلك (٢٣٨) الوارث اخ واوخت فلكل واحد من ذلك الوارث واخيه واوخته

اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم
(المسئلة الثالثة) فى الآيه ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال
فى هذه الآيه ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة
وايضا خاطب الله الرجال فى هذه الآيه سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة
اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن مراعى هذه الدقيقه
لانه تعالى فضل الرجال على النساء فى النصيب ونبه بهذه الدقيقه على مزيد فضلهم عليهم
* قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ واوخت فلكل واحد منهما
السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير
مضار وصية من الله والله عليم حلیم) اعلم ان هذه الآيه فى شرح توريث القسم الثالث
من اقسام الورثه وهم الكلاله وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفى الآيه مسائل
(المسئلة اولى) كثر اقوال الصحابة فى تفسير الكلاله واختيار ابى بكر الصديق رضى الله
عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر
رضى الله عنه فانه كان يقول الكلاله من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت ارى
ان الكلاله من لا اولد له وانا استحيى ان اخالف ابابكر الكلاله من عدا الوالد والولد وعن
عمر فيه روايه اخرى وهى التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله
عليه وسلم لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا والذى يدل على صحة
قول الصديق رضى الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلاله وفيه وجوه
(الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تابعدت القرابة وجل فلان على فلان
ثم كل عنه اذا تباعدت القرابة البعيده كلاله من هذا الوجه (الثانى) يقال كل
الرجل بكل كلاله اذا اعبى وزهدت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعاره من القرابة
الحاصلة لامن جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير
فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالدين فى الكلاله لان اتسائهما
الى الميت بغير واسطه (الثالث) الكلاله فى اصل اللغة عبارة عن الاحاطه ومنه
الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكليل السحاب اذا
صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الولد والوالد انما سموا بالكلاله
لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالكليل المحيط برأسه اما قرابه الولادة فليست
كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشئ الواحد
الذى يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تابع كبرا عن كبر * كالحج انبوا على انبوا

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهى كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما
يحصل لقبهم اتصال واحاطه بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلاله

السدس فان كانوا اكثر من ذلك اى من الاثنين بأن كانوا
ثلاثة واكثر فهم شركاء فى الثلث
الموزع للثنتين لايزاد عليه شئ
فيعزل من السداد اما اولا
فلان المتعبر على ذلك التقدير
انما هى الاخوة بين الوارث
وبين شريكه فى الارث من اخيه
او اخته لامايسته وبين مورثه
من الاخوة التى عليها يترتب
حكم الارث وبها يتم تصوير
المسئلة وانما المتعبر بينهما
الوراثه بطريق الكلاله وهى
عامة لجميع صور القرابات التى
لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه
ولا نصيب شريكه مما ذكر
بعينه ومن ادعى اختصاصها
بالاخوة لامتمسكا بالاجماع على
ان المراد بالكلاله ههنا اولاد
الام فقد اعترف بطلان رأيه من
حيث لا يعتدب كيف لاومبناه
انما هو الاجماع على ان المراد
بالاخوة فى قوله تعالى وله اخ
واوخت هو الاخوة لام خاصة
حسبا شهدت به القراءة المحكيه
والآيه الآتية فى آخر السورة
الكريمة ولولان الرجل عبارة
عن الميت والاخوة معتبرة بينه
وبين ورثته لما امكن كون الكل
اولاد الام ثم ان الكلاله كما
نهت عليه باقية على اطلاقها
ليس فيها شائبة اختصاص باولاد
الام فضلا عن الاجمال على ذلك
والالاقتصر البيان على حكم صورة
انحصار الورثه فيهم وانما الاجماع
فيما ذكر من ان المراد بالاخ
والاوت من كان لام خاصة
وانت حبير بان ذلك فى قوة
الاجماع على ان يورث من
ورث لامن اورث

فتدبر واما ثانيا فلانه يقتضى ان يكون المعبر فى اشتقاق الورثه فى الفرض المذكور اخوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط (عبارة)

لما ذكر من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق على (٢٣٩) تقدير الاخوة من الجهتين واماننا فلان حكم صورة انفرد الوارث عن الاخ

والاخذ يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند الانفرد الا يرى ان حظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفرد واما رابعا فلان تخصيص احد الورثة بالتوريث وجعل غيره تبعاله فيه مع اتحاد الكل في الادلاء الى المورث مما لاعهده (من بعد وصية يوصي بها اودين) الكلام فيه كالذي مر في نظائره خلا ان الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جريا على قاعدة تقيد المعطوف بما قيده المعطوف عليه لا تفارق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه ايضا وذلك اتماما لتحقيق فيما يكون ثبوته بالاقرار في المرض كأنه قيل اودين يوصي به (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه كما ان رجال في قوله تعالى يسبح فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل يبنى عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والحذف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل اى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة اى بان يوصى بما زاد على الثلث وتكون الوصية لتقصد الاضرارهم دون القرية وبأن يقر في المرض بدين كاذبا وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما ان الورثة مظنة لتفريطهم في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتوحيده للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفقه مؤكدة لفخامته

عبارة عن عدا الوالدين والولد (اللمحة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرتين في هذه السورة احدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عربن الخطاب بهذه الآية على ان الكلالة من لاولدله فقط قال لان المذکور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لاولدله ولوالد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاحوات حال كون الميت كلاله ولا شك ان الاخوة والاحوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (اللمحة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضى ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (اللمحة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لاعن كلاله * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

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

الذاتية بالفخامة الاضافية اى يوصيكم بذلك وصية كائنة من الله كقوله تعالى (٢٤٠) فريضة من الله ولعل السر في تخصيص كل

منهما بمجمله الاشعار بما بين الاحكام المتعلقة بالاصول والفروع وبين الاحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلتاها واجبة المراعاة او منصوب بغير مضار على انهم مفعول به فانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال او منقى معنى فيعمل في المفعول الصريح وبعضه القراءة بالاضافة اى غير مضار لوصية الله وعهده لافى شأن الاولاد فقط كما قيل اذ لا تعلق لهم بالمقام بل فى شأن الورثة المذكورة ههنا فان الاحكام المتصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره ويسانه ومضارتهما الاخلال بحقوقهم وتقصصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لتقصد الامرار دون القرية والافرار بالدين كاذبا واقعاها على الوصية مع لها واقعة على الورثة حقيقة كما فى قوله «ياسارق اللبنة اهل الدار» للمبالغة فى الزجر عنها باخراجها مخرج مضارة امر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فادونه يقتضى ان يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى الى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبي هو المعطوف على وصية مع انه لا يتخص به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله اعلم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعسا جل بالعقوبة فلا يغتر بالامهال وابدال الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة

مأخوذا من اورث ويورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وابور جاء العطار دى يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل اما قوله تعالى وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة ثم قال وله اخ فكفى عن الرجل وما كفى عن المرأة فالسبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرقان فى معنى واحد بأو جاز اسناد التفسير الى امهما يريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ واخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا (المسئلة الثانية) اجع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابى وقاص يقرأ وله اخ واخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال فى آخر السورة قل الله يفتيكهم فى الكلالة فأنثت للاختين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا اثبت للأخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات فى تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث فين ان نصيبهم كيفما كانوا لا يزيداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض اريد وبما يوافق هذه الآية من الاحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرى مسلم له مال يوصى به ثم تمضى عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق فى الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) فى قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما الجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص واما المفصل فهى آيات الموارث كقوله لذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهى الحديث المشهور فى هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام (احدها) ان الوصية غير جائزة فى اكثر من الثلث (وثانيها) ان الاولى نقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له ان لا يوصى بشىء لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

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

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

(تلك) اشارة الى الاحكام التي
 تقدمت في شؤون اليتامى
 والموارث وغير ذلك (حدود
 الله) اي شرائعه المحدودة التي
 لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع
 الله ورسوله) في جميع الامور
 والنواهي التي من جلتها ما فصل
 ههنا واطهار الاسم الجليل لما
 ذكر آنفاً (يدخله جنات)
 نصب على الظرفية عند الجمهور
 وعلى المفعولية عند الاخفش
 (تجري من تحتها الانهار) صفة
 لجنات منصوبة حسب اتصالها
 (خالدین فيها) حال مقدره من
 مفعول يدخله وصيغة الجمع
 بالنظر الى جمعية من محسب المعنى
 كما ان افراد الضمير بالنظر الى
 افراد لفظ (وذلك) اشارة
 الى ما مر من دخول الجنات
 الموصوفة بما ذكر على وجه
 الخلود وما فيه من معنى البعد
 الايدان بكمال علو درجته
 (الفوز العظيم) الذي لا فوز
 وراه وصف الفوز وهو الظفر
 بالحير بالعظم اما باعتبار متعلقه
 او باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم
 عظيم والجملة اعترض

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

(واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكن) شروع في بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثريان احكام الموايرث واللاتى جمع التى بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة اريد بها الزنا لزيادة فحشه والياتان الفعل والمباشرة يقال اتى الفاحشة اى فعلها وبشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرئ بالفاحشة فالاتيان بمعنى المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين اى اللاتى بفعلن الزنا كانت من نساءكن اى من ازواجكم كما في قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم وقوله تعالى من نساءكن اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى

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

(فاستشهدوا عليهم اربعة منكم)
 خبر للموصول والفاء للدلالة على
 سببية ما في حيز الصلة للحكم اي
 فاطلبوا ان يشهد عليهم بأثباتها
 اربعة من رجال المؤمنين
 واحرارهم (فان شهدوا) عليهم
 بذلك (فأمسكوا في البيوت)
 اي فاحبسوا هن فيها واجعلوها
 سجناعليهن (حتى يتوفاهن) اي
 الى ان يستوفي ارواحهن (الموت)
 وفيه تهويل للموت وابرأله
 في صورة من يتولى قبض الارواح
 وتوفيها او يتوفا هن ملائكة
 الموت (او يجعل الله لهن سييلا)
 اي يشرع لهن حكما خاصا بهن
 ولعل التعبير عنه بالسيل للايدان
 بكونه طريقا مسلوكا فليس فيه
 دلالة على كونه اخف من الحبس
 كما قاله ابو مسلم

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

الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجلا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى الثيب ترجم
 والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لانا ضالها و صار ايضا مخصوصا
 لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل
 هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ
 مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف
 هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فحن جعلنا هذا
 الحديث مبينا لآية الحبس مخصوصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابى حنيفة فقد وقع
 النسخ من ثلاثة اوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الارجم فظهر ان
 الذى قلناه هو الحلق الذى لاشك فيه (الوجه الثانى) فى دفع كلام الرازى انك ثبت انه
 لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب ان تكون هذه
 الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه
 وسلم ذلك وتقديره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص
 بالاجماع فى حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصص غير جائز عندك
 وعند اكثر المعتزلة لمانه يوهم التلبس واذ كان كذلك فثبت ان الرسول صلى الله عليه
 وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
 وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تقريب على
 قول من يقول هذه الآية اعنى آية الحبس نازلة فى حق الزناة فثبت ان على هذا القول
 لم يثبت بالدليل كونها منسوخة واما على قول ابى مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة
 والله اعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة فى الزنا توجه عليهم سؤالان
 (السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (احدها) المراد من
 زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
 (وثانيها) من نسائكم اى من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض
 بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نسائكم اى من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم
 اى من الثيبات دون الابكار (السؤال الثانى) ما معنى قوله فامسكوهن فى البيوت الجواب
 فجلدوهن محبوسات فى بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة اتمتع فى الزنا عند الخروج
 والروز فاذا حبست فى البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت
 العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفى بمعنى
 واحد فصار فى التقدير اوميتهن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت
 كقوله الذين يتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفى
 ارواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو
 قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد

٣ قوله من ثلاثة اوجه لم يذكر الا
 الوجه الاول واما قوله الوجه
 الثانى فى دفع الخ فهو راجع الى
 قوله اول واعلم ان كلام الرازى
 الخ فليتأمل
 (والذنان يأتيناها منكم) هما
 الزانى والزانية بطريق التغليب
 قال السدى اريد بهما البكران
 منهما كما ينبت عنه كون عقوبتهما
 اخف من الحبس الخلدو بذلك
 يندفع التكرار خلافاه يبقى حكم
 الزانى المحصن مبهما لاخصاص
 العقوبة الاولى بالمحصنات وعدم
 ظهور الحاقه باحد الحكمين دلالة
 لفناء الشركه فى المناط
 (فادوهما) اى بالتوبيخ والتقريع
 وقيل بالضرب بالنعال ايضا وظاهر
 ان اجراء هذا الحكم ايضا انما
 يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره
 تعويلا على ما ذكر آخفا (فان تابا)
 عمافلا من الفاحشة بسبب ما لقيها
 من زواجر الاذية وقوارع
 التوبيخ كما ينبت عنه الفاء (واصلحا)
 اى اعمالهما (فاعرضوا عنهما)
 بقطع الاذية والتوبيخ فان التوبة
 والصلاح مما يمنع استحقاق الذم
 والعقاب وقد جوز ان يكون
 الخطاب للشهود الواقفين على
 هاتهما ويراد بالايذاء ذمهما
 وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى
 الولاة وبالاعراض عنهما ترك

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

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة القرابين المذكورين في اوائل الاسلام على ما مر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز ان يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى انه مما لا يساعده النظم الكريم وقال ابو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في الصحافات وهذه في الواطين وما في سورة النور في الزناة والزواني متمسكا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى المصير الى التغليب على انه لا يمكن له في الاولى وبأباه الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع فيما عدا الزنا (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيمًا) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض

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

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

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

بالسوء المعصية صغيرة كانت او كبيرة وقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما يتعلق به الخبر او محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر وليس فيه ما في الوجه الاول من تقديم الحال على العامل المعنوى لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الاول لما انما قبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحيمًا انما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالذكورين وذلك انما يكون يجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا الايرى الى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فانه ناطق بما قلنا كأنه قيل انما التوبة لهؤلاء لانه لا يهولاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون اى يعملون السوء ملتبسين بها اى جاهلين سغها او يعملون على ان الباء سببية اى يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سؤا بل عدم التفكير في العاقبة كما فعله الجاهل قال قتادة اجتمع اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقرأوا ان كل شئ عصى به ربه فهو جهالة عمدا كان او خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى يتزع عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم للذة الفانية على اللذة

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

الباقية (ثم يتوبون من قريب) اي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبي عنه ماسياي من قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت الخ فانه صريح في ان وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه التوبة فبقى ما رواه في حيز القبول وعن ابن عباس رضی الله عنهما قبل ان ينزل به سلطان الموت وعن الضحاک كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن ابراهيم الخنسي ما لم يؤخذ بكلمته وهو مجرى النفس وروي ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يفرغ وعنه عطاء ولو قبل موته بغواق نافعة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا فارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال تعالى وعزني لا اعلق عليه باب التوبة ما لم يفرغ ومن تعيضية اي يتوبون بعين زمان قريب كانه سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا في اي جزء تاب من اجزاء هذا الزمان فهو تائب (فاولئك) اشارة الى المذكورين من حيث التصافهم بما ذكروا فانه من معنى البعد باعتبار كونهم باقتضاء ذكرهم في حكم البعد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اول لكل احد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير

اي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لثلا يقع في زمرة المصرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض اي يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو نائب من قريب والافهو نائب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) ان قوله انما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والامانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيميا اي وكان الله عليما بانه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيميا بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب في الكرم قبول توبته * قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك أعدنا لهم عذابا ليما) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد احواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتتة على بحثين (البحث الاول) الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوده (الاول) هذه الآية وهي صريحة في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون فلما دركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدته العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعوني اعلم صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد يقبول توبتهم اثيريان ان التوبة لهم والغاء للدلالة على سببها للقبول (وكان الله عليما حكيميا) مبالغا في العلم والحكمة فينبى احكامه وافعاله على اساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقرررة لمختمون ما قبلها واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشارة بعلته الحكم فان اللوهمية منشأ لانصافه تعالى بصفات الكمال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من تصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له يبين ان توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لالان المراد بها جميع انواعها وعامر من سوء نوع منها (حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات الى حضور موتهم وقولهم حيثئذ اني تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت واينسار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتامنى عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذي قبله اي ليس قبول التوبة لهؤلاء وللهؤلاء وانما ذكر هؤلاء مع انه لا توبة لهم

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

رأسا مبالغة فى بيان عدم قبول توبة المسوفين وايدانا بان وجودها كعدمها بل فى تكرير حرف النفي فى المعطوف اشعار خفى يكون حال المسوفين فى عدم استنباع الجدوى اقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين اما الكفار خاصة واما القساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفارا للتلفيز كما فى قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين واما ما يعبرون جيبعا فالسبية حينئذ للتغليب ويجوز ان يراد بالاول الفسقة وبالثانى الكفرة فقيهه مبالغة اخرى (اولئك) اشارة الى الفريقين وما فيه من معنى البعد للايدان بقرام حالهم فى الغفاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره (اعتدناهم) اى هيا نالهم (عذابا ليا) تكرير الاسناد لما من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاطهار الاعتناء بكون العذاب معداهم وتكرير العذاب ووصفه للتخميم الذاتى والوصفى (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات قربه يلقى ثوبه على امرأته وعلى خباتها ويقول ارث امرأته كما ارث ماله فيصير بذلك احق بها من كل احد ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الاول وان شاء زوجها

غيره واخذ صداقتها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها لتفدى بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل الفاء الثوب فهي احق بنفسها فتهوا عن ذلك وقيل لهم لا يحمل لكم ان تأخذوهن بطريق الارث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك او مكرهات عليه وقيل كانوا يسكونهن حتى يموتن ويرثوا منهن فقيل لهم لا يحمل لكم ذلك وهن غير راضيات بما ساءكم وقرى لاتحل بالثاء الفوقانية على ان ان ترثوا بمعنى الورثة وقرى كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وصيق عليها لتفدى منه بما لها وتخلع فقيل لهم (ولا تعضوهن) عطفا على ترثوا ولا لتأكيد النسب والخطاب للزوج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها اذا اختفت رحما فخرج بعضه وبقي بعضه اى ولا ان تضيقوا عليهم (لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن) اى من الصداق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوهن وانما يتعرض لفعالهن ابداً ناكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وانما عجز عن ذلك بالذهب به لا بالاحذول بالذهب للمسألة في تفديحه بيان تضمنه لامرئ كل منهما

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

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

محذور شنيع الاخذ والاذهاب
 منهن لانه عبارة عن الذهاب
 مستصعبا (الا ان يأتين بفاحشة
 مبينة) على صيغة الفاعل من بين
 بمعنى تين وقرى على صيغة
 المفعول وعلى صيغة الفاعل من
 ايان بمعنى تين اى بينة القبح من
 النشوز وشكاسة الخلق وايذاء
 الزوج واهله بالبذاء والسلطة
 ويعضده قراءة ابى الان
 فيحشس عليكم وقيل الفاحشة
 الزنا وهواستثناء من اعم الاحوال
 او اعم الاوقات او اعم العلل
 اى ولا يحل لكم عضلن في
 حال من الاحوال اوفى وقت
 من الاوقات اولعلة من العلل
 الا فى حال اتيانهم بفاحشة
 او الا فى وقت اتيانهم او الا
 لا تيانهم بها فان السبب حينئذ
 يكون من جهنم واتم معذرون
 فى طلب الملح (وعاشروهن
 بالمعروف) أى خطاب للذين
 يسؤن العشرة معهم والمعروف
 ما لا ينكره الشرع والمروءة والمراد
 ههنا النصفه فى الميت والنفقة
 والاجال فى القتل ونحو ذلك
 (فان كرهتموهن) وسئتم صحبتن
 بمعنى تين الطيبة من غير ان يكون
 من قبلهن ما يوجب ذلك من الامور
 المذكورة فلا تغار قوهن بمجرد
 كراهة النفس واصبروا على
 معاشرتهن (فعسى ان تدرهوا
 شيئا ويجعل الله فيه خيرا
 كثيرا) علة للجزاء اقيمت مقامه
 الايدان بقوة استلزامها

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

ايه كأنه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونوه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر اي فقد قربت كراهتكم شيئا وجعل الله فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما تكره ما هو اصلحة في الدين و احد عاقبة و ادنى الى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى انفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل الى تعميم مفعوله ليفيد ان ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصا بمروره دون مكره بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وان ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحل على ترك المفارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعا على انه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو اي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمرة وتنوين خيرا لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد المسالح وقيل الالفة والحبة

قصداظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابوبكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اماما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما (والثاني) ان الفاحشة تبين فان يشهد عليها اربعة صارت مبينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذ اصارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشره النساء فقل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في الميتة والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآترتم فراقهن فعسى ان تکرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا* والضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم انه تحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) ان يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فرما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بأن تخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرقا بين الله كلام من سمعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة* (النوع الرابع) من التكليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم احداهن قنطارا فلاناخذوا

(وان أردتم استبدال زوج) اي تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بان تطلقوها (وآيتهم احداهن) اي احدى الزوجات فان المراد بالزوج هو الجنس والجملة الحالية باضمارة قد لامعطوفة على الشرط اي وقد آيتهم التي تريدون ان تطلقوها (قنطارا) اي مالا كثيرا (فلاناخذوا منه) اي من ذلك القنطار (شيئا) يسيرا فضلا عن الكثير (اناخذونه بهتاننا واثما مبينا) استئناف مسوق لتقرير النهي والتغيير عن النهي عنه والاستفهام للانكار والتوبيخ اي اناخذونه باهتين وآثمين اوليهتان والاثم فان احدهم كان اذا تزوج امرأة يهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي يهت المكذوب عليه وبدهشه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم وقوله عن وجل

منه شيئا اناخذونه بهتاننا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بأمرأة اخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التي يريدتها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضی الله عنه قال على المنبر ألا لاتغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع

عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيم احداهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلاً فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسماً لكان محدثاً وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتمها وذلك لانه اوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساباً وبين ما اذا لم يؤتمها (المسئلة الرابعة) احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يأخذ منها شيئاً من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير السيس فقال على وعمر المراد من السيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفاً فيه امتنع جعله مخصصاً لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئاً من مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهياً عن ان يأخذ من مهرها شيئاً ثم ان وقعت الخالعة ملك الزوج بدل الخلع كان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا وانما ميينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تخير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتخير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت احاك بما ليس فيه فقد بهته (المسئلة الثانية) في انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أنا أخذونه مباهتين وآمين (الثاني) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن فرضاً في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جنباً (الثالث) انتصب برفع الخاض اي بهتان (الرابع) فيه اضممار تقديره تصيرون بهتانا وانما (المسئلة الثالثة) في تسمية

(وكيف تأخذونه) انكار
لاخذه اترانكار وتغير عنه غيب
تغير وقد بولغ فيه حيث وجه
الانكار الى كيفية الاخذ اي انا
بأنه مما لا سبيل له الى التحقق
والوقوع اصلاً لان ما يدخل تحت
الوجود لا بد ان يكون على حال
من الاحوال فاذا لم يكن لشيء حال
اصلاً لم يكن له حفظ من الوجود
قطعاً وقوله عز وجل (وقد افضى
بعضكم الى بعض) حال من فاعل
تأخذونه مفيدة لتأكيد التكرير
وتقرير الاستبعاد اي على اي
حال اوفى اي حال تأخذونه
والحال انه قد جرى بينكم
ويبين احوال منافية له من الخلوة
وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن
لكم وغير ذلك

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

(واخذن منكم ميثاقا غليظا)
عطف على ما قبله داخل في حكمه
اي اخذن منكم عهدا وثيقا وهو
حق الصحبة والمعاشرة او ما وثق
الله تعالى عليهم في شأنين بقوله
تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان او ما اشار اليه النبي
عليه الصلاة والسلام اخذتموهن
بأمانة الله واستحلتم فروجهن
بكلمة الله تعالى

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

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع في بيان من يحرم نكاحهم من النساء ومن لا يحرم واما خاص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الاثنية بمبالغة في الزجر عنه حيث كانوا مفسرين على تعاطيه قال ابن عباس وجهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم عن ذلك واسم الآباء ينتظم الاجداد مجازا فنثبت حرمة ما نكحوها نساوا جاعا ويستقل في اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا واما اذا كان فاسدا فلا بد في اثباتها من الوطء او ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو الميثاق لها في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بحكم ملك اليمين او بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم اي لا تنكحوا التي نكحها آباؤكم واينار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر

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

(من النساء) بيان لما نكح على
 الوجهين (الاما قد سلف) استثناء
 مما نكح مفيد للمبالغة في التحريم
 باخراج الكلام مخرج التعليق
 بالمحال على طريقة قوله
 ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
 بين فلول من قراع الكتائب
 والمعنى لا تنكحوا حلال آبائكم
 الامن ماتت منهن والمقصود
 سد طريق الاباحة بالكلية
 ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل في
 سم الحياض وقيل هو استثناء مما
 يستلزمه النهي ويستوجبه
 مباشرة النهي عنه كأنه قيل
 لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
 فانه موجب للعقاب اما قد مضى
 فانه معفو عنه وقيل هو استثناء
 منقطع معناه لكن ما قد سلف
 لامؤاخذه عليه لانه مقرر

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

ويأباهما قوله تعالى (انه كان فاحشة ومقتا) فانه تعليل للنهي وبيان لكون النهي عنه في غاية القبح مبعوضا اشد البغض وانهم يزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه امة من الامم فلا يلائم ان يوسط بينهما ما يهون امره من ترك المواخذة على ما سلف منه

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

(وساء سبيلا) في كلمة ساء قولان احدهما انها جارية مجرى بئس في الذم والعمل فقيها ضمير مبهم يفسره ما بعده واخصيص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب اي ذلك الماء وثانيهما انها كسائر الافعال وفيها ضمير يعود الى ما عا د اليه ضمير انه وسبيلا تمييز والجملة امام استأنفة لاجل لها من الاعراب او معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمير هو المعطوف في الحقيقة تقديره ومقولا في حقه ساء سبيلا فان السنة الامم كافة لم تزل ناطقة بذلك في الاعصار والامصار

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

قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعي والقبح العقلي والقبح العادي وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتنا مرتبة قبحه الشرعي وقوله تعالى وسامبيلا مرتبة قبحه العادي وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ اقصى مراتب القبح

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

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

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

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

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

كانت نجائب منذر ومحرق * اماتهن وطرقهن فخيلا

هو البضع الذى هو مورد ملك
 النكاح حتى يفوت بغوات
 محلته له كملك النكاح فانه حيث
 كان مورد ذلك فات بغوات
 محلته له قطعاً وانما مورد الرقية
 الموجودة في كل رقيق فيتحقق
 بتحقيق محله حتماً يزول بوقوع
 العلق في المواد التي سبب حرمتها
 محض القرابة النسبية كالذكورات
 ويبقى في البواقي على حاله مستتبعا
 لجميع احكامه المقصودة منه
 شرعاً واما حل الوطء فليس
 من تلك الاحكام فلاضير في تحلفه
 عنه كافي المجوسية * والامهات
 تم الجلدات وان علون والبنات
 تتناول بناتهن وان سلفن
 والاخوات ينتظمن الاخوات
 من الجهات الثلاث وكذا
 الباقيات والعمة كل انثى ولدها
 من ولد والدك والحالة كل انثى
 ولدها من واد والدتك قريباً
 او بعيداً وبنات الاخ وبنات
 الاخت تتناول القرى والبعدى

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

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

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

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

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

(وامهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها حجة كحجة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن اولاً وعليه جمهور العلماء روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخلها انه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي رسالة فارسلوا ما ارسل الله وعن ابن عباس اهبوا ما اهب الله خلا انه روى عنه وعن علي وزيد وابن عمرو وابن الزبير رضى الله عنهم انهم قرؤوا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد انه اذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره ان يخلف على امها واذا طلقها قبل ان يدخلها فان شاء فعل اقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والمسوسات وتطأهن والامهات تم المعرضات كما تم الاجدات حسبا ذكر

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

وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك ابو بكر الرازى في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربابكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا أو سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالنكوحه لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نساءه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمنع دخولها في الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضى ان كونها من نساءه يكون متقدما على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءه الى من تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نساءه امر مغاير للدخول بها واما بيان ان المزنية ليست كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نساءه سواء دخل بها ولم يدخل بها ما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضى صيرورتها من نساءه فثبت بهذا ان المزنية غير داخلة في هذه الآية (الثاني) لو اوصى لفساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بنى فلان لا يحصل الخنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم (النوع الثاني عشر من المحرمات) * قوله تعالى (وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فيبانها بالبحث عن الحليلة فتقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فقيه وجهان (احدهما) ان يكون مأخوذا من الحل الذى هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اى المحللة ولاشك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له (الثاني) ان يكون ذلك مأخوذا من الخلول فالحليلة عبارة عن شئ يكون محل الخلول ولاشك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل فقيه وجهان ايضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كما هما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولاشك ان الجارية كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما كما انه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة واما المقدمة الثانية وهى ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل ابناءكم الذين لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من

اتصالية منتظمة لى الابتداء والبيان او جعل الموصول صفة للنساء ين مع اختلاف عاملها مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله مع انه سعى في اسكات ما نطق به النبي عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيمقبل واما ما نقل من القراءة فضيفة الرواية على تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بين ادخالهن الستروالباء لتعدية وهى كتابة عن الجماع كقولهم نسي عليها وضرب عليها الحجاب وفي حكمه المس ونظائرهما كما (فان لم تكونوا) اى فيما قبل (دخلتم بهن) اصلا (فلا جناح عليكم) اى في نكاح الربائب وهو تصريح بما اشعر به ما قبله والفاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان بيان حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل ابناءكم) اى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لخلها للزوج او لخلولها في محله وقيل حل كل منهما ازا صاحبه وفي حكمهن من نبياتهن ومن يجربن بجرهن من المسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من اصلا بكم) لاخراج الادمياء دون ابناء الاولاد والابناء من الرضاع فانهم وان سفلوا في حكم الابناء الصلبية (وان تجمعوا بين الاختين في حيز الرفع عطفا على ما قبله من المحرمات والمراد به جمعها في النكاح لاقى ملك البين واما جمعها في الوطء بملك البين فلحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار ولقوله عليه الصلوات والسلام من كان يؤمن بالله

الاشتقاق الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكر تموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فانا لا نكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نقره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من اصلا بكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الا سديفة وهى بنت اميمة بنت عبدالمطلب وكانت زينب ابنة عم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابنائكم وقال لثلاثا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلك لم يزم من ظاهر الآية حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بنجر الواحد والله اعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كان مدخولا بها او لم تكن اما ماروى ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهوا ما ابهه الله فليس مراده من هذا الابهاه كونها بجملته مشتبهة بل المراد من هذا الابهاه التأيد الأتري انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اى من الواقي تثبت حرمتهم على سبيل التأيد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على ان هذه الآية تقتضى تحريم حليلة ولد والولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة * (النوع الثالث عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيمًا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما ان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احدهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (احدهما) ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابى حنيفة رضى الله

واليوم الآخر فلا يجتمعن ماءه في رحم اختين بخلاف نفس ملك اليمن فانه ليس في معنى النكاح في الافضاء الى الوطء ولا مستزماله ولذلك يصح شراء الجوسية دون نكاحها حتى لو وطئها لا يجلب له وطء احدها حتى يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وكذا لو تزوج اخت امته الموطوءة لا يجلب له وطء احدها حتى يحرم عليه الاخرى لان المشكوة موطوءة حكما فكانت جمعها وطأ واسناد الحرمة الى جمعها الا الى الثانية منهما بان يقال واخوات نسائكم للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرهما فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله بوضه وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء بل اولى فان العممة والحالة بمنزلة الام فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتهما ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اخنها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور بجوزيه الزيادة على الكتاب (الا ما قد سلف) استثناء منقطع اى لكن ما قدمنى لا تؤخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأيد والمبالغة كما سلف فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان عفورا رحيمًا) تعليل لما افاده الاستثناء فيتعمد الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه الاما كان

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

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا ام يوزا وبين راحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان اهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى الا امرأة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن انه قال كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الا اثنتين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين الا ترى انه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله تعالى الاما قد سلف وهذا يشير الى كون الاستثناء فيما على سن واحد واما بآه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الازواج المحصنات التزوج او الازواج او الاولياء اى اغفهن عن الوقوع فى الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانهن احصن فروجهن عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى ايضا وقنع الصاد مجول على الشذوذ كافى نظيره ملتح ومسهب من الفتح واسهب قيل قد ورد الاحصان فى القرآن بازاء اربعة معان الاول التزوج كافى هذه الآية الكريمة الثانى العفة كافى قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كافى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كافى قوله تعالى فاذا احصن قيل فى تفسيره اى اسلمن وهى معطوفة على

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

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختراربعاً وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الاما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهوان تقدير الآية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الاما قد سلف وهذا يقتضى استثناء الماضى من المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة فى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف والمعنى ان ماضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفوراً رحيماً (النوع الرابع عشر من المحرمات) * قوله تعالى

(والمحصنات من النساء الاما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان فى اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اى مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلنا صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم واحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التى احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء فى القرآن على وجوه (احدها) الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعنى الحرائر الأترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهين نصف ما على المحصنات من العذاب يعنى الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله التى احصنت فرجها اى اعفته (وثالثها) الاسلام من

ذلك قوله فاذا احصن قيل فى تفسيره اذا اسلمن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله المحصنات من النساء الاما ملكت ايمانكم يعنى ذوات الأزواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سبباً للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير له فى ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير فى كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعه مشتركة فى المعنى الاصلى القوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغى وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والأزواج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع فى الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثى دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى القوي والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء فى المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وقحها فى جميع القرآن الا التى فى هذه الآية فانهم اجعوا على الفتح فيها فنقرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعنى اسلمن واخترن العفاف وتزوجن واحصن أنفسهن بسبب هذه

(النكاح وانما ثبوت حرمة التمتع بين بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعاً واما عدن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بالتبائن او بالسبي على اختلاف الرايين فنبغى على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة الا ترى الى ما روى عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه من انه قال اصننا يوم اوطاس سبائهن أزواج فكرهنا ان تقع عليهن فسالنا النبي عليه السلام وفى رواية عنه قلنا يارسول الله كيف نفع على نساء قد عرفنا النساءين وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الاما ملكت ايمانكم فاستحللناهن وفى رواية اخرى عنه ونادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لتوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تصين فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقه فان ذلك انما يتوقف على افادتهاله بوجه من وجوه الدلالة لا على افادتها بطريق العبارة او نحوها هذا وقد روى عن ابي سعيد رضى الله عنه انه قال انها نزلت فى نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن أزواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق اوتوقع من أزواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمة الله عليه التيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذ ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيد (احدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة الزوجة وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان لام التعليل انما دخل عليه اقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والابطال القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق التيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا او تقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب جله على انه لا يحد قاذفه لاعلى انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب الجنابة لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (احدهما) المراد منها ذوات الأزواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايما نكمت وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حُرمت على غير زوجها الا اذا صارَت ملكا لانسان فانها تحل للمالك (الثاني) ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الأزواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهما وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الابتنكاح جديد او يملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل

لم يزل عنهن اسم الاحصان والنهي لتحریم المحقق وتعرف حال المتوقع والا فسادها من بعزل من الحرمة واستحقاق اطلاق الاسم عليهن كيف لاوحين انقطعت العلاقة بين المسيية وزوجها مع اتحادهما في السدين فلان تنقطع ما بين المهاجرة وزوجها احق واولى كما يفسح عنه قوله عز وجل فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن الاية (كتاب الله) مصدر مؤكداى كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الاعراء بفعل مضمر اى الزموا كتاب الله وعليكم متعلق اما بالمصدر واما بمحذوف وقع حال منه وقيل هو اعراء آخر مؤكداً للقبلة قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه او بنفس عليكم على رأى من جوز تقديم المنصوب في باب الاعراء كما في قوله يا ايها المانح دلوى دونكاه اى رايت الناس يحمدهم نكاه وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اى هذه فرائض الله عليكم وقرئ كتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للبالغة في الحل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبني للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فانهما جهتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المتوطئين بأمر الله تعالى ولاضير في اختلاف

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

المسند اليه بحسب الظاهر لاسيما بعدما كدت الاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى (ما وراء ذلكم) اشارة الى العاذر من المحرمات المعدودة اى احل لكم نكاح ما سواهن افرادا وجمعا ولعل اشارة اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما في كل واحدة منهن من العنوان الذي عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحوال مطلقا اى على جميع الاحوال حتى يردانه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل اتمها و احلالهن في الجلبه اى على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الانفراد ولا يقدح في ذلك حرمة بطريق الجمع الا يرى ان حرمة نكاح العتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة ونكاح الامة على الحرمة ونكاح الملاعنة لا يقدح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطبيق الرابعة واقتضاء العدة وبعد تطبيق الحرمة وبعد كذاب الملاعن نفسه وانت خبير بأن الحل يجب ان يتعلق ههنا بما تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق ههناك بالجمع فلا بد ان يتعلق الحل ههنا به ايضا

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

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

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

(ان يتبعوا) متعلق بالفعلين المذكورين على انه مفعول له لكن لا اعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واظهارهما اى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ما سواهن ارادة ان يتبعوا باموالكم والمفعول محذوف اى يتبعوا النساء او متروك اى تفعلوا الابتغاء باموالكم) بصرفها الى مهورهن او بدل اشتمال ما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل يتبعوا والاحصان العفة ومحصنين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثانية منه او حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذى هو صب المنى سمي به لانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهى في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

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

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

وما فى قوله تعالى (فاستمتعتم به
 منهن) اما عبارة عن النساء واما
 يتعلق بهن من الافعال وعلى
 التقديرين فهى اما شرطية ما بعدها
 شرطها واما موصولة ما بعدها
 صلته واما ما كان فهى مبتدأ
 خبرها على تقدير كونها شرطية
 اما فعل الشرط او جوابه او كلاهما
 على الخلاف المعروف وعلى تقدير
 كونها موصولة قوله تعالى
 (فاتوهن اجورهن) والقاء
 لتضمن الموصول معنى الشرط
 ثم على تقدير كونها عبارة عن
 النساء فالعائد الى المتبدا هو
 الضمير المنصوب فى فاتوهن سواء
 كانت شرطية او موصولة ومن
 بيانية او تبعيضية محلها نصب
 على الحالية من الضمير المجرور
 فى به والمعنى فافى فرد استمتعتم
 به او الفرد الذى استمتعتم به
 حال كونه من جنس النساء
 او بعضهن فاتوهن اجورهن
 وقد روى تارة جانب اللفظ
 فأفرد الضمير اولا واخرى
 جانب المعنى فجمع ثانيا وثالثا
 واما على تقدير كونها عبارة
 عما يتعلق بهن فن ابتدائية متعلقة
 بالاستمتاع والعائد الى المتبدا
 محذوف والمعنى اى فعل استمتعتم
 به من جهتين من نكاح او خلوة
 او نحوهما او فالفعل الذى
 استمتعتم به من قبلهن من الافعال
 المذكورة فاتوهن اجورهن
 لاجله او بمقابلته والمراد بالاجور
 المهور فانها اجور ابضاعهن
 (فريضة)

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

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

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

الفراق بطريق المخالعة وقيل نزلت في المتعة التي هي النكاح الى وقت معلوم من يوم او اكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد ابحت ثلاثة ايام حين قعت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس انى كنتم اسرتكم بالاستمتاع من هذه النساء لان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمنسة وقولى فى الصراف (ان الله كان عليما) بمصالح العباد (حكيميا) فيما شرع لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم هذه الاحكام اللاتفة بمالككم

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

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

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

زيدني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة فان اقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابن حنيفة بهذه الآية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بمعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح الا بقوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امامع بقاء العقد الاول او بعد زوال العقد وهو الاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكويننا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لان عقد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول ثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله اعلم (النوع السابع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة

قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا منخدرات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لا يحل بين فبين يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الأزواج والكسر معناه العفاف والحرار والله اعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

(ومن لم يستطع منكم) من اما شرطية ما بعدها شرطها او موصولة ما بعدها صلها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع اي حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) اي غنى وسعة واعتلاء وبلا واصله الزيادة والفضل مفعول يستطع وقوله عن وجل (ان ينكح المحصنات المؤمنات) اما مفعول صريح طولا فان اعمال المصدر المنون شائع ذائع كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة كما قيل ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاحهن واما بتقدير حرف الجر اي ومن لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن او لنكاحهن فالجار في محل النصب صفة لطولا اي طولا موصلا اليه او كائنه او على نكاحهن على ان الطول بمعنى القدرة في القاموس الطول والطائل والطائفة والفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل ان بعد حذف الجار نصب عند سيديويه والفراء وجر عند الكسائي والافخش واما يدل من طولا لان الطول فضل والنكاح قدرة واما مفعول يستطع وطولا مصدر مؤكده لانه بمعنى اذ الاستطاعة هي الطول او تميزاي ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة او من جهة الطول والغنى اي لا من جهة الطبيعة والمزاج فان عدم الاستطاعة من

ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أى تناوله
 كما يقال يذفلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه
 اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كانه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى الغنى
 ايضا طويلا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال
 بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة واتصاه على انه مفعول يستطع وان ينكح
 فى موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول ايضا
 هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما
 فائدة هذا التكرير فى ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى
 فى لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا
 ما يتعلق باللغة اماما مقاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة
 يبلغ بها نكاح الحره فليتنكح امه (الثانى) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع
 منكم طولا ووطء الحرار فليتنكح امه وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حره فانه
 يجوز له التزوج بالامه وهذا التفسير لائق بمذهب ابى حنيفه فان مذهبه انه اذا كان
 تحته حره لم يجزله نكاح الامه واذا لم يكن تحته حره يجوز له نكاح الامه سواء قدر على
 التزوج بالحره او لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحره فله ان يتزوج بالامه سواء كان تحته
 حره او لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه
 (المسئله الثالثه) المراد بالمحصنات فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
 هو الحرار ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الامه فلا بد وان
 يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للامه والوجه فى تسمية الحرار بالمحصنات
 على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن الاحوال التى تقدم عليها الامه
 فان الظاهر ان الامه تكون خراجة ولاجه متمنه مبتذله والحره مصونه محصنه من هذه
 النقصانات واما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن
 (المسئله الرابعه) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط فى نكاح الامه
 شرائط ثلاثة اثنان منها فى النكاح والثالث فى المنكوحه اما اللذان فى النكاح فأحدهما
 ان يكون غير واحد لما يتزوج به الحره المؤمنه من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع
 منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح
 به الحره فان قيل الرجل اذا كان يستطع التزوج بالامه يقدر على التزوج بالحره الفقيره
 فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة فى الامه تخفيف مهورها ونفقتهن لاشتغالهن
 بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (واما الشرط الثانى) فهو
 المذكور فى آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم أى بلغ الشدة فى العزوبه
 (واما الشرط الثالث) المعبر فى المنكوحه فان تكون الامه مؤمنه لا كافره فان

تلك الجهة لا تعلق له بالمقام
 والمراد بالمحصنات الحرار بدليل
 مقابلتهن بالمملوكات فان حريتهن
 احصنهن عن ذل الرقى والابتذال
 وغيرهما من صفات القصور
 والنقصان وقوله عن وجل (فكما
 ملكت ايمانكم) اما جواب
 للشرط او خبر للموصول والقاء
 لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق
 بفعل مقدر حذف مفعوله وما
 موصولة أى فليتنكح امرأة او
 امه من النوع الذى ملكته
 ايمانكم وهو فى الحقيقة متعلق
 بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول
 المحذوف ومن تبعضية أى
 فليتنكح امرأة كانت من ذلك النوع
 وقيل من زائدة والموصول
 مفعول للفعل المقدر أى فليتنكح
 ما ملكته ايمانكم وقوله تعالى
 (من فتيانكم المؤمنات) فى محل
 النصب على الحالىة من الضمير
 المقدر فى ملكت الراجع الى ما
 وقيل هو المفعول للفعل المقدر على
 زيادة من وعما ملكت متعلق
 بنفس الفعل ومن لا بداء العاية
 او بمحذوف وقع حالا من
 فتيانكم ومن للتبعيض أى
 فليتنكح فتيانكم كاشيات بعض
 ما ملكت ايمانكم والمؤمنات
 صفة لفتيانكم على كل تقدير
 وقيل هو المفعول للفعل المقدر
 ومما ملكت على ما تقدم آنفا
 ومن فتيانكم حال من العائد
 المحذوف وظاهر النظم الكريم

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

يفيد عدم جواز نكاح الامة
 المستطيع كما ذهب اليه الشافعي
 رحمه الله تعالى وعدم جواز
 نكاح الامة لكننا بينا اصلا كما هو
 رأى اهل الحجاز وقد جوزها
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا
 بالعمومات فمحمل الشرط
 والوصف هو الافضلية ولا نزاع
 فيها لاحد وقد روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه قال
 وما وسع الله على هذه الامة
 نكاح الامة واليهودية
 والنصرانية وان كان موسرا
 وقوله تعالى (والله اعلم بامانكم)
 جملة معترضة حتى بها لتأنيدهم
 بنكاح الاماء واستنزالهم من رتبة
 الاستسكان منه بين ان مناط
 التفاضل ومدار التفاضل هو
 الايمان دون الاحساب والانساب
 على مناط بقوله عن قتادة لا يأبها
 الناس انا خلقناكم من ذكروا نهي
 وجعلناكم شعوبا وقبائل
 لتعارفوا ان اكرمكم عند الله
 اتقاكم والمعنى انه تعالى اعلم
 منكم بمرايتكم في الايمان الذي به
 تنتظم احوال العباد وعليه
 يدور فلك المصالح في المعاش
 والمعاد ولا تعلق له بخصوص
 الحرية والرق قرب امة يفوق
 ايمانها ايمان الحرائر وقوله
 تعالى (بعضكم من بعض) ان
 اريد به الاتصال من حيث الدين
 فهو بيان لتسايبهم من تلك
 الحيثية اثيرين تفاوتهم في ذلك
 وان اريد به الاتصال من حيث
 النسب فهو اعتراض آخر مؤكدا

تحتة حرة وانما خصت لصون الولد عن الارقاق وهو قائم في محمل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان يتكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامه واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحر ائردب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتنها (المسئلة السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامه المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامه المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم ادوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تتكحوا الشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) ان الامه قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الأزواج (الثالث) ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة فرما احتياج الزوج البهاجدا ولا يجحد اليها سيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قديعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بع الامه طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فللهذه الوجوه ما اذن الله في نكاح الامه الا على سبيل الرخصة والله اعلم * قوله تعالى فيما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما ملكت ايمانكم اى فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اختك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية بنفسه (المسئلة الثانية) القيات المملوكة جمع فتاة والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدى ولكن ليقل فتاى وفتاى ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامه تسمى فتاة يجوز ان كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توفى توقيير الكبير (المسئلة الثالثة) قوله من قياتكم المؤمنات يدل على تقيد نكاح الامه بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامه الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعى وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامه الكتابية حجة الشافعى رضى الله عنه ان قوله من قياتكم المؤمنات تقيد لجواز نكاح الامه بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

للتأسيس من جهة اخرى والخطاب في الموضوعين ايمان كما في الخطاب الذى يعقبه قدر وعى فيما سبق جازب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس واما غيرهم من المسلمين كما خطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم ايضا واما ما كان فعادة الامر بالنكاح على وجه الخطاب في قوله تعالى (فانكحوهن) مع انه فهمه من قوله تعالى فمسا ملكت ايمانكم حسبا ذكر لزيادة الترغيب في نكاحهن وتقيد به بقوله تعالى (باذن اهلهن) وتصديره بالقاء للايدان بترتبه على ما قبله اى واذ قد وفقتم على جلبية الامر فانكحوهن باذن مواليهن ولا تترفعوا عنهن وفي اشتراط اذن الموالى دون مباشرتهم للعقد اشعار بجواز مباشرتهن له (وآوهن اجورهن) اى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآوهن اى ادوا اليهن مهورهن بغير مظل وضرار والجلاء الى الاتضاء والنزح حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته ان يكون الاداء اليهن باذن الموالى فيكون ذكر ايتائهن لبيان جواز الاداء اليهن لا لكون المهور لهن وقيل اصله آوا مواليهن خذت المضاف واوصل الفعل الى المضاف اليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن اى حال كونهن عفاف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة اى غير مجاهرات به

ذكرناهما في مسألة طول الحره وايضا قال تعالى ولا تتكفوا المشركات حتى يؤمن حجته ابى
 حنيفه رضى الله عنه من وجوه النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكها
 في طول الحره و آكد ما قوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم و اما القياس
 فهو انا اجمعنا على ان الكتابية الحره مباحة و الكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا
 تزوج بالكتابية المملوكة و جب انه يجوز و الجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون
 مقدمة على العمومات و عن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحره الكتابية فهناك نقص
 واحد اما اذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق و الكفر فظهر الفرق
 ثم قال تعالى و الله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه عملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون
 بظواهر الامور و الله يتولى السرائر و الحقائق ثم قال تعالى بعضهم من بعض و فيه وجهان
 (الاول) كلكم اولاد آدم فلا تداخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني)
 ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان و الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم
 الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه و نظيره قوله تعالى و المؤمنون و المؤمنات
 بعضهم اولياء بعض و قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني اولى
 لتقدم ذكر المؤمنات او لان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات و هو
 يقوى قول الشافعي رضى الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الأمة و اعلم ان
 الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة
 ان الله لا ينظر و لا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر
 الجاهلية الطعن في الانساب و الفخر بالاحساب و الاستسقاء بالانواء و لا بدعها الناس
 في الاسلام و كان اهل الجاهلية يرضون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا
 لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوا من
 باذن اهلهم و فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان نكاح الأمة بدون اذن
 سيدها باطل و يدل عليه القرآن و القياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى
 فانكحوا من باذن اهلهم يقتضى كون الاذن شرطا في جواز النكاح و ان لم يكن
 النكاح واجبا و هو كقوله عليه الصلاة و السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم
 و وزن معلوم الى اجل معلوم فاسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه
 استيفاء هذه الشرايط كذلك النكاح و ان لم يكن واجبا ولكنه اذا اراد ان يتزوج
 امة و جب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها و اما القياس فهو ان الأمة ملك للسيد
 و بعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه و اعلم ان
 لفظ القرآن مقتصر على الامة و اما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسئلة
 الثانية) قال الشافعي رضى الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن

(و لا مخذات اخدان) عطف
 على مسانحات و لاننا كيدما في غير
 من معنى النفي و الخدن صاحب
 قال ابو زيد الاخذان الاصدقاء
 على الفاحشة و الواحد خدن
 و خدين و الجمع للمقابلة بالانقسام
 على معنى ان لا يكون لواحدة منهم
 خدن لاعلى معنى ان لا يكون لها
 اخدان اى غير مجاهرات بالزنا و لا
 مسرات له و كان الزنا في الجاهلية
 منقسما الى هذين القسمين (فاذا
 احسن) اى بالتزويج و قرى على
 البناء للفاعل اى احسن فرجهن
 او ازواجهن (فان أتيت بفاحشة)
 اى تلعن فاحشة و هى الزنا
 (فعليه) فتابت عليهن شرعا
 (نصف ما على المحصنات) اى
 الحرائر الا بكار (من العذاب)
 من الحد الذى هو جلد مائة
 فنصفه جسون كاهو كذلك قبل
 الاحصان فالمراد بيان عدم تفاوت
 حدهن بالاحصان كتفاوت حد
 الحرائر فالفاء في فان أتيت جواب
 اذا و الثانية جواب ان فالشرط
 الثاني مع جوابه مترتب على وجود
 الاول كما في قولك اذا أتيتنى
 فان لم اكرمك فعبدى حر (ذلك)
 اى نكاح الاماء (لمن خشى العنت
 منكم) اى لمن خاف وقوعه في
 الائم الذى تؤدى اليه غلبة
 الشهوة و اصل العنت انكسار
 العظم بعد الجبر فاستعير لكل شقة
 و ضرر يعترى الانسان بعد صلاح
 حاله و لا ضرر اعظم من موافقة

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

بالماسم بارتكاب الغش القبائح وقيل اريد به الحد لانه اذا هويا يخشى ان يواقعها فيعد والاول هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لاجهاله ان المحذور عنده الحد لا ما يوجب (وان تصبروا) اى عن نكاحهن متعقبن كافين انفسكم عما تشبهه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلمة الرخصة فيه لمسا فيه من تعريف الولد للرق قال عمر رضى الله عنه اياما تزوج بامة فقدارق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب ولان حق المولى فيها اقوى فلا تخلف للزوج خلوص الحرائر ولان المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلاف حال الزوج واولاده مالا مزيد عليه ولانها متمتعة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى النكاح والعزة هي اللاقفة بالمؤمنين ولان مهرها مولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينظم امر المنزل وقد قال عليه السلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الامور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

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

(يريد الله ليبين لكم) استشفاف
 مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام
 وبيان كونها جارية على مناهج
 المهتدين من الانبياء والصالحين
 قبل اصل النظم الكريم يريد الله
 ان يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد
 معنى الاستقبال اللازم للارادة
 ومفعول بين محذوف ثقة بشهادة
 السياق والسياق اي يريد الله ان
 ان يبين لكم ما هو خفي عنكم من
 مصالحكم وافاضل اعمالكم او ما
 تعبدكم به من الحلال والحرام
 وقبل مفعول يريد محذوف تقديره
 يريد الله تشريع ما شرع من التحريم
 والتحليل لاجل التبيين لكم
 وهذا مذهب البصريين ويعزى
 الى السيوطي وقيل ان اللام بنفسها
 ناصبة للفعل من غير ضمائر وهي
 وما بعدها مفعول للفعل المتقدم
 فان اللام قد تقام مقام ان في فعل
 الارادة والامر فيقال اردت
 لاذهب وان اذهب واسرتك
 لتقوم وان تقوم قال تعالى يريدون
 ليطفثوا نور الله وفي موضع
 يريدون ان يطفثوا وقال تعالى
 وامرنا بالنسل وفي موضع وامرت
 ان اسلم وفي آخر وامرت لاعدل
 بينكم اي ان اعديل بينكم وهذا
 مذهب الكوفيين ومنعه البصريون
 وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر
 والنصب فيما قالوا باضمار ان اي

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

هو العنت (والثاني) ان الشبق الشديد والغلة العظيمة قد تؤدى بالانسان الى الامراض
الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدى الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدى الى
اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن
ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد
رعاية شرائطه الثلاثة اعنى عدم القدرة على التزوج بالحره ووجود العنت وكون الامه
مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب ابي
حنيفة رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان
مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح
نكاح الحره او نكاح الامه فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح
نكاح الامه على النافله فينشد بسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفضيل ما رأته في شئ
من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره
من ان الاولى ترك هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا الكلام الا انه
تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم * قوله تعالى
(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام
اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب و اردت لتذهب وامرتك ان تقوم
وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون ان يطفئوا وقال وأمرنا
لنسلم رب العالمين (والوجه الثانى) ان نقول ان فى الآية اضممارا والتقدير يريد الله
ازال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول فى سائر الآيات التى ذكروها
فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وأمرنا بما أمرنا
لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
قبلكم معناهما شئ واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكليف ومير فيها الحلال من الحرام والحسن عن
القبیح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (احدهما) ان هذا دليل على
ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء فى الآيات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا
كذلك فى جميع الشرائع والملل (والثانى) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم
سنن الذين من قبلكم فى بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكليف
وان كانت مختلفة فى نفسها الا انها متفقة فى باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه
يهدىكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتبعوا الحق ثم قال تعالى
ويتوب عليكم قال القاضى معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال
الشبهة عنها كذلك وقع التصير والتفريط منا فيريدان توب علينا لان المكلف قد يطيع

مرنا بما امرنا لنسلم ويريدون
اما يريدون ليطفئوا وقيل يؤول
الفعل الذى قبل اللام بمصدر
مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده
خبره كما فى تسمع بالمعدي خير من
ان تراه اى ان تسمع به ويعزى
هذا الرأى الى بعض البصريين
(ويهدىكم سنن الذين من قبلكم)
من الانبياء والصلحين لتقتدوا بهم
(ويتوب عليكم) اذ أتيت اليه
تعالى عما يقع منكم من التصير
والتفريط فى مراعاة ما كلفتموه من
الشرائع فان المكلف قلما يخلو
من تصير يستدعى تلافيه بالتوبة
ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى
ما يرد عكم عن المعاصى ويحسبكم
على التوبة اولى ما يكون كفارة
لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع
المكلفين حتى يخلف مراده تعالى
عن ارادته فين لم يقب منهم بل
لطائفة معينة حصلت لهم هذه
التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم
بالاشياء التى من جلتهما شرع لكم
من الاحكام (حكيم) مراعى فى
جميع افعاله الحكمة والمصلحة
(والله يريدان يتوب عليكم) جلة
مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة
ما اراده الله تعالى وكمال مضرة
ما يريد العجزة لالبيان ارادته تعالى
لتوبته عليهم حتى يكون من باب
التكرير للتقرير ولذلك غير

فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهوان الحق اما ان يكون مايقول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق مايقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلا ن على هذا القول كل مايريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكننا ومعلوم انه ليس كذلك * واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا و فعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والاراد التسلسل فاذا ن الارادة يمنع ان تكون فعل الانسان فعلنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما شعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا حصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال تعالى والله عليهم حكيم اي عليهم باحوالكم حكيم في كل مايفعله بكم ويحكم عليكم * ثم قال (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما) فيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم بمنع ازوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لامر اذ الرحمن فينفذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أمم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم * ثم قال (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع مايسره لنا وسهله علينا احسانا منه لينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة على دوام الارادة ولم يفعل ذلك في قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للاشارة الى الحدوث وللإيماء الى كمال المباعدة بين مضموني الجملتين كما مر في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعي الشهوات الفجرة فان اتباعها الاثمار بها واما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتبهات دون غيره فهو متبع له لانه وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة وبنات العمة مع ان العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت (ان تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ بالياء التحنانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (مبلا عظيما) اي بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئة على ندره بلا استحلال (يريد الله ان يخفف عنكم) بما مر من الرخص مافي عهدكم من مشاق النكاح والجملة مستأنفة لاجلها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيب ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيب قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيب والجواب انه معارض بالعلم والداعي واكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى اضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لاعلى ضعف الخلق بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلق والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلق والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها للضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم اصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا يحمده عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله لبيّن لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسن اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه

السورة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدواً وظلماً فسوف نصلبه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بإنهاء المهور والنقمت بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال

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

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

يضاعفها ومن يعمل سوا او يظلم نفسه ما فعل الله بمذايبكم ان شكرتم وامنتم (يا ايها الذين آمنوا) لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل (شروع فى بيان بعض الحرمان المتعلقة بالاموال والانس اثر بيان الحرمان المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبية لظهور كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالفصب والسرقة والخيانة والقيمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يجهه الشرع اى لا يأكل بعضكم اموال بعض بغير طريق شرعى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله

• اذا كان يوما اذا كواكب اشعنا •

اى اذا كان اليوم يوما الخ او الا ان تكون الاموال اموال تجارة وقرى تجارة بالرفع على ان كان تامة اى ولكن اقصوا كون تجارة عن تراض اى وقوعها او ولكن وجود تجارة عن تراض غير منتهى عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر اسباب الملك لكونها معظمها واغلبها وقوعا ووقوعها لذوى المرآت والمراد بالتراضى مراعات المتبايعين فيما تعاقدا

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

عليه في حال المبايعه وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الشافعي رحمة الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا انفسكم) اى من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بتصوره بصورة ما لا يكاد يفعله عاقل او لا تملكوا انفسكم بتعريضها للعقاب بافتراق ما يفضى اليه فانه القتل الحقيقي لها كما يشعر به ايراده عقيب النهى عن اكل الحرام فيكون مقرر النهى السابق وقيل لا تقتلوا انفسكم بالبيع كما يفعله بعض الجهلة او يارتكاب ما يؤدى الى القتل من الجنائيات وقيل بالقائها في التهلكة وايدى جاري عن عمرو ابن العاص انه تأوله بالتميم لحوف البرد فلم يشكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا تقتلوا بالنشد شديد للتكثير وقد جع في التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما انه شقيها من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالها واستيفاء فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيمًا) تلميح للنهي بطريق الاستئناس اى مبالغا في الرحمة والرفقة ولذلك نهاكم عما

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا منع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فقيده احتمال آخر كما انه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بنبي اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او ما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتهما في الفساد (عدوانا وظلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد واتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحملها النصب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما اول العدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالشديد من صلى وفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى ولذلك من حيث انه سبب للصلى (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقيق الداعي وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيده استقلال الاعتراض التذليل

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا منع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فقيده احتمال آخر كما انه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بنبي اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او ما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتهما في الفساد (عدوانا وظلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد واتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحملها النصب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما اول العدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالشديد من صلى وفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى ولذلك من حيث انه سبب للصلى (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقيق الداعي وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيده استقلال الاعتراض التذليل

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

(ان تجتنبوا كباثر ماتهنون عنه)
اي كباثر الذنوب التي نهاكم الشرع عنها بما ذكر ههنا وما لم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرئ بالياء بالاستناد اليه تعالى والتكفير اماطة المستحق من العقاب بنواب ازيد او بتوبة اي تغفر لكم (سيئاتكم) صغائركم ونعمها عنكم قال المفكرون الصلاة الى الصلاة والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر اذا اجتنبت الكباثر واختلف في الكباثر والا قربان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمة بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشرار بالله تعالى وقتل النفس التي حرمها الله تعالى وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن علي رضي الله عنه التعقب بعد الهجيرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكباثر سبع قال هي الى سبعمائة اقرب

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

منها الى سبع وروى عنه الى سبعين اذلا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستفغار وقيل اريد به انواع الشرك لقوله تعالى ان الله لا يفرح ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الاوقات والاما كذا ايضا فأكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وما بينهما وسائط يصدق عليه الامران فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق على اجتناب الاكبر من الثواب (وتدخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كراما) اى حسنا مرضيا او مصدر ميمي اى ادخالا مع كرامة وقرئ بفتح الميم وهو ايضا يحتمل المكان والمصدر ونصبه على التائي بفعل مقدر مطاوع للذكور اى تدخلكم فتدخلون مدخلا ودخولا كريما كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الامسحت او يجلف اى لم تدع فلم يبق الامسحت الخ

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

تكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبار والصغار من غير توبة لم يصح هذا الكلام
 واجاب اصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم امان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه
 تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبار يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبار
 لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكريد على نفي الحكم عماده وهذا باطل لان عند
 المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان استدلووا به من حيث ان
 المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه
 آيات (احداها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله اولم
 يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان آمن بهضكم بعضا فليؤذ الذي اؤتمن امانته واداء الامانة
 واجب سواء ائتمنه اولم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلاين فرجل وامرأتان
 والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان اولم يحصل (ورابعها) فان لم
 تجدوا كتابا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكتاب اولم يجده
 (وخامسها) ولا تکرهوا قياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكره على البغاء محرم
 سواء اردن التحصن اولم يردن (وسادسها) وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف اولم يحصل (وسابعها)
 لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف اولم
 يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلمن ثلثا ماترك وثلثان كما انه حق الثلاثة
 فهو ايضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك
 جائز سواء حصل الخوف اولم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدان اصلاحيو فوق الله بينهما
 وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما (والحادى عشر) قوله وان يتفرقا يغن الله كلامن
 سعه وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة ثبت ان
 المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب
 القاضى عبد الجبار فى اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند
 عدم ذلك الشيء ثم انه فى التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على
 ان حب الانسان لمذهبه قديمه فيما لا ينبغي (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم
 الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات
 وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبار
 التى نهىناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سافوا اذا كان هذا الوجه محتملا
 لم يتعين حمله على ما ذكر المعتزلة ووطن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله
 ان تجتنبوا كبار ما تهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) ان قوله
 ان باجتنابهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه
 لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازلت

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فن ابن ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضى في تفسيره والجواب عن الاول انالاندعى القطع بأن قوله ان تجتنبوا كباثر ماتنهن عنه محمول على ما تقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حل الآية على ما ذكره وعن الثانى ان قولك من ابن ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لاستدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن فى الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عامة فى الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فا ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا عرف لهذه الآية مزيد خاصية فى هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبى ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شىء ويكون صغيرا بالنسبة الى شىء آخر وكذا القول فى الصغائر الا ان الذى يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كباثر ماتنهن عنه الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعها فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلمة وباللغة التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شىء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء فى الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفى الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا فى مدخل صدق بالضم بفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اى ويدخلكم ادخالا كريما ووصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالنقدير ان آيتهم بجميع الواجبات واجتنبتهم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول فى الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورجته كما قال قل

بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم ﴿ قوله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به

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

(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) اي عليكم ولعل يثار الاتهام عليه للتفادي عن المواجهة بما يشق عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالنهي عما يؤدى اليه من الطمع في اموالهم وتمنيها وقيل نهاهم اولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير اعمالهم الطاهرة والباطنة فاعنى لا تمنوا ما اعطاه الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجواهر والمال وغير ذلك مما يجرى فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تديبه لا تائق باحوال العباد مرتبة على الاحاطة ببجلائل شؤونهم ودقائقها فعلى كل احد من المفضل عليهم ان يرضى بما قسم له ولا يتنى حظا المفضل ولا يحسده عليه لما انه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لان ان عدمه خير له ولان الله لو كان خلافه لكان مفسدا له كاقبل اذا يساعده ماسياتي من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقا وهذا وقد قيل لما جعل الله تعالى في الميراث الذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج ان يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لاننا ضعفنا وهم

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

اقوياء واقدر على طلب المعاش منافذات وهذا هو الانسب بتعليق النهي بقوله عز وجل (للرجال نصيب مما كتسبوا وللنساء نصيب مما كتسبن) فانه صريح في جريان التثني بين فريقي الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهم بالبعض والمعنى لكل من الفريقين في الميراث نصيب معين المقدر بما صابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لتخصيه باكتسابه اياه تأكيدا لاستحقاق كل منهما لتخصيه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يخطأ الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التثني المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهي وتوسيط التعليل بينهما لتقرر الاتهام مع ما فيه من الترغيب في الامتثال بالاسرارة قيل لا تمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التي لا تعد لها وحذف المفعول الثاني للتعيم اي واسألوه ما تريدون فانه تعالى يعطيكموه او لكونه معلوما من السياق اي واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء في الحديث لا يتمنى احدكم مال اخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله وعن ابن مسعود

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

رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله من فضله فانه يجب ان يسئل وافضل العباد انتظار الفرج وحمل النصيب على الاجر الاخرى وابقاء الاكتساب على حقيقته يجعل سبب النزول ما روى ان أم سلمة رضي الله عنها قالت لما نزلت الآية كتبت علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل ما لهم على ان المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مرتب على عمله فالرجال اجر بمقابلة ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء اجر بمقابلة ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلا تمن النساء خصوصية اجر الرجال وليسألن من خزائن رحمة تعالى ما يليق بهن من الاجر لا يساعده سباق النظم الكريم المتعلق بالموارث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شيء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات رفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الغائضة عليهم بموجب المشيئة المبينة على الحكم الالهية قوله الآية هو بضم الهمزة وتشديد الموحدة المكسورة والمتناة التخمية المفتوحة الكبرى والعظمة كما في القاموس وعليه فعت الحكم بما على حذف مضان اي ذات الآية او على سبيل المبالغة تأمل اه صححه

الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على الجمل ولا يحرص في دعائه عن التعيين فر بما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم * قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاهدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وراثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك اي ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثاني فقيه وجهان (الاول) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثاني) ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (احدها) المعتق لانه ولى نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لانه الزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له (وثالثها) الخليف لان المحالف يلى امره بعقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما (وخامسها) المولى المولى لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم (وسادسها) العصبه وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلىق بهذه الآية الا هذا المعنى وبؤكده ماروى ابوصالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فاله للموالى العصبه ومن ترك كلا فانا ولىه وقال عليه الصلاة والسلام اقسمو هذا المال فابقت السهام فلا ولى عصبه ذكر ثم قال تعالى والذين عاهدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائى عقدت بغير ألف و بالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافت العقدالى واحد والاختيار عاهدت لدلالة المفاعلة على عقد الخلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه (احدها) ان المعاهدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهى في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشمول ودفعت توهم تعلق الجمل بالبعث دون البعض كما في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة في الدرجة يلونها ويحرزون منها انصباهم بحسب اسهقة قهه المنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة ومما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه كما فصل في قوله تعالى قل اغير الله اخذ وليا فاطر السموات والارض بين لفظ الجلالة وبين صغته بالعامل فيما اضيف اليه اعنى غيرا و لكل قوم جعلناهم موالى اي وراثا نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع اليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اي حظ منه واما ما قيل من ان المعنى لكل احد جعلنا موالى مما ترك اي وراثا منه على ان من صلة موالى لانه في معنى المورث وفي ترك ضمير مستكن عائد الى كل وقوله تعالى ان ولدان والاقربون استثناف

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

مفسر للموالى كأنه قيل من هم
 قبيل الوالدان الخ فقيه تفكيك
 للنظم الكريم لان بيان المولى
 بما ذكر يفوت الابهام المصحح
 لا اعتبار التفاوت بينهم وبه يصدق
 الانتظام كما اشير اليه في تقرير
 الوجهين الاولين مع ما فيه من
 خروج الاولاد من الموالى اذ لا
 يتناولهم الاقربون كما لا يتناول
 الوالدين (والذين عاقدت ايمانكم)
 هم موالى الموالاة كان الحليف
 يورث السدس من مال حليفه
 فنسخ بقوله تعالى واولو الارحام
 بعضهم اولى ببعض وعند ابى حنيفة
 رجه الله اذا سلم رجل على يد
 رجل وتعاقدا على ان يرثه ويعقل
 عنه صح وعليه عقله وله ارثه
 ان لم يكن له وارث اصلا واسناد
 العقد الى الايمان لان العتاد هو
 المباحة بها عند العقد والمعنى
 عقدت ايمانكم عهودهم فحذف
 العهود واقام المضاف اليه مقامه
 ثم حذف وقرئ عقدت بالتشديد
 وعاقدت بمعنى عاقدتهم ايمانكم
 وما ستموهم وهو مبتدأ متضمن
 لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر
 اعنى قوله تعالى (فاتوهم نصيهم)
 بالفاء او منصوب بمضمر يفسره
 ما بعده كقولك زيدا فاخر به
 او مرفوع معطوف على الوالدان
 والاقربون وقوله تعالى فاتوهم
 الخ جملة مبنية للجملة قبلها

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

ومؤكدة لها والضمير للموالى
(ان الله كان على كل شيء)
من الاشياء التى من جعلتها الايتام
والمنع (شهيدا) فقيهه وعدو وعيد
(الرجال قوامون على النساء)
كلام مستأنف مسوق لبيان سبب
استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث
تفصيلا لثريان تفاوت استحقاقهم
اجالا وابراد الجملة اسمية والخبر
على صيغة المبالغة للابذان
بعرافتهم فى الاتصال بما اسند
اليهم وروسخهم فيه اى شأنهم
القيام عليهن بالامر والنهي قيام
الولاء على الرعية وعلل ذلك
بأمرين موهي وكسي قبيس
(بما فضل الله بعضهم على بعض)
الباء سببية متعلقة بقوامون
أو بمحذوف وقع حالا من ضميره
وما مصدرية والضمير البارز لكلا
الفرقتين تعليبا اى قوامون عليهن
بسبب تفضيل الله تعالى اياهم
عليهن او ملتبسين بتفضيله تعالى
الخ ووضع البعض موضع الضميرين
للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم
الحاجة الى التصريح بالمفضل
والمفضل عليه اصلا ومثل ذلك
لم يصرح بمباه التفضيل من
صفات كماله التى هى كمال العقل
وحسن التدبير ورزانة الرأى
ومزيد القوة فى الاعمال
والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة
والامامة والولاية واقامة الشعائر
والشهادة فى جميع

فانهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لافضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد ابن سلة (٢) وزوجها سعد بن الربيع احد نقيب الانصار فانه لطمها لطمه فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكايه وانه لطمها وان اثر اللطمه باق في وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقصى منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء اى مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خيرا ورفع القصاص ثم انه تعالى لما ثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امرهم عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين (احدهما) قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولاشك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولاشك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضى الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والزجة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعنى الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود قالصالح قوانت حوانظ للغيب (المسئلة الثانية) قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان (الاول) قانتات اى مطيعات لله حافظات للغيب اى قائمات بحقوق الزوج وقدم قضا. حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني) ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

(٢) قوله بنت محمد بن سلة المذكور في الهامش هو الموافق لما في الكشاف والحطيب فليحرر

التضاي ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك (وبما انفقوا من اموالهم) الباء متعلقة بما تعلقت به الاولى وما مصدرية او موصولة حذف عائدها من الصلة ومن تعبضية او ابتدائية متعلقة بأنفقوا او بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف اى وبسبب انفادهم من اموالهم او بسبب ما انفقوه من اموالهم او كما ثبت من اموالهم وهو ما انفقوه من المهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد نقيب الانصار رضى الله عنهم نشزت عليه امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراده الله خير (فالصالحات) شروع في تفصيل احوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف احوالهن اى فالصالحات منهن (قانتات) اى مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) اى لواجب الغيب اى لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضى ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بموجب الغيب وذلك من وجوه (احدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها (والرابع) حفظ نفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم وازداده المال اليها (والخامس) للاشعار بأن ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تقوا السفهاء اموالكم الآية (بمحافظة الله) ماصدرية اي يحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او موصولة اي بالذي حفظ الله لهن عليهن من المهرو النفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرى بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف اي بالامر الذي حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تحافون نشوزهن) خطاب للزوج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه او عند الظن والعلم بحدوثه وقدر اذ به احداهما اي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعضوهن) فانصوهن بالترغيب والترهيب (واهجر وهن) بعد ذلك ان لم يتفجع الوعظ والنعصبة

صالحه الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضى ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بموجب الغيب وذلك من وجوه (احدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها (والرابع) حفظ نفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم وازداده المال اليها (والخامس) للاشعار بأن ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تقوا السفهاء اموالكم الآية (بمحافظة الله) ماصدرية اي يحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او موصولة اي بالذي حفظ الله لهن عليهن من المهرو النفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرى بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف اي بالامر الذي حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تحافون نشوزهن) خطاب للزوج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه او عند الظن والعلم بحدوثه وقدر اذ به احداهما اي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعضوهن) فانصوهن بالترغيب والترهيب (واهجر وهن) بعد ذلك ان لم يتفجع الوعظ والنعصبة

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

(في المضاجع) اي في المراقد فلا تدخلوهن تحت المحف ولا تبسروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبات اي لا يبتوهن وقرئ في المضجع وفي المضجع (واضروهن) ان لم ينجح ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شائئ (فان اطعتمكم) بذلك كما هو الظاهر لانه منتهى ما يعذر اجرا (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية اي فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم وانه تعالى على علو شأنه يجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأتتم احق بالعفو عن ازواجكم عند اطاعتن لكم او انه يتعالى ويكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه وعدم التعرض لعدم اطاعتن لهم لا لايذاء بأن ذلك ليس مما ينبغي ان يتحقق او يفرض تحققه وان الذي يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالقضاء المنبثة عن سببية ما قبلها لما بعد ها (وان خفتم شقاق بينهما) تلون للخطاب وتوجيهه له الى

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

الحكام واراد على بناء الامر على
 التقدير المسكوت عنه اعنى عدم
 الاطاعة المؤدى الى المحاصمة
 والمرافعة اليهم والشقاق الخالفة
 اما لان كلامهما يريد ما يشق على
 الاخر واما لان كلامهما في شق
 اي جانب غير شق الاخر والخوف
 ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس
 والجزم بوجود الشقاق لا ينافي
 بعث الحكمين لانه لرجاء ازالته
 لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل
 بمعنى الظن وضمير التفتيش للزوجين
 وان لم يجبر لهما ذلك كجرى ما يدل
 عليهما وازافة الشقاق الى
 الطرف اما على اجرائه مجرى
 المفعول به كما في قوله يا سارق الليلة
 او مجرى الفاعل كما في قوله نهاره
 صائم اي ان علمتم او ظننتم تأكد
 الخالفة بحيث لا يقدر الزوج على
 ازالتها (فابعثوا) اي الى الزوجين
 لاصلاح ذات البين (حكما) رجلا
 وسطا صالحا للحكومة والاصلاح
 (من اهله) من اهل الزوج
 (وحكما) آخر على صفة الاول
 (من اهلها) فان الاقارب اعرف
 بيوطن الاحوال واطلب الصلاح
 وهذا على وجه الاستحباب
 فلونصبا من الاجانب جاز واختلف
 في انهما هل يلبان الجمع والتفريق
 ان رأيا ذلك قيل لهما ذلك وهو
 المروى عن علي رضي الله عنه وبه
 قال الشعبي وعن الحسن يجمعان ولا

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

يفرقان وقال مالك لهما ان يتخالعا
 ان كان الصلاح فيه (ان يريدوا)
 اي الحكيمان (اصلاحا) اي ان
 قصدا اصلاح ذات البين وكانت
 بينهما صحيحة وقلوبهما ناصحة
 لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما)
 يوقع بين الزوجين الموافقة والالفة
 والتي في نفوسهما المودة والرافة
 وعدم التعرض للذكر عدم
 ارادتهما الاصلاح لما ذكر من
 الايدان بان ذلك ليس مما ينبغي
 ان يفرض صدوره عنهما
 وان الذى يلقى بشأنهما ويتوقع
 صدوره عنهما هو ارادة الاصلاح
 وفيه مزيد ترغيب للحكيمين
 في الاصلاح وتحذير عن المساهلة
 كيلا ينسب اختلال الامر الى
 عدم ارادتهما فان الشرطية
 الناطقة بدوران وجود التوفيق
 على وجود الارادة مثبتة عن
 دوران عدمه على عدمها وقيل
 كلا الضميرين للحكيمين اي ان قصدا
 الاصلاح يوفق الله بينهما فتتفق
 كلتاهما ويحصل مقصودهما
 وقيل كلاهما للزوجين اي ان
 ارادا اصلاح ما بينهما من الشقاق
 اوقع الله تعالى بينهما الالفة
 والوفاق وفيه تنبيه على ان من
 اصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله
 تعالى لمبتغاه (ان الله كان عليما
 خبيراً) بالظواهر والبواطن فيعلم
 كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

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

اسئنى بنا واحسنى لاملومة • لدينا ولا مقلبية ان ثقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام برالوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع (احدها) فى هذه الآية
 (وثانيها) قوله وقضى ربك الانعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله ان اشكر
 لى ولوالديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان
 اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما
 قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال فى الوالدين الكافرين وانجاهدك
 على ان تشركنى ما ليس لك به علم فلا تطعمهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن

(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)
 كلام مبتدأ مسوق لبيان الاحكام
 المتعلقة بحقوق الوالدين
 والارقاب ونحوهم اثر بيان
 الاحكام المتعلقة بحقوق الأزواج
 صدر بما يتعلق بحقوق الله عز
 وجل التي هي آكد الحقوق
 واعظمها تقيها على جلالته شأن
 حقوق الوالدين بنظمها فى سلوكها
 كفى سائر المواقع وشيئا نصب
 على انه مفعول اى لا تشركوا به
 شيئا من الاشياء مما او غيره
 او على انه مصدر اى لا تشركوا به
 شيئا من الاشرار كجلبا او خفيا
 (وبالوالدين احسانا) اى احسنوا
 بهما احسانا (وبذى القربى)
 اى بصاحب القرابة من اخ او عم
 او خال او نحو ذلك (واليتامى
 والمساكين) من الاجانب والجار
 ذى القربى) اى الذى قرب
 جواره وقيل الذى له مع الجوار
 قرب واتصال بنسب او دين
 ويقرى بالنسب على الاختصاص
 عظيم الحق الجار ذى القربى
 (والجار الجنب) اى البعيد
 او الذى لا قرابة له وعنه عليه
 الصلاة والسلام الجيران ثلاثة
 فيجار له ثلاثة حقوق حق
 الجوار وحق القرابة وحق
 الاسلام وجار له حقان حق
 الجوار وحق الاسلام وجار له
 حق واحد وهو حق الجوار
 وهو الجار من اهل

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

الكتاب وقرى والجار الجنب (والصاحب بالجنب) اى الرقيق في امر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجمالك ومنهم من قعد بجنبك مسجد او مجلس او غير ذلك من ادنى صحبة التمام بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السليل) هو المسافر المنقطع به او الضيف (وما ملكت ايمانكم) من العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) اى متكبرا يأتف عن اقاربه وجيرانه واصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للامر السابق

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

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

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

(الذين يخجلون ويأمرون الناس بالجذل) بضم الباء وسكون الخاء وقرئ بفتح الاول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان او نصب على الذم او رفع عليه اي هم الذين او مبتدا خبره محذوف تقديره الذين يخجلون ويفعلون ويصنعون احقاه بكل ملامة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) اي من المال والغنى او من نعمته عليه السلام التي ينالونها في التوراة وهو انسب بأمرهم للناس بالجذل فان احبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون اعقابهم بكتمها واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله تعالى فله عذاب يمينه كما اهان النعمة بالجذل والاحفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار بطريق النصيحة لا تنفقوا اموالكم فانما نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها

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

(والذين ينفقون اموالهم رياء الناس) اى للفخار وليقال ما اسخاهم وما اجودهم لا لا ابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين ينجلون او على الكافرين وانما شاركوهم في الذم والوعيد لان النجل والسرف الذى هو الانفاق فيما لا ينبغى من حيث لهما طرفا تفریط و افراط سواء فى القبح واستنباع الاثم والذم ويجوز ان يكون العطف بناء على اجراء التغاير الوصفى بجرى التغاير الذاتى كما فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتائب فى المزدحم
او مبتدأ خبره محذوف بدل عليه
قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل
والذين ينفقون اموالهم رياء
الناس (ولا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر) لتعبروا بالانفاق
مراضيه تعالى وتوابه وهم
مشركو مكة المنفقون اموالهم
فى عداوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل المنافقون (ومن يكن
الشيطان له قرينا فساء قرينا) اى
قرينهم الشيطان وانما حذف
لايذان بظهوره واستغنائاه عن
التصریح به والمراد به ابليس
واعوانه حيث حلواهم على تلك
القبائح وزينوها لهم كما فى قوله
تعالى ان المبذرين كانوا اخوان
الشياطين ويجوز ان يكون
وعيد الهم بان الشيطان يقرب
هم فى النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملائك ملكه وقال
القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل وكيهه بالتصرف في الضيعة ويحبسه من
حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان
من يذكر مثل هذا الكلام سفها دل على ان ذلك غير جارء على الله تعالى فهذا جملة ما ذكره
من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة
ومعارضتهم بمسئلتى العلم والداعي قد كثرت فلاحاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم
علما والمعنى ان القصد الى الرءاء انما يكون باطنا غير ظاهر فيبين تعالى انه علمهم بواطن
الامور كما هو علمهم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كرادع له عن القبائح
من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمة * قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال
ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية
بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مآزر قههم الله فكانه قال
فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان
والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة التامة الحمراء الصغيرة في قول اهل اللغة
وروى عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى
مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا
ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس بدل عليه قوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس
خالقا لعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم
هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا خلق الظلم في الظالم والقدرة لذلك الظالم على
تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه
وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن
الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا الاحد لها وقد ذكرنا ان
استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو
التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة
بالعلم والداعي فكما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح
لم يصح منه ذلك التمذح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يمدح بانه
لا يذهب في الليالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تأخذه سنة ولا نوم
ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

اي على من ذكر من الطوائف
(لو آمنوا بالله واليوم الآخر
وانفقوا مآزر قههم الله) اي ابتغاء
لوجه الله تعالى وانما لم يصرح به
تعويلا على التفصيل السابق
واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم
الآخر فانه يقتضى ان يكون
الانفاق لابتغاء وجهه تعالى
وطلب ثوابه البتة اي وما الذي
عليهم او اوى تبعة ووبال عليهم
في الايمان بالله والانفاق في سبيله
وهو توخي لهم على الجهل بمكان
المنفعة والاعتقاد في الشيء بخلاف
ما هو عاينه ونحريض على التفكير
لطلب الجواب لعلة يؤديهم الى
العلم بمسأله من الفوائد الجليلة
والعوائد الجليلة وتنبه على ان
ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي
ان يجيب اليه احتياطاً فكيف اذا
كان فيه منافع لا تحصى وتقديم
الايمان بهما لا اهميته في نفسه
ولعدم الاعتداد بالانفاق بدونه
واما تقديم انفاقهم رياء الناس
على عدم ايمانهم بمعام كون المؤخر
اقبح من المقدم للرعاية المناسبة بين
انفاقهم ذلك وبين ما قبله من
بخلهم وامرهم للناس به (وكان
الله بهم) وبأحوالهم المحققة
(عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب
او باعمالهم المقرضة فهو بيان
لانا لله تعالى اياهم لو كانوا قد
آمنوا وانفقوا كما ينبغي عنه قوله
تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة)

ان تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لولم يثبه لكان ظلما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلولم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلماذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهد والحاجة عندهم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشئ لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية له الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر زيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال اصحابنا هذا باطل لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شئ وقال ابنه ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان مع الحاصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينافي قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما نقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لاشك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاکرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة واسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلويبقى هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة

المثقال مفعول من الثقل كالقدر من القدر واتصابه على انه نعت للفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص او بمعنى وضع الشئ في غير موضعه اي لا يتقص من الاجر ولا يزيد في العقاب شيئا مقدار ذرة او على انه نعت للمصدر المحذوف نائب متابه اي لا يظلم ظلما مقدار ذرة وهي التمسلة الصغيرة او كل جزء من اجزاء الهباء في الكوة وهو الانسب بمقام المبالغة فان قلته في الثقل اظهر من قوة التمسلة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ادخل يده في التراب ثم تمخض فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تك حسنة) اي وان تك مثقال ذرة حسنة انت لتأنيث الخبر او لضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك ذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهى تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم ادري لا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فهنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا وفقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يجحسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير مناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلاثين جزءا او ازيد وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبديوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضله ورجته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغنى عن ابى هريرة انه قال ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهب الى مكة حاجا او معتمرا فألفيته فقلت بلغنى عنك انك تقول ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التى اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى وبؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندى مال اذا كان ماله يلد آخر ولا يقال لدى مال ولالدى الاما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها والذى يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة واما هذا الاجر العظيم الذى يؤتىه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق فى المحبة

وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على ان كان تامة (يضعفها) اي يضعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تشبيها على كمال الاتصال بينهما كالتماشي واحد وقرئ يضعفها وكلاهما بمعنى واحدة وقرئ تضعفها بنون العظمة على طريقة لانفات عن عثمان النهدي انه قال لابي هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك انك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لا بل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه الف الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التعدد (وبؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائدا على ما وعده فى مقابلة العمل (اجرا عظيما) عطاء جزيل وانما سماه اجرا لكونه تابعا للاجر مزيدا عليه

(فكيف) حملها اما الرفع على انها خبر لمبتدأ (٣٢٩) محذوف واما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأى سيديده او على التشبيه بالظرف كما هو رأى الاخفش اي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم او كيف يصنعون (اذا جئنا) يوم القيامة (من كل امة) من الامم (يشهد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو بينهم كما في قوله تعالى وكنتم عليهم شهداء مادمت فيهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وعظم الشأن او الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئناك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهداء) تشهد على صدقهم بملك بعقائدهم لاستجماع شرعك لجميع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على افعالهم وقيل الى المؤمنين كما في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التي اشير الى شدتها وقطاعتها بقوله تعالى فكيف فان ارادهم المكذبون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالتعير عنهم بالموصول لاسيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء لزمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعلته ما عاتراهم من الحال الفظيعة والامر الهائل واردة عليه السلام بعنوان الرسالة لفشرفه وزيادة تقبيح حال مكذبه فان حق الرسول ان يؤمن به ويطاع لان يكفره ويعصى وان ارادهم جنس الكفرة فهم داخلون في ذمهم

دخولا اوليا والمراد بالرسول (٤٢) (را) (لث) حينئذ الجنس المنتظم للتي عليه السلام انتظاما اوليا واما ما كان فقيه من

والعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحية * قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهداء يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجية على الخلق لتكون الحجية على المسمى ابلغ والتبكيك له اعظم وحسرتة اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واطهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله انت الذي علمتني فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلماذا قال جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنتم عليهم شهداء مادمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فغنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنتم عليهم شهداء مادمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

تهويل الامر وتغليب الخيال ما لا يقدر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف (٢٣٠) على كفروا داخل معه في الصلّة والمراد معاصيهم

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقر بها منها ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا بك وازنت وتدكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ جزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذف التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يدفون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثاني) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ياليتني كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (احدهما) ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا ناقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينئذ يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهناك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا (الطريق الثاني في التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدر ان على كتمانهم (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان مواطن القيامة كثيرة فوطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا ووطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم ياليتنا نردو لانكذب بايات ربنا و آخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتكلم ايديهم وأرجلهم وجلودهم فعود بالله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بينا (الثالث) أنهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا تقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى * (النوع العاشر) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الاول) ان جساعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشربا حين كانت الخمر مباحة فأكوا وشربوا فلما لم يجاء وقت صلاة المغرب تقدموا احداهم ليصلي بهم فقرأ اعبدا متعبدون وانتم عابدون ما عبد

المسيرة لكفرهم فقبه دلالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخذه وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر اى يودى ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول او الذين كفروا وقد عصوا الرسول او الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو في قوله تعالى (لو تسوى بهم الارض) ان جعلت مصدرية فالجمله مفعول ليودى يودون ان يدفون فتسوى بهم الارض كالنوى وقيل يودون انهم لم يبعثوا اولم يخلفوا وكانهم والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وان جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجمله عليه اى يودون تسوية الارض بهم وجواب لو ايضا محذوف ايذنا نغاية ظهوره اى لسوا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) عطف على يودى ولا يقدر ان على كتمانهم لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للتحال اى يودون ان يدفون في الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرئ تسوى على ان اصله تسوى فادغم التاء في السين وقرئ تسوى محذوف التاء الثانية يقال سويته فسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لما نهوا فيما سلف عن الاشرار به تعالى نهوا ههنا

٤٦ يؤدى اليه من حيث لا يحتسبون فانه روى ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشربا حين كانت الخمر مباحة (فنزلت)

قدما نفرا من الصحابة رضی الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى (٣٣١) تملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد

ما تعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرفي النداء والتثنية للبالغة في جملهم على العمل بموجب النهي وتوجيه النهي الى قربان الصلاة مع ان المراد هو النهي عن اقامتها للبالغة في ذلك وقيل المراد النهي عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وباباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقيموها في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه اذ بتلك التجربة يظهر انهم يعلمون ما يسبقونه في الصلاة وحل ما تقولون على ما في الصلاة يستدعي تقدم الشروع فيها على غاية النهي وحل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكفوا بما تبحث تعلمون ما ستقرؤنه في الصلاة تطويل بلاطائل لان تلك الحبيثة انما تظهر بما ذكر من التجربة على ان ايتار ما تقولون على ما تقرؤن حينئذ يكون عاريا عن الداهي وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم واياما كان فليس مرجع النهي هو القيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل انما هو القيد مع بقاء القيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كانه قيل يا ايها الذين آمنوا لا تسكروا في اوقات الصلاة وقد روي انهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في اوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون (ولا جنبيا) عطف على قوله تعالى وانتم سكارى فانه في حيز النصب كانه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ولا جنب من اصابه الجنابة

فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرك فصحبهم الوحي بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب حذف المضاف اى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات ثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الاكثر ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة اى لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهوان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الاعبارى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (واما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الاعبارى سبيل والمراد بعبار السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) انالو جلنائه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو جلنائه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتميم واذا كان كذلك كان حل الآية على ذلك اولى (الثالث) انا اذا جلنا عابرا السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجوز له القرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجوز له الصلاة مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حل هذا على حكم مذكور في آية بعده هذه الآية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحجوا الوقت عند قوله حتى تعلسوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا جلنا الآية على ما ذكرنا لم نحتاج فيه الى هذه الاحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه بحرف المصدر (الاعبارى سبيل) استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله

النصب على انه حال من ضمير لاتقربوا باعتبار تقيده بالحال النسائية (٣٣٢) دون الاولى والعامل فيه فعل النهى اى لاتقربوا للصلاة

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه اما الصلاة فيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فايخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلماذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعلى وفعالى مثل كسالى وكسالى واحصل السكر فى اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البق وهو سده وسكرت عينه سكرنا اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تترك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه فى الجرى والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكرى فى هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فن وجهين (الاول) ما ذكرنا ان لفظ السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلئ بجارى الروح من الانخرة الغليظة فتسد تلك المجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاه الكرى فى كل منزلة خيرا

وإذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والحجة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعت احدكم وهو فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى اصول الفقه ان الآية اذا نزلت

جنبنا فى حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى ان فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النهى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت نفيه لأكليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة اجالية يكتفى بها فى المقامات الخطائية لا فى آيات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر فى ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقبيه على طريقة البيان وقيل هو صفة جنبنا على ان الاعمى غيراى والاجنبيا غير عابرى سبيل ومن جعل الصلاة على مواضعها فسر العبور والاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا ان يكون الماء او الطريق فيه وقيل ان رجلا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجردون مبرا الا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه لا يذنب من اول الامر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويها الى البيان وروما لزيادة تفرده فى الاذهان وفى الآية الكريمة اشارة الى ان المصلى حقه ان يعرض عما يليه ويشغل قلبه وان يزكى نفسه عما يندسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند امكان اعاليها (وان كنتم مرضى) شروع

فى تفصيل ما اجل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الاعذار والافتقار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة السابق له (فى)

في حكم الترخيص للاشعار بأنه العذر الغالب (٣٣٣) المنبئ عن الضرورة التي عليها يدور امر الرخصة كأنه قيل ولاجنبنا الا مضطرب

في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي وهونائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر بمدودا الى غاية ان بصير بحيث يعلم ما يقول والحكم المدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة قد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر بيالى في تقرير هذا النسخ والجواب عنه اننا بينا ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عماده الاعلى سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولاجنبنا الا عابرى سبيل قوله ولاجنبنا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجنب وقد ذكرنا ان اصل الجنب البعد وقيل للذى يجب عليه الغسل جنب لانه يحتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يظهر ثم قال العابرى سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (احدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله العابرى سبيل المسافرون وبيننا كيفية ترجيح احدهما على الآخر * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) بلجئان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (اما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) ان لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجدد الالام العظيمة (وثالثها) ان لا يخاف الموت والالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء

فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع انه معتبر في صورة المرض والسفر

ايضا لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره اما لان الجنابة (٣٣٤) معتبرة فيما قطعنا يعلم من حكمها حكم الحدث الاصغر بدلالة النص لان تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا حال كونكم مسافرا بن فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ واما لما قيل من ان عموم اعواز الماء في حق المسافر غالب والمجزم عن استعمال الماء القائم مقام عدمه في حق المريض مغن عن ذكره لفظا وما قيل من ان هذا القيد راجع الى الكل وان قيد وجوب التطهر المكثي عنه بالجئي من الغائط والملاسة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتيموا صعيدا طيبا) فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهر اقل الزجاج الصعيد ووجه الارض ترابا او غيره وان كان حضر الاتراب عليه لوضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد ان يعلق باليد شيئا من التراب فامسحوا بوجوهكم وايديكم اي الى المرفقين لما روي انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه ولانه يدل من الوضوء فيتم قدره (ان الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من عادته المستمرة ان يغفو عن الحاسطين ويغفر للمذنبين لا بد ان يكون ميسرا لامعسرا وقيل هو كناية عنهما فان الترفيه والمساحة من روادف العفو وتوابع الغفران (الم الت الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأني منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه اليه ههنا مع توجيهه فيما بعد الى الكل مع الايدان بكمال شهر رمضان حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها (لظاهر)

شين او عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجسدوا ماء واذ كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقد ان هذا الشرط واجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا ابتلاه باشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وبؤيده ما روي عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه (السبب الثاني) السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمى الحدث بهذا الاسم تسمية للشئ باسم مكانه (السبب الرابع) قوله او لامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي لمستم بغير الف من اللبس والباقون لامستم بالالف من الملاسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (احدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة رضى الله عنه لان اللبس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) ان المراد باللبس ههنا التقاء البشريين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والتخمي وقول الشافعي رضى الله عنه واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدي القراءتين هي قوله تعالى اولستم النساء واللبس حقيقة المس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لتلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللبس الجماع بان لفظ اللبس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فقحر رقة من قبل ان يتامسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حى كريم يعف ويكنى فغير عن المباشرة بالملاسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلوجلنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فتحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو جلنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللباس

توجيهه فيما بعد الى الكل مع الايدان بكمال شهر رمضان حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها (لظاهر)

ولروية بصرية اي المتظر اليهم فانهم احقوا بان تشاهدهم (٣٣٥) وتتجرب من احوالهم وتجوز كونها قلبية على ان الى لتضمنها معنى
 الانتهاء لما فعلوه بأياه مقام تشهير
 شأنهم ونظمها في سلك الامور
 المشاهدة والمراد بهم احبار اليهود
 روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
 انها نزلت في حبرين من احبار اليهود
 كانا يأتیان رأس المناقين عبد الله
 بن ابي ورهطه يبطانهم عن الاسلام
 وعنه رضى الله عنه ايضا انها
 نزلت في رفاة بن زيد ومالك بن
 دخشم كانا اذا تكلم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لويالسا هما
 وعاباه والمراد بالكتاب هو التوراة
 وحله على جنس الكتاب المنتظم
 لها انتظاما اوليا تطويل للسافة
 وبالذى او توه ما بين لهم فيها من
 الاحكام والعلوم التي من جعلتها
 ما علوه من نعوت النبي صلى الله
 عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير
 عنه بالنصيب المنبئ عن كونه حقا
 من حقوقهم التي يجب مراعاتها
 والحفاظة عليها لا يذنان بكمال
 ركاكة آرائهم حيث ضيعوه تضييعا
 وتوينه نغصمى مؤيد للتشجيع
 عليهم والتعجيب من حالهم فالتعجيب
 عنهم بالموصول للتنبية بما في حيز
 الصلة على كمال شاعتهم والاشعار
 بمكان ما طوى ذكره في المباشرة
 الحكمة عنهم من الهدى الذي
 هو احد العوضين وكلمة من متعلقة
 اما باوتوا او بخذوف وقع صفة
 لتصبيامينة لغضامته الاضافية اثر
 بيان فخامته الذاتية اي نصيبا
 كاشا من الكتاب وقوله تعالى
 (يشترون الضلالة) قيل هو حال
 مقدره من واوتوا ولازيب
 في ان اعتبار تقدير اشتراهم
 المذكور في الايتاء مما لا يليق بالمقام
 وقيل هو حال من الموصول اي
 الم تنظر اليهم حال اشتراهم
 وانت خبير بانه خال عن افادة ان مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذي يقتضيه جزالة النظم

لظاهر قوله اولامستم النساء اما الملووس فلا وقال الشافعي رضى الله عنه بل ينقص
 وضوءهما واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضى الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
 ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال
 ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر
 بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب
 بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك مائلا فاغنى وقوله وما وجدنا الا اكثرهم
 من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال فلنا الطلب وان كان في حقه تعالى
 محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لاثقا لقومه صار ذلك
 كانه طلبه ولما امر المكلفين بالطاعات ثم انهم قصرها فيها صار كانه طلب شيئا ثم
 لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذي ذكرناه
 (المسئلة الثانية) اجعوا على انه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان
 محترم جازله التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين
 استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم قد اوجبه الشافعي رضى الله عنه متمسكا بظاهر
 لفظ الآية ثم قال تعالى فتميموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم في
 اللغة عبارة عن القصد يقال اتممت ويمتته وتأممتها اي قصدته واما الصعيد فهو فعل بمعنى
 الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة
 رضى الله عنه لو فرضنا صحرا لا تراب عليه فضرب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك
 كافيا وقال الشافعي رضى الله عنه بل لابد من تراب يلتصق بيده احيح ابو حنيفة بظاهر
 هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتميموا صعيدا
 طيبا اي اقصدا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احيح بوجهين
 (الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهى قوله سبحانه
 فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب
 عليه فان قيل ان كلمة من لا ابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من
 قول القائل مسحت برأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض ثم قال
 والاذعان للمحقق احق من المرء (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو انه تعالى اوجب
 في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التي تثبت بدليل قوله والبلد
 الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تثبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتميموا
 صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب (الثالث) ان قوله صعيدا
 طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سجة فيها
 ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حل الصعيد الطيب عليه رعاية

الكريم انه استثناف مبين لمناط
نشأته كأنه قيل ماذا يصنعون
حتى ينظر اليهم قبيل يأخذون
الضلالة ويتكون ما أتوه من
الهداية وانما طوى ذكر المتروك
لغاية ظهور الامر لاسيما بعد
الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك
بالاشتراء الذي هو عبارة عن
استبدال السلعة بالثمن اى اخذها
بدلها من اخذنا ناشئان الرغبة
فيها والاعراض عنه للايدان
بكمال رغبته في الضلالة التي حقها
ان يعرض عنها كل الاعراض
واعراضهم عن الهداية التي يقنفس
فيها المنافسون وفيه من التجويل
على نهاية سخافة عقولهم وغاية
ركاكة آرائهم ما لا يخفى حيث
صورت حالهم بصورة الملايكاد
يتعاطاه احد عن له ادنى تمييز
وليس المراد بالضلالة جنسها
الحاصل لهم من قبل حتى يتحل
بمعنى الاشتراء المتبني عن آخرها
عنه بل هو فردها الكامل وهو
عنادهم وتماديهم في الكفر بعد
ما علموا بشأن النبي عليه السلام
وتيقنوا بحقيقة دينه وانه هو النبي
العربي المبشر به في التوراة ولا
ريب في ان هذه الرتبة لم تكن
خاصة لهم قبل ذلك وقد سرفى
اوائل سورة البقرة (ويريدون)
عطف على يشتركون شريكه في بيان
عمل التشنيع والتجيب وصيغة
المضارع فيما للدلالة على الاستمرار
التجددى فان تجدد حكم اشترائهم
المذكور وتكرر العمل وجبه
في قوة تجدد نفسه وتكرره اى
لا يكتفون بضلال انفسهم بل
يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته
عليه السلام (ان تضلوا) اتم
ايضا ايها المؤمنون (السييل)

التشيع ومدار (٣٣٦) التعجب المفهومين من صدر الكلام على وجه الاجال والابهام مبنى على سؤال

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة
فقال جعلت لى الارض مسجدا وترا بها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بحمول عند كثير من المفسرين على
الوجه واليدين الى الكوعين وعندا كثر الفقها يجب مسح اليدين الى المرفقين وحتهم
ان اسم اليدين تناول جلة هذا العضو الى الابطين الا اننا خرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع
فبقى اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية
عن الترخيص والتيسير لان من كان من عاداته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين
كان اولى * قوله تعالى (ألم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله نصيرا) اعلم انه
تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكليف والاحكام
الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء السدين واقاصيص
المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال
من نوع من المعلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القرينة وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله
ألم تر الى الذى حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز
جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين اتوا نصيبا من الكتاب هم
اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه
الآية (الثانى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانوا يأتیان
رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبظوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود
كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى
(المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم اتوا علم الكتاب بل قال اتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فأما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامر من فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب
فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم (المسئلة الرابعة)
اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة
وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا
الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا أثره
(الثانى) ان فى الآية اضممارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشترؤا
الضلالة بالهدى اى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضممار على قول الزجاج (الثالث)
المراد بهذه الآية عوام اليهود فأنهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون
منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة

المستقيم الموصل الى الحق (والله اعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا ومن جعلتهم هؤلاء وقد اخبركم بعداوتهم (والضلالة)

لكم وما يريدون بكم لتكونوا
 على حذر منهم ومن مخالطهم
 او هو اعلم بحالهم و مال
 امرهم والجملة معترضة لتقرير
 ارادتهم المذكورة (وكفى بالله
 وليا في جميع اموركم ومصالحكم
) وكفى بالله نصيرا في كل المواطن
 فتقوا به واكتفوا بوليته
 ونصرته ولا تتولوا غيره اولا
 تبالوا بهم وبما يسومونكم من
 السوء فانه تعالى يكفيكم مكرهم
 وشرهم فقيه وعدد وعيد
 والباء من يد في اعل كفي لتأكيد
 الاتصال الاسنادى بالاتصال
 الاضافى وتكرير الفعل في
 الجملتين مع اظهار الجلالة في مقام
 الاضمار لاسيما في النسائي لتقوية
 استقلالهما المناسب للاعتراض
 وتأكيد كفايته عن وجلي في كل
 من النولية والنصرة والشعار
 بعليهما فان الالوهية من
 موجباتهما لا محالة (من الذين
 هادوا) قيل هويان لاعدائكم
 وما بينهما اعتراض وفيه انه
 لوجه لتخصيص علمه سبحانه
 بطائفة من اعدائهم لاسيما في
 معرض الاعتراض الذي حقه
 العموم والاطلاق وانتظام ما هو
 المقصود في المقام انتظاما اوليا
 كاشير اليه وقيل هو صلة نصيرا
 اى ينصركم من الذين هادوا كما
 في قوله تعالى فمن ينصركم من الله
 وفيه ما فيه من تحجيز واسع نصرته
 عن وجلي مع انه لاداعي الى وضع
 الموصول موضع ضمير الاعداء
 لان ما في حيز الصلة ليس بوصف
 ملائم للنصير وقيل هو خبر مبتدأ
 محذوف وقع قوله تعالى (بحرفون
 الكلم عن مواضعه) صفة له اى
 من الذين هادوا قوم او فريق
 بحرفون الخ وفيه انه يقتضى

والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم
 ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل
 يعنى انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتليس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام
 واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين اعنى الضلال والاضلال ثم قال
 تعالى والله اعلم بأعدائكم اى هو سبحانه اعلم بكنهه ما في قلوبهم و صدورهم من العداوة
 والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين
 بين ان الله تعالى ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليه وناصره لم تضره
 عداوة الخلق وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له
 فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرار والجواب ان الولى المتصرف فى الشئ والمتصرف
 فى الشئ لا يجب ان يكون ناصر له فزال التكرار (السؤال الثانى) لم لم يقل وكفى بالله
 وليا ونصيرا وما الفائدة فى تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار فى مثل هذا المقام
 يكون اشد تأثيرا فى القلب واكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء فى قوله وكفى
 بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل
 ثم ههنا زيدت الباء ايدانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره فى الرتبة وعظم
 المنزلة (الثانى) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى
 دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شره اى كان الكذب شره فاضمرته
 لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر ببالى ان الباء فى الاصل للصاق وذلك انما يحسن فى
 المؤثر الذى لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه
 الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف
 الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بحصيل هذا المطلوب ابتداء
 من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من جبل الوريد * قوله تعالى (من الذين هادوا
 يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم
 وطعنا فى الدين ولو انهم قالوا سمعنا وأعطنا واسمع وانظرنا لكان خير الهم وأقوم ولكن
 لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة
 شرح كيفية تلك الضلالة وهى امور (احدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) ان يكون بيانا
 للذين أو تو نصيبا من الكتاب والتقدير ألم ترى الذين أو تو نصيبا من الكتاب من الذين
 هادوا (والثانى) ان يتعلق بقوله نصير او التقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا او هو كقوله
 ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا (والثالث) ان يكون خبر مبتدأ محذوف ويحرفون
 صفة تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

مقامه (الرابع) انه تعالى لما قال ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
 ببق ذلك مجلامن وجهين فكأنه قيل ومن ذلك الذين أتوا نصيبا من الكتاب فأجيب
 وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم
 (المسئلة الثانية) لتأني ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن
 مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحده وكل جمع
 يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل
 هو أمر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلم (المسئلة الثالثة)
 في كيفية التحريف وجوه (احدها) انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم
 اسم ربة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طوبى ل مكانه ونحو تحريفهم الرجم
 بوضعهم الحديد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون
 هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ
 التواتر المشهور في الشرق والغرب فلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب
 كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف القاء الشبه
 الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوده الحيل
 اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح
 (الثالث) انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم
 ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن
 مواضعه وفي المائة من بعد مواضعه والفرق اما اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
 الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة
 لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية
 المذكورة في سورة المائدة فهى دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون
 التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة
 الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع
 الثاني) من ضلالتهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول)
 ان النبي عليه السلام كان اذا امرهم بشئ قالوا في الظاهر سمعنا وعصينا وقالوا في انفسهم
 وعصينا (والثاني) انهم كانوا يظهرن قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا
 للامر (النوع الثالث) من ضلالتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين
 يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم امانه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد
 اسمع غير مسمع مكروها واما انه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه (الاول) انهم كانوا
 يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لاسمعت فقوله غير مسمع
 معناه غير سامع فان السامع مسمع والسميع سامع (الثاني) غير مسمع اى غير مقبول منك

كون الفريق السابق بمعزل من
 التحريف الذى هو المصدق
 لاشرائهم في الحقيقة فالذى
 يليق بشأن التنزيل الجليل انه
 بيان للوصول الاول المتناول
 بحسب المفهوم لاهل الكتابين
 قد وسط بينهما ما وسط لمزيد
 الاعتناء ببيان محل التشنيع
 والتعجيب والمسارة الى تفتير
 المؤمنين منهم وتحذيرهم عن
 مخالفتهم والاهتمام بحملهم على
 الثقة بالله عزوجل والاكتفاء
 بولايته ونصرتة وان قوله تعالى
 يحرفون وما عطف عليه بيان
 لاشرائهم المذكور وتفصيل
 لفنون ضلالتهم وقد رويت في
 النظم الكريم طريقة التفسير بعد
 الابهام والتفصيل اثر الاجال
 روما لزيادة تقدير يقتضيه
 الحال والكلم اسم جنس واحده
 كلمة كثر وتمرة وتذكير ضميره
 باعتبار افراد لفظا وجمعة
 مواضعه باعتبار تعدده معنى
 وقرئ بكسر الكاف وسكون
 اللام جمع كلمة تحقيف وكقرئ
 يحرفون الكلام والمراد بههنا
 اما في التوراة خاصة واما ما هو
 اع منه ومما سيجئ عنهم من
 الكلمات المعهودة الصادرة عنهم
 في انشاء المحاوره مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولا ماساغ
 لارادة تلك الكلمات خاصة
 بأن يجعل عطف قوله تعالى
 (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ
 على ما قبله

ولأنجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما اسمعت شيئا
 (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما رضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سماعه عنه
 ثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم
 (النوع الرابع) من ضلالتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا
 فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة
 الهزاء والسخرية فلذلك نهى المسلمون ان يلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
 (الثاني) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت لحديثنا
 وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم
 (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا
 يريدون سبه بالرعونة في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلومون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا
 راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترى اغنا مالنا وقوله ليا بألسنتهم قال الواحدى
 اصل ليا لولا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقهما بالسكون ومثله الطى
 وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا يريدون به الشتم فذاك هو اليا
 وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لاسمعت فهذا هو اليا (الثاني) انهم كانوا يصلون
 بألسنتهم ما يضره ونه من الشتم الى ما يظهر ونه من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) لعلمهم
 كانوا يقتلون اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة
 من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم
 في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فأظهر
 الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
 لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا
 وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) انا حكينا من بعض المفسرين انه
 قال انهم ما كانوا يظهرهون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم (والثاني) هب
 انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه
 بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيرا لهم
 واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك
 ولاظهارك الدلائل والبيانات مرات بعد مرات وبدل قولهم وسمعنا غير مسمع قولهم وسمع
 وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا نقول وانظرنا حتى تفهم عنك لكان خيرا
 لهم عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء
 من عوج فنقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم
 ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (احدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
 منهم الا قوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبدالله بن سلام واصحابه وقيل هم

عظما تفسيريا لما استشف على سره
 فان اريد به الاول كما هو رأى
 الجمهور فتحريفه ازالته عن
 مواضعه التي وضعه الله تعالى
 فيها من التوراة كتحريفهم في نعت
 النبي عليه السلام اسم ربيعة
 عن موضعه في التوراة بأن
 وضعا مكانه آدم طوال
 وكتحريفهم الرج بوضعه بدله
 الحدا وصرفه عن المعنى الذى
 ازاله الله تعالى فيه الى ما لا يحمله
 بالتأويلات الزائفة الملائمة
 لشهواتهم الباطلة وان اريد به
 الثانى فلا بد من ان يراد بمواضعه
 ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك
 بتعيينه تعالى صريحا كواضع
 ما في التوراة او بتعيين العقل
 او الدين كواضع غيره واياما كان
 قولهم سمعنا وعصينا ينبغي ان
 يجري على اطلاقه من غير تقييد
 بزمان او مكان ولا تخصص بمادة
 دون مادة بل وان يحمل على ما هو
 اعم من القول الحقيقى ومما يترجم
 عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج
 فيه ما نطق به السنة حالهم عند
 تحريف التوراة فان من لا يتفوه
 بتلك العظيمة لا يكاد يتجاسر على
 مثل هذه الجنابة والاخلع على
 ما قالوه في مجلس النبي صلى الله
 عليه وسلم من القبائح خاصة
 يستدعى اختصاص حكم
 الشرطية الآتية وما بعدها بهن
 من غير تعرض لتحريفهم التوراة
 مع انه معظم جنسايتهم المعدودة

ومن ههنا تكشف السر الموعود فتأمل اى يقولون فى كل امر مخالف (٣٤٠) لاهوائهم الفاسدة سواء كان بحضور النبي صلى الله عليه وسلم اولا

الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثانى) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو على الفارسى هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشردمة قليلون ويمكن ان يحاج عنه بأنه قد جاء فمیل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيميا يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى القبيلين على انه اريد بهما الكثرة * قوله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان

نطمس وجوها فنزدها على ادبارها اولنغهم كالعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايدائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر فى الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة الا ترى انه قال فى الآية الاولى ألم ترى الذين اتوا نصيبا من الكتاب ولم يقبل ألم ترى الذين اتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما فى التوراة فلما قال فى هذه الآية يا ايها الذين اتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اى مصدقا للايات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلًا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب فى وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا فى الطمس المذكور فى هذه الآية قولين (احدهما) حل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثانى) حل اللفظ على مجازه (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الخواص فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنزدها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه فى الخلق والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتى كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا اتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان فى تلك الجهة العيون والافواه التى بها يدرك الكتاب

بلسان المقال او الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول اى ويقولون ذلك فى اثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بان يحتمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاما اصلا صمم او موت اى مدعوا عليك بلا سمعت او غير مسمع كلاما مترضاه فينثذ يمور ان يكون نصبه على المفعولية وللشبه بان يحتمل على اسمع ما غير مسمع مكرها كانوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهريه له عليه السلام ارادة المعنى الاخير وهم مضرون فى انفسهم المعنى الاول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع اى ويقولون فى اثناء خطابهم له عليه السلام هذا ايضا يور دون كلام الغنائم الثلاث فى مواقعها وهى ايضا كلمة ذات وجهين محتملة للخبر بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة اى الحق او باجرائها مجرى ما يشبهها من كلمة عبرانية او سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك ينوون الشتمة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم الى مسلك النفاق فى القولين الاخيرين مع تصرفهم بالعصيان فى الاول لما قالوا من ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الاول فيما بينهم وقيل تجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم

لام يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (ليا بالستهم) اى فتلاها وصرف الكلام عن نهجها الى نسبة (و)

السب حيث وضعوا غير مسموع
 موضع لا سمعت مكرها واجروا
 راعنا المشابهة لراعينا مجرى
 انظرنا وفتلها وضما لياظهر ونه
 من الدعاء والتوقير الى ما ضمرونه
 من السب والتحقير (وطعنا في
 الدين) اي قد حافيه بالاستهزاء
 والسخرية واتصلبينا على
 العلية ليقولون باعتبار تعلقه
 بالقولين الاخيرين اي يقولون
 ذلك لصراف الكلام عن وجهه
 الى السب والطعن في الدين او على
 الخالية اي لاوين وطاعنين في
 الدين (ولوانهم) عندما سمعوا
 شيئا من اوامير الله تعالى ونواهيها
 (قالوا) بلسان المقال او بلسان الحال
 مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا
 واطعنا) انما اعيد سمعنا مع انه
 متحقق في كلامهم وانما الحاجة
 الى وضع اطعنا مكان عصينا
 لالتئيمه على عدم اعتباره بل على
 اعتبار عدمه كيف لا وسمعنا سمعنا
 الرد وسماعهم بحكايته اعلام
 ان عصيانهم للاسر بعد سماعه
 والوقوف عليه فلا بد من ازالته
 واقامة سماع القبول مقامه
 (واسمع) اي لوقالوا عند
 مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام
 بدل قولهم اسمع غير مسموع اسمع
 (وانظرنا) اي لوقالوا ذلك
 يدل قولهم راعنا ولم يدسوا
 تحت كلامهم شرا وفسادا اي
 لو ثبت انهم قالوا هذا مكان
 ما قالوا من الاقوال (لكان)
 قولهم ذلك (خير لهم) ما قالوا
 (واقوم) اي اعدل واسد في
 نفسه وصيغة التفضيل اما على
 بابها واعتبار اصل الفضل في
 المفضل عليه بناء على اعتقادهم
 او بطريق التهكم واما معنى اسم
 الغاعل وانما قدم

ويقرأ باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازة ثم ذكروا فيه
 وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فزدها على ادبارها اي على
 ضلالتها والمقصود بيان القابها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين
 المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه
 عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدمه عالم
 المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالتحول هو الذي يرد من قدمه الى خلفه كما قال
 تعالى في صفتهم ناكسو رؤسهم (الثاني) يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب
 والتغيير وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير احوال وجهاؤهم
 فنسلب منهم الاقبال والوجهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال
 عبدالرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة
 والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعنا واريحاء
 من ارض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين
 (احدهما) تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثاني)
 ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هدهم بطمس
 الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حله على
 ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل
 جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل
 احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى
 آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس
 وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يحيى وقت نطمس فيه
 وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اتوا الكتاب خطاب
 مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي احد منهم بالايان
 وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبدالله بن سلام وجع كثير من اصحابه ففات المشروط
 بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبدالله بن سلام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فأسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لأصل اليك حتى يتحول
 وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل
 ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة وما يدل
 على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم
 قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغيبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
 الخطاب وحل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نلعنهم قرده كما فعلنا ذلك بأوائلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فقصل تعالى ههنا بين اللعن وبين ممسوخهم قرده وخنازير وههنا سؤالات (الاول) الى من يرجع الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اتوا على طريقة الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وان يتحدوا الجواب ان لعنه تعالى لهم من بعدها الوعيد يكون ازيد تأثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى يا أيها الذين اتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من حل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم ممكن يكذبون من ابناء جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولانقض الامر على معنى انه لا يتعذر عليه شئ يريد ان يفعل كما تقول في الشئ الذي لاشك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لاحتماله فكانت له قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة واقعا لاحتماله فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذلك قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لاحتماله بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاماسأرت الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قديعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان اليهود يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان الآية دالة على ان ماسوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخله تحت

في البيان حاله بالنسبة اليهم على حاله في نفسه لان همهم مقصورة على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) اي ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فذلهم الله تعالى وابعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (الافقيلا) قيل اي الايمان قلبا لا يعاباه وهو الايمان ببعض الكتب والرسل او الزمانا قليلا وهو زمان الاحتضار فانهم يؤمنون حين لا ينفعهم الايمان قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بايمان قطعا وقد جوز ان يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لا يدنوقون فيها الموت الامونة الاولى اي ان كان الايمان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو في المعنى تعليق بالحال وانت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الامر بالايمان بالقرآن الناطق بهذا لافضائه الى التكليف بالحال الذي هو ايمانهم بعدم ايمانهم المستمر اما على الوجه الاخير فظاهر واما على الاولين فلان امرهم بالايمان المجزى بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم بالكتب والرسل وبعدم ايمانهم الوقت الاحتضار فالوجه ان يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه ضمير الفاعل

اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود
فلولا ان اليهودية داخله تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف الشرك على اليهودي
وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصله بسبب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بسبب
المفهوم الشرعى ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة
فنقول قال الشافعى رضى الله عنه المسلم لا يقتل بالذمى وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعى
ان الذمى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان
الذمى مباح الدم على الوجه الذى ذكرناه ومباح الدم هو الذى لا يجب القصاص على
قائه ولا توجه النهى عن قتله ترك العمل بهذا الدليل فى حق النهى فوجب ان يبقى معمولا
به فى سقوط القصاص عن قائه (المسئلة الثانية) هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو
عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بهامن وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله
لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل
الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك
هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر مادون ذلك هو ان
يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى
انه لو قال فلان لا يعطى احد اقتضالا ويعطى زائدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى
لو صرح وقال لا يعطى احد شيئا على سبيل التفضل ويعطى ازيد على سبيل الوجوب
فكل عاقل يحكم بركا كة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على سبيل
التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان
عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن جعل الآية
عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الاجل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب
(الثاني) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وماسوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك
يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه
غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن فى حق من يشاء فصار تقدير الآية
انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن فى حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى
الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة (الثالث) انه تعالى
قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور فى هذه الآية
هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعتراضوا على هذا الوجه الاخير بأن
تعلق الامر بالمشيئة لا ينافى وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يركى من
يشاء ثم اننا نعلم انه تعالى لا يركى الا من كان اهلا للتركية والا كان كذبا والكذب على الله

فى لا يؤمنون لافضائه الى وقوع
اعان من لعنه الله تعالى وخذله
مع ما فيه من نسبة القراء الى
الاتفاق على غير المختار بل يجعله
ضمير المفعول فى لعنهم اى ولكن
لعنهم الله الا فرقا قليلا فانه
تعالى لم يلعنهم فلم يفسد عليهم باب
الايان وقد آمن بعد ذلك فربى
من الاحبار كعبد الله بن سلام
وكعب واضراهما كما سيأتى
(يا ايها الذين اتوا الكتاب)
تلوين للخطاب وتوجيه له اما الى
من حكمت احوالهم واقوالهم
خاصة بطريق الالفاظ ووصفهم
تارة باتباء الكتاب اى التوراة
واخرى باتباء نصيب منها التوفيقية
كل من المقامين حقه فان المقصود
فيما سبق بيان اخذهم الضلالة
وازالتهما وتوهم بمقابلتها بالتحريف
وليس ما زالوه بذلك كلها حتى
يوصفوا باتبائه بل هو بعضها
فوصفوا باتبائه واما ههنا
فالمقصود تأكيد ايجاب الامتثال
بالامر الذى يعقبه والتحذير عن
مخالفته من حيث ان الايمان
بالمصدق موجب للايمان بما
يصدقه والكفر بالثانى مقتضى
للكفر بالاول قطعا ولا ريب فى
ان الحذور عندهم انما هو لزوم
الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها
وذلك انما يتحقق بجعل القرآن
مصدقا لكلها وان كان مناط
التصديق بعضها منها ضرورة ان
مصدق البعض مصدق لكل

المتضمن له حتماً واما اليهم والى غيرهم قاطبة وهو الاظهر واياها كان (٣٤٤) فتفصيل ما فصل لما كان من مظان اقلع كل من الفريقين

محال فكذاهنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الامعارضة
بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور
في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئته واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الامادة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن
عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ مات الرجل من اهل مكة على كبرية شهدنا
انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس انى
لارجو كالا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر
ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعاً ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايان
واقربوا فكم لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن
المؤمن من ايمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حزة يوم
احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ماوفوا له بذلك فعند ذلك ندم
هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنهم عن الدخول
في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخراً قالوا قد ار تكبنا كل ما فى
الآية فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً قالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به
فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون
من اهل مشيئته فنزل قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام
وطعن القاضى في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا
الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعاً لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم
بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حزة وايداء
الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى
حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو اتمامهم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى
فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً اى
اخترق ذنباً غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفرى
بمعنى القطع * قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظنون
قبيلاً انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثمياً مبيناً) اعلم انه تعالى لما هددهم اليهود
بقوله ان الله لا يغفر ان يشركه فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله
تعالى كما حكي تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن
نمسنا النار الا اياماً معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوذا
او نصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله
عنه ان قوماً من اليهود اتوا بأطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على
هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما علمناه بالليل كفرنا بالنهار

عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة الى سلوك سحجة الهداية مشفوعاً بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول تشریفه بما فى حيز الصلة وتحقيقاً لكونه من عنده عز وجل (مصداقاً لما معكم) من التوراة عبر عنها بذلك للايدان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فان المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرار المراجعة اليها من موجبات العثور على ما فى تضاعيفها المؤدى الى العلم بكون القرآن مصداقاً لها ومعنى تصديقه اياها نزوله حسيماً نعت لهم فيها او كونه موافقاً لها فى القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش واما ما يتراءى من مخالفتها فى جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الأمم والاعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث ان كلا منها حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه الاتباعى (من قبل ان نطمس وجوهاً) متعلق بالامر مفيد للسارعة الى الامثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفتها بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على

البلغ وجهه وآكده حيث لم يعلق وقوع التوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على ان ذلك امر محقق غنى (وما)

وما عملناه بالنهار كفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تركية انفسهم فذكر
 تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتركية الانسان نفسه وانما العبرة بتركية الله وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) التركية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه
 تركية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التركية
 متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لاتصلح التركية
 الا من الله فلماذا قال تعالى بل الله يزكى من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم
 قال والله اني لأمين في السماء امين في الارض قلنا اما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل
 في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه اولاد لاله المعجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسئلة
 الثانية) قوله بل الله يزكى من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع
 الزكاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكى من يشاء دل على ان
 ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قتيلا هو كقوله
 ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على ثلاث التركية حق
 جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص
 من ثوابهم شيئا والقتيل ما فتلت بين اصبعك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن
 السكيت القتل ما كان في شق النواة والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
 الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الخفيا لا يظلمون لا
 قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مستلطان (المسئلة
 الاولى) هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تركيتهم انفسهم
 وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
 هودا ونصارى وقولهم ما عملناه بالنهار يكفر عنabalليل (المسئلة الثانية) مذهبان الخبر
 عن الشيء اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال
 الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لئلا لانهم كانوا
 يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما خبروا بازكاهم والطهارة كذبهم الله فيه وهذا
 يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثمamina واما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح
 او على جهة الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله ولما وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في
 هذا الموضع وقوله اثمamina منصوب على التمييز * قوله تعالى (لم تر الى الذين اوتوا نصيبا
 من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
 آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن بلعن الله فلن نجد له نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن
 اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم
 كانوا عاملين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

خرجوا الى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم اليانا فلا نؤمن مكرمكم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا فعملوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابوسفيان انحن اهدى سيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يا امر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه ووقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونفري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال اهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكي النقال عن بعضهم ان الجبت اصله جيس فأبدلت السين تاء والجيس هو الخبيث الرديء وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبي وبنى أن نعبد الاصنام رب انهن اضلن كثير من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجبت الاصنام والطاغوت تراجة الاصنام يترجون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجبت في هذه الآية حبي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبت والطاغوت صمغان لقريش وهما الصمغان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالأقويل كثيرة وهما كلتان وضعتا علي علي من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا فيبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد مالمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلانصرله كما قال ملعونين ايما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالصد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالصد في كل هذه الاحوال والله اعلم

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فاسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي الى نقاي وفي رواية جاء الى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه واسلم وقال ما قال وكذا ما روى ان عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يارب امنت يارب اسلمت مخافة ان يصيبه وعيدها ثم اختلفوا قيل انه منتظر بعد ولاد من طمس في اليهود ومسح وهو قول المبرد وفيه ان انصراف العذاب الموعود عن اولئهم وهم الذين باثروا اسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراة غفروها واصروا على الكفر والضلالة وتعلقهم بخطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من اعظام الضالين باضلالهم العاملين بما يهدوا من قوانين الفرية بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم ونيل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من احبارهم المذكوران واضرا بهما فلم يقع وفيه ان اسلام بعضهم ان لم يكن سببا لتأكد نزول العذاب على الباقي لتشديدهم التكبير والعتاد بعد ازدياد الحق وضوحها وقيام الحجية عليهم بشهادة ما لهم العدول فلا اقل من ان لا يكون سببا لرفعه عنهم

قوله تعالى (املهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نفيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع لاحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة والقوة الفعالة فكمال القوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصان البخل والحسد لانها متشآن لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على السبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لظهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعو الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة ويدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولاشك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن اتصال النعم والاحسان الى العبيد فنكره ذلك فكأنه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فما ذكر تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون السبب مذكورا عقب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره أنهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء المعونين قولهم للشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكأنه تعالى قال أم من ذلك يتعجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكر وافي هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف تنبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسير اللعن بالمسح ليس بغير البتة وانت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن اصحاب السبت هو المسح وليس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المسح ضرورة انه تغيير معيار لا عطف عليه على ان المتوعد به لا بد ان يكون امرا حادثا متربيا على الوعيد محذورا عندهم ليكون منجزة عن مخالفة الاسر ولم يعود انه وقع عليهم لعن بهذا الوصف انما الواقع عليهم ما تداولته الالسنة من اللعن المستر الذي القوه هو بمنزل من صلاحية ان يكون حكما لهذا الوعيد او منجزة للعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها الاحماله احد الامرين او كلاهما على سبيل التوزيع واما ما روى عن عبد الله بن سلام وكعب بنى على الاحتياط اللائق بشأنهما والحق ان النظم الكريم ليس بنص في احد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه ادخل في الزجر وعليه مبنى ما روى عن الجبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم ان المراد هو الثاني والله تعالى اعلم وايمانا كان فلعن السر في تخصيصهم

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التملك يعني انهم انما يقدر ان يقدروا على دفع ثوبك لو كان التملك اليهم ولو كان التملك اليهم لخلوا بالثوب والقبض فكيف يقدر ان يقدروا على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل يخلون كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والنجل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امر مطلوباً مرغوباً فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً له فلماذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النقرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصاً عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والنجل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الاخلاق سبباً لانقياد الخلق لهم وامثالهم لاوامرهم وكال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائماً او وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائماً وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير واذ تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزاً واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فلغية في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقديم وتأخير والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كالتلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

هذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها وبين ما اوجبه من جنائهم التي هي التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان امر الله) اي ما اسره به كاشما كان او امره بايقاع شئ ما من الاشياء (مفعولاً) فاذا كنا لا محالة فيدخل فيه ما وعدتم به دخولا اولياً فالجمل اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية مافي الاعتراض من الاستقلال ان الله لا يغير ان يشرك به) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من الوعيد وتأكيده وجوب الامثال بالامر بالايان بيان استحالة المغفرة بدونه فانهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التحريف ويطمعون في المغفرة كافي قوله تعالى خلف من بعدهم خلف ورتوا الكتاب ياخذون عرض هذا الاذي اي على التحريف ويقولون سيفرلنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاماً اولياً فان الشرع قد نص على اشراك اهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة في النار ونزوله في حق اليهود كما قال مقاتل وهو الانسب بسباق النظم الكرم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجه فيه قطعاً بل لا وجه له اصلاً لاقتضائه جواز مغفرة مادون

أهل اللغة النقيرة نقره في ظهر النواة ومنها تبت الخلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال
للخشب الذي ينقر فيه نقر لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالنقر والمقار جديدة
كالفأس تقطع بها الحجارة ومنه مقار الطائر لانه ينقره واعلم ان ذكر النقر ههنا تمثيل
والغرض انهم يخجلون بأقل القليل ﴿ قوله تعالى ﴾ (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به
ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل
يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن
عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه
اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان
امة وحده أى يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة قاتا (والقول الثاني) المراد
ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة
من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم ومن
كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فهذا حسن اطلاق لفظ الناس
وارادتهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا
محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين
والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان اتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه
اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه
وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك
بما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو كالأمر الحقيق بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجمع ما نعم الله تعالى به عليه دخل هذا ايضا
تحتة فأما على سبيل التصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت
سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة
والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال
العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يلبق بالانسان من الكمالات
ولم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

كفروهم في الشدة من انواع الكفر
اي لا يغفر الكفر لمن انصف به
بلا توبة وايمان لان الحكمة
التشريعية مقتضية لسد باب
الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان
بما يؤدى الى فتحه ولان ظلمات
الكفر والمعاصي انما يسترها
نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم
يفغره شيء من الكفر والمعاصي
(ويفغره مادون ذلك) عطف على
خبر ان وذلك اشارة الى الشرك
وما فيه من معنى البعد مع قرينه
في الذكر الايدان ببعد درجته
وكونه في اقصى مراتب القبح من
المعاصي صغيرة كانت او كبيرة
تفضلا من لدنه واحسانا من غير
توبة عنها لكن لا لكل احد بل
(لمن يشاء) اي لمن يشاء ان يغفر له
بمن انصف به فقط لا بما عوفه فان
مغفرتهما لمن انصفهما سواء
في استحالة الدخول تحت المشيئة
المبنية على الحكمة التشريعية فان
اختصاص مغفرة المعاصي من
غير توبة باهل الايمان من مميزات
الترغيب فيه والزجر عن الكفر
ومن علق المشيئة بكل الفعلين
وجعل الوصول الاول عبارة عن
لم يتب والثاني عن تاب فقد ضل
سواء الصواب كيف لا وان مساق
النظم الكريم لاظهار كمال عظم
جرعة الكفر وامتيازه عن سائر
المعاصي ببيان استحالة مغفرته
وجواز مغفرتها فلو كان الجواز

استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرت له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة
 والمهر وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به
 فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أو توانصبيامن
 الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك
 جرت عادة أممهم فيهم ان بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأنت يا محمد لا تتعجب
 مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الأمم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليية
 من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم في
 عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أو قدت النار
 وأسعرتها بمعنى واحد * قوله تعالى (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما
 نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير ها وليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) اعلم
 انه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعام الكافرين من
 الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات
 كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته واسماؤه والملائكة والكاتب والرسول وكفرهم
 بالآيات ليس يكون بالجد لكن بوجوه * منها أن ينكروا كونها آيات * ومنها ان يغفلوا
 عنها فلا ينظروا فيها * ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها * ومنها ان ينكروها مع
 العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في
 تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيويوه سوف كلمة
 تذكر التهديد والوعيد يقال سوف افعول وينوب عنها حرف السين كقوله مأصليه سقر وقد
 ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر
 لكم ربى قبل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان
 بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على
 ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم
 بدلناهم جلودا غير ها ليدوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا
 على ابقائهم احياء في النار أبد الأباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج
 والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود
 اخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل يقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى
 ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار (السؤال الثاني)
 الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذبا لمن
 لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضج فالذات
 واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الى العاصي

على تقدير التوبة لم يظهر بينهما
 فرق للاجتماع على مغفرة ما
 بالتوبة ولم يحصل ما هو المقصود
 من الرجز البليغ عن الكفر
 والطفيان والحل على التوبة
 والايان (ومن يشرك بالله)
 اظهار الاسم الجليل في موضع
 الاضمار لزيادة تقيح الاثراك
 وتفتيح حال من يتصف به (فقد
 افترى انما عظيما) اي افترى
 واخترق مرتكبا انما لا يقدر
 قدره ويستحق دونه جميع
 الآثام فلا تعلق به المغفرة قطعا
 (ألم ترالى الذين يزكون انفسهم)
 تعجب من حالهم المنافية لما هم
 عليه من الكفر والطفيان والمراد
 بهم اليهود الذين يقولون نحن ابنا
 الله واحباءه وقيل ناس من اليهود
 جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء
 ذنب فقال عليهم الصلاة والسلام
 لا قالوا ما نحن الا كهيتهم ما عملنا
 بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل
 كفر عنا بالنهار اى انظر اليهم
 فتعجب من ادعائهم انهم اذكيا
 عند الله تعالى مع ما هم عليه من
 الكفر والاثم العظيم او من ادعائهم
 التكفير مع استعالة ان يغفر
 للكافر شي من كفره او معاصيه
 وفيه تحذير من إعجاب المرء بنفسه
 ويعمله (بل الله يزكى من يشاء)
 عطف على مقدر ينساق اليه
 الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها
 في الحقيقة لكنهم وبطلان
 اعتقادهم بل الله

يركى من يشاء تركيته عن يستأهلها
 من المرتضين من عباده المؤمنين
 اذ هو العليم الخبير بما ينطوى
 عليه البشر من المحاسن والمساوى
 وقد وصفهم الله بما هم متصفون
 به من القبايح واصل التزكية نفي
 ما يستحق بالفعل او بالقول
 (ولا يظلمون) عطف على جملة
 قد حذفت تعويلا على دلالة
 الحال عليها وايداء بأنها غنية
 عن الذكر اى يعاقبون بتلك
 الفعل القبيحة ولا يظلمون في ذلك
 العقاب (فتبلى) اى ادنى ظلم
 واصغره وهو الخيط الذى فى
 شق النواة يضرب به المثل فى
 القلة والحسرة وقيل التقدير
 يثاب المزكون ولا ينقص من
 ثوابهم شئ اصلا ولا يساعده
 مقام الوعيد (انظر كيف يفترون
 على الله الكذب) كيف نصب اما
 على التشبيه بالظرف او بالحال
 على الخلاف المشهور بين سيبويه
 والاعشى والعاقل يفترون وبه
 تتعلق على اى فى اى حال او على
 اى حال يفترون عليه تعالى
 الكذب والمراد بيان شناعة تلك
 الحال وكال قضايتها والجملة فى
 محل النصب بعد نزع الحائض
 او النظر متعلق بهما وهو تعجب
 اثر تعجب وتنبيه على ان ما
 ارتكبه متضمن لا ضربين عظيمين
 موجبين للتعجب ادعاؤهم
 الاتصاف بما هم متصفون بتقيضه
 وافتراؤهم على الله سبحانه فان
 ادعاهم الزكاه عنده تعالى
 متضمن لادعائهم قبول الله
 وارتضاه اياهم تعالى عن ذلك
 علوا كبيرا ولكون هذا اشنع
 من الاول جرما واعظم قصبا
 لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى
 الى ما يستحيل عليه بالكلمة من
 قبول الكفر وارتضائه لعباده
 ومغفرة كفر الكافر وسائر

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير فى الصفة (الثانى) العذب هو الانسان وذلك الجلد
 ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشئ الملتصق به ازا على ذاته فاذا جدد الله الجلد
 وصار ذلك الجلد الجدي سببا لو صول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا لالعاصي (الثالث)
 ان المراد بالجلود السراويل قال تعالى سراويلهم من قطران فجديد الجلود انما هو تجديد
 السراويل طعن القاضى فيه فقال انه ترك للظاهر وأيضا السراويل من القطران
 لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحترق (الرابع) يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام
 وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتداء وكلا وصل الى آخره
 فقد ابتداء من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعنى كلما ظنوا
 انهم نضجوا واحترقوا وانها الى الهلاك اعطيتهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا
 انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه
 (الخامس) قال السدى انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر
 وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد وان ينفذ وعند نفاذ لحمه لا بد من طريق آخر فى تبديل الجلد
 ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله اعلم ثم قال تعالى لينذروا العذاب وفيه
 سؤالان (السؤال الاول) قوله لينذروا العذاب اى ليدوم لهم ذوقه ولا يتقطع كقولك
 للجزوز اعزك الله اى ادامك على العزوز اذ فيه وايضا المراد لينذروا بهذه الحالة الجديدة
 العذاب والافهم ذائقون مستمرين عليه (السؤال الثانى) انه انما يقال فلان ذاق
 العذاب اذا أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا فى اشده العذاب فكيف
 يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار
 بان احساسهم بذلك العذاب فى كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه
 لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا
 حكيمًا والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل الا الصواب وذكرهما
 فى هذا الموضع فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان
 فى النار الشديدة أبدا الا بآداب فليل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع
 الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع فى القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته
 تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم
 والحكمة تقتضى ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه
 لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلامه عن الكذب ثبت ان ذكر هاتين الكلمتين
 ههنا فى غاية الحسن * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللا ظليلًا) اعلم
 انه قد جرت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان فى
 الذكر على سبيل الاغلب وفى الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان

معاصيه وجه النظر الى كيفية
في تقبيح حالهم (وكفى به) اى
باقتنائهم هذا من حيث هو
افتراء عليه تعالى مع قطع النظر
عن مقارنته لتزكية انفسهم وسائر
آثامهم العظام (انما ميئنا) ظاهرا
بيننا كونه انما والمعنى كفى ذلك
وحده في كونهم اشد اتماما كل
كفار اثم او في استحسانهم لاشد
العقوبات لما سره وحمل
الضير ليرزعمهم بالامساع له لاخلاله
بتهويل امر الافتراء فدبر (الم
تر الى الذين اتوا نصيبا من
الكتاب) تعجب من حال اخرى
لهم ووصفهم بما ذكر من ايتاء
النصيب لماسم من مذاقته لما
صدر عنهم من القبايح وقوله
عن وحل (يؤمنون بالجبت
والطاغوت) استثناف مبن للمادة
التعجب مبنى على سؤال ينساق
اليه الكلام كأنه قيل ماذا
يفعلون حين ينظر اليهم فقيل
يؤمنون الخ والجبت الاصنام
وكل ما عدا من دون الله تعالى
فقيل اصله الجبس وهو الذى
لاخير عنده فابدل السين تاء
وقيل الجبت الساحر بلفظة
الجبشة والطاغوت الشيطان
قيل هو في الاصل كل ما يطفى
الانسان روى ان حيا بن اخطب
وكعب ابن الاشرف اليهوديين
خرجا الى مكة في سبعين راكبا
من اليهود ليخالفوا قريشا على
محاربة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وينقضوا العهد الذى كان
بينهم وبينه عليه السلام فقالوا
انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى
محمد منكم الينا فلان آمن مكرم
فاسجدوا لانهما حتى نظمتم
اليكم ففعلوا فهذا اعلمهم بالجبت
والطاغوت لانهم سجدوا
للانصام واطاعوا ابليس فيما فعلوا
وقال ابو سفيان لكعب انك
امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

تشديدا للتشنيع وتأكيذا للتعجب والتصریح (٣٥٢) بالكذب مع ان الافتراء لا يكون الا كذبا للبالغه

الايان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه
قال القاضى متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان
الايان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر
كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التى نسمعها في القرآن يكون لكل
واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لاهذا الذى تبادرت
افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية واما على القول بان
احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلان على هذا التقدير يحتمل ان
يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعنى آخر غير
ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذى نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج
القرآن عن كونه حجة واذ اثبت ان الاشتراك والتغير خلاف الاصل اندفع كلام القاضى
(المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا (احدها) انه
تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه
الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج اما ان
جعلناه في المعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى
وصفها بالخلود والتأيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب
النار ينقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأيد ولو كان الخلود عبارة عن التأيد
لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأيد بل هو عبارة عن
طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذ ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل
استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان
صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأيد لانا بيننا بدلالة هذه الآية ان الخلود ل طول
المكث لا للتأيد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيز
والنفاس وجعب اقدار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم
فيها خالدون والطائف اللاتفة بهذا الموضوع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله
وندخلهم ظلالا قال الواحدى الظليل ليس ينبيء عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل
او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم ان بلاد العرب كانت
في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن
الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن
الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطرى وبهذا
الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذى بحرها فاقائدة وصفها
بالظل الظليل وايضا ترى في الدنيا ان المواضع التى يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس
اليها يكون هوؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواة الجنة بذلك لان على هذا

(الوجه)

وتحن اميون لانعم فاينا اهدى
 طريقا نحن أم مجد فقال ماذا
 يقول مجد قال يأمر بعبادة الله
 وحده وينهى عن الشرك قال
 وما دينكم قالوا نحن ولا البيت
 نسقى الحاج ونقرى الضيف
 ونفك العاني وذكروا افعالهم
 فقال اتم اهدى سبيلا وذلك قوله
 تعالى (ويقولون للذين كفروا)
 اى لاجلهم وفي حقهم (هؤلاء)
 يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا
 سبيلا) اى اقوم ديننا وارشد
 طريقة وارادهم بعنوان الايمان
 ليس من قبل القائلين بل من جهة
 الله تعالى تعريفا لهم بالوصف
 الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم
 المتصفيين بأفصح القبايح (اولئك)
 اشارة الى القائلين وما فيه من
 معنى البعد مع قربهم في الذكر
 للاشعار ببعد منزلتهم في الضلال
 وهو مبتدأ أخبره قوله تعالى (الذين
 لعنهم الله) اى ابعدهم عن رحمة
 وطردهم والجملة مستأنفة لبيان
 حالهم واظهار مسيرهم وما لهم
 (ومن لعن الله) اى يبعده عن
 رحمة (فلن تجدله نصيرا) يدفع
 عنه العذاب دنويا كان
 او آخرويا لا يشفاعة ولا يعبرها
 وفيه تنصيص على حرمانهم مما
 طلبوا من قریش وفي كلمة لن
 وتوجيه الخطاب الى كل احد ممن
 يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير
 منكرا والتعبير عن عدمه بعدم
 الوجدان النبي عن سبق الطلب
 مستندا الى مخاطب العام من الدلالة
 على حرمانهم الا بدى بالكيفية لا
 ينحى (أم لهم نصيب من الملك)
 شروع في تفصيل بعض آخر
 من قبائحهم وأم منقطعة

الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات * قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
 الى اهلها) اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيده ما د الى ذكر
 التكليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين
 كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات
 في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات
 وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من
 اجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم امر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة
 ابن عبدالدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه
 وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على بن ابى طالب رضى الله عنه يده واخذه منه
 وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان
 يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فأمر عليا ان يرده الى
 عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وأذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله
 في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان شهدان لاله الا الله وان محمدا رسول الله
 فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان
 ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابوروق قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لعثمان اعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول
 صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطنى المفتاح
 فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة
 ثالثة فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي
 صلى الله عليه وسلم بطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ
 المفتاح على ان للعباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه
 شيبه فهو في ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم ان تزول هذه الآية عنده هذه القصة لا يوجب
 كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة
 الانسان امانا تكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع
 هذه الاقسام الثلاثة (امارعاية الامانة مع الرب) فهمى في فعل المأمورات وترك النهيات
 وهذا بحر لاساحله قال ابن مسعود الامانة في كل شىء لازمة في الوضوء والجنابة
 والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان
 وقال هذا امانة خبأتها عندك فأحفظها الابحفظها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان
 ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبسطة والفحش وغيرها

وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي
 والمنهي وسماع الفحش والا كاذب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء (واما القسم
 الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف
 في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفتشى على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء
 مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لا يحمّلوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم
 الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واخرهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان
 امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيمهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد
 صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه امر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن
 طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي ان لا تلحق بالزوج ولدا يولد
 من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها (واما القسم الثالث) وهو امانة الانسان مع نفسه
 فهو ان لا يختار لنفسه الاماهو الانفع والاصح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب
 الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع
 وكلكم مسؤول عن رعيته فقله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل
 وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات
 والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال الذين هم لاماناتهم
 وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن
 لا امانته له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدّين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم
 وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا لكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله
 يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى
 المال لانها هي التي يمكن ادائها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر سمي به المفعول
 ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد
 (المسئلة الرابعة) قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب
 والا كثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس
 قال استحملني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمني عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك
 معها شيء قلت لا فألزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو
 محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله
 تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير مضمونة
 حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر
 للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها ردها بمعناها فكانت

وامانها من بل للاضراب
 والانتقال من ذمهم بتزكيتهم انفسهم
 وغيرها مما حكي عنهم الى ذمهم
 بادعائهم نصيبا من الملك وبخلهم
 المفرط وشحهم البالغ والهمزة
 لانكار ان يكون لهم ما يدعون
 وابطال ما زعموا ان الملك سيصير
 اليهم وقوله تعالى (فاذن لا يؤتون
 الناس تقيرا) بيان لعدم استحقاقهم
 له بل لاستحقاقهم الحرمان منه
 بسبب انهم من البخل والدناءة
 بحيث لو اتوا شيئا عن ذلك لما
 اعطوا الناس منه اقل قليل ومن
 حق من اوتى الملك ان يؤثر
 الغير بشيء منه فالغناء للسببية
 الجزائية لشرط محذوف اي ان
 جعل لهم نصيب منه فاذن
 لا يؤتون الناس مقدار تقير
 وهو ما في ظهر النواة من النقرة
 يضرب به المثل في القلة والحقارة
 وهذا هو البيان الكاشف
 عن كنه حالهم واذا كان شأنهم
 كذلك وهم ملوك فحافظك بهم
 وهم اذلا متفارقون ويجوز ان
 لا تكون الهمزة لانكار الوقوع
 بل لانكار الواقع والتوخيخ عليه
 اي لعد منكر غير لائق بالوقوع
 على ان الغناء للعطف والانكار
 متوجه الى مجموع العطفين على
 معنى اهلهم نصيب واقر من الملك
 حيث كانوا اصحاب اموال
 وبسائين وقصور مشيدة كالملوك
 فلا يؤتون الناس مع ذلك تقيرا
 كما تقول لغني لا يراعي اياه اذك
 هذا القدر من المال فلا تنفق على
 ايك شيئا وفائدة اذن تأكيد
 الانكار والتوخيخ حيث يجمعون
 ثبوت النصيب سببا للمنع مع
 كونه سببا للاعطاء وهي
 ملغاة عن العمل كما ه

قيل فلا يؤتون الناس اذن وقرى*
 فاذن لا يؤتوا بالنصب على اعمالها
 (أم يحسدون الناس) منقطعة ايضا
 مفيدة للانتقال من توبخهم بما سبق
 الى توبخهم بالחסد الذي هو أثر
 الرذائل واقبحها لاسيما على ما هم
 بمنزل من استحقاقه واللام
 في الناس للعهد والاشارة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنين وحله على الجنس ايذانا
 بخيارتهم للكلمات البشرية فاطيبة
 فكانهم هم الناس لا غير لا يلائمه
 ذكر حديث آل ابراهيم فان ذلك
 لتدكير ما بين الفريقين من العلاقة
 الموجبة لاشتراكهما في استحقاق
 الفضل والهمزة لانكار الواقع
 واستقباحه فانهم كانوا يطمعون
 ان يكون النبي الموعود منهم فلما
 خص الله تعالى بتلك الكرامة
 غيرهم حسدوهم اي بل يحسدونهم
 (على ما آتاهم الله من فضله) يعني
 النبوة والكتاب وازدياد العز
 والنصر يوما فيوما وقوله تعالى
 (فقد آتينا) تعليل لانكار
 والاستقباح والزام لهم بما هو
 مسلم عندهم وحسم لمادة حسدهم
 واستبعادهم المبينين على توهم
 عدم اسحقاق الحسود لما اوتى
 من الفضل يبيان استحقاقه له
 بطريق الوراثة كابر عن كابر
 واجراء الكلام على سنن الكبرياء
 بطريق الالتفات لظاهر كمال
 العناية بالامر والمعنى ان حسدهم
 المذكور في غاية القبح والبطلان
 فاننا قد آتينا من قبل هذا (آل
 ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد
 عليه الصلاة والسلام وابتداء اعمامه
 (الكتاب والحكمة) اي النبوة
 (وآيتناهم) مع ذلك

الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد
 ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الودعة لكن العام بعد
 التخصيص حجة وايضا فلانا اجعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون
 والعارية وقعت في البين فقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد
 منهما اخذه الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ الودعة لغرض المالك
 فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
 حجة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام
 فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم
 بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعمما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأدبت
 ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق
 فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
 ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر
 الامر بالامانة اولاً ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فاحسن هذا الترتيب لان اكثر
 لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) اجعوا على ان من كان
 حاكماً وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
 والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان وقال واذا قلمت فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يادود انا جعلناك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لاتزال هذه الامة بخير ما اذا قلت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحت رحت وعن
 الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثاً ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا
 الناس ولا يتبع الهوى وقرأنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا
 تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال
 تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم
 القيامة ابن الظلمة وابن اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من يرى لهم قماً اولاق لهم
 دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضاً ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وقال
 فقل بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا
 السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلاً وكنا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال
 الشافعي رضى الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوى بين الخصمين في خسة اشياء في الدخول
 عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

يستعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحمدونه على ايتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفضيل مع الاشعار بمساكين النبوة والملك من المغاربة فان اريد به الايتاء بالذات فالمراد بالآل ابراهيم انبياءهم خاصة والضمير المنصوب في الفعل الثاني لبعضهم اما محذوف المضاف او بطريق الاستخدام لما ان الملك لم يؤت كاهم قال ابن عباس رضي الله عنهما الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وان اريد به ما يعمه وغيره من الايتاء بالواسطة وهو الاثني بالمقام والافوق لمقابلة من نسبة ايتاء الفضل الى الناس فالمراد بالآل ابراهيم كلهم فان تشريف البعض بما ذكر من ايتاء النبوة والملك تشريف لكل لاعتنائهم بآثاره واقتباسهم من انواره وفي تفصيل ما اوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتكثيره التفضيحي من تأكيد الالتزام وتشديد الانكار ما لا يخفى هذا هو المتبادر من النظم الكريم واليه جنح جمهور ائمة التفسير لكن الظاهر حينئذ ان يكون قوله تعالى (فختمهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن اسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير ان يكون له دخل في الالتزام الذي سبق له الكلام اي فخر جنس هؤلاء الحاسدين وابائهم من آمن بما اوتى آل ابراهيم ومنهم من اعرض عنه وما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما محبته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضرب احد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستخلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجب هو الى ضيافة احدهما والى ضيافتهما ماداما متخاصمين وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايبصال الحق الى مستحقه وان لا يترج ذلك بفرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأى طريق يصير حاكما ولمادات سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجال ثم قال تعالى ان الله نعمنا بعظمتكم به اي نعم شيء يعظمتكم به او نعم الذي يعظمتكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم شيء يعظمتكم به ذلك وهو المأمور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي عملوا بأمر الله ووعظه فانه اعلم بالسموعات والبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لما امر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل وهو سميع لكل السموات يسمع ذلك الحكم وان ادبت الامانة فهو بصير لكل البصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دققة أخرى وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار البصرات وسماع السموات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضوع مخصوصا بمزيد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فاحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لئانه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأموره هل يجب ان يكون مراداً أم لا فاذا دللنا على ان المأموره قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قديماً بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لا يوجد من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمنع زوالهما وانقلابهما جهلاً ووجود الايمان مضاداً ومنافياً لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالماً بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مراداً له فثبت انه تعالى غير مرید للايمان من ابي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر
رب من أنضجت غيظاً صدره * قد تمنى لي موثالم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الجملة الركيزة (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل الفاضل في ذلك بيان الدلتان فالكتاب يدل على امر الله ثم ذم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوماً عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدمه على الخطأ يكون قدام الله بمتابعته فيكون ذلك امراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يقتضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد والله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً ان أولى الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون

نزولاً كيف لا وحكاية ايمانهم بالحديث المذكور واعراضهم عنه بصيغة الماضي انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الالتزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لانتشاعه الفاء المرتبة لما بعدها على ما قبلها ولا يعد كل البعد ان تكون الهمة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلاً له بدلالته على اعراضهم عما رقى آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيجسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك يدلهم المستمر فانا قد آتينا آل ابراهيم ما آتينا ففهم اي من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من اعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسليية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا باياتنا) ان اريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات اما القرآن او مايم كنهه وبعضه او ما يعجز عنه من اياته ايضاً وان ارادهم الجنس المتناول لهم تناولاً اولياً فالمراد بالآيات مايم المذكورات وسائر الشواهد التي اوتيتهم الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيديويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد ونوب عنها السين وفيد ذكر ان في الوعد فيفيد ان التأكيد اي ندخلهم ناراً عظيمة

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لاجاز ان يكون بعض الامة لاننا ان الله تعالى اوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم (احدها) ان المراد من أولى الامر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم امير اعلى سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة أولى الامر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان نقول حل أولى الامر على الامراء والسلاطين اولي مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين او امرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة اولو الامر اما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان حل اللفظ على الامراء والسلاطين اولي (والثاني) ان اول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر الاحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع اميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العناء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل العقد والحلم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالجملة الفاطمية فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولي على اننا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان

هائلة (كلما نصبت جلودهم) أي احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلودا غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لامن قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات أي اعطيانهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا للصحترق صورة وان كان عينه مادة بان يزال عنه الاحتراق ليعود احساسه للعذاب والجملة في محل النصب على انها حال من ضمير نصليهم وقد جوزت كونها صفة لنارا على حذف العائد أي كلما نصبت فيها جلودهم فغني قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزير أ عنك الله وقيل مخلوق مكانه جلدا آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة ادراكها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يبدلون جلودا أيضا كأمثال القرطيس وروى ان هذه الآية قرئت عند عمر رضي الله تعالى عنه فقال للغاري أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندي تفسيرها يبدل في ساعة مائة مرة فقال عمر رضي الله عنه هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فعودون كما كانوا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بين منكب الكافر مسيرة ثلاثا يام للراكب المسرع وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نرس الكافر اوناب الكافر مثل احد وغلظ جلده مسيرة

ثلاثة ايام والتعبير عن ادراك

العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل لبيان ان احساسهم بالعذاب في كل مرة كاحساس الذائق بالذوق من حيث انه لا يدخله نقصان بدوام الملايسة او للاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه اوللتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذائقة اشد الحواس تأثرا اوعلى سريته للباطن ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق اومع ابقاء ابدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق ان النفس ربما تتوهم زوال الادرائن بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد ان تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريد ولا يمانعه احد (حكيا) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة لتعليل لما قبلها من الاصلاح والتبديل واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتحويل الامر وترسية المهابة وتعليل الحكم فان عنوان الالوهية مناط لجميع صفات كاله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساة الاولين ومسرة الآخرين اي الذين آمنوا باياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار) وقرى سيدخلهم بالياء ردا على الاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد (خالدين فيها ابدا) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله عز و علا لهم فيها

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل في طاعة الله وطاعة الرسول واولاد الله والدين والتليذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا جلتنا على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولي (وثانيها) ان جل الآية على طاعة الامراء يقتضى ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا جلتنا على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولي (وثالثها) ان قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعاً واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حل الآية على الاجماع اولي لانه ادخل الرسول وأولى الامر في لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حل أولى الامر الذي هو مقررون بالرسول على المعصوم اولي من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حل لفظ أولى الامر عليهم اولي واما حل الآية على الائمة المعصومين على ما قوله الروافض في غاية البعد لوجوه (احدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى الاطلاق وايضا في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظ واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى امر بطاعة أولى الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شئ اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة

او الاجماع او المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة
 والاول باطل لان على ذلك التسقيير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شيء
 فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني
 وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا
 كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب
 والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له
 وذلك هو القياس ثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون
 المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تعترضوا له
 وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيه
 الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا
 اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دللت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها
 ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة
 والانقياد و امر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا
 رد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك بل لابد من قطع الشغب والخصومة
 فيها بنفي او اثبات واذا كان كذلك امتنع حل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة
 وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة
 الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه
 اما اذا اردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على احكام
 الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه اولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على
 ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس
 ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا سواء كان
 ذلك النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق ثبت ان متابعة الكتاب والسنة
 سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما اولم يوجد واجب ونما يؤكد ذلك وجوه
 اخرى (احدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان
 قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريحا في انه لا يجوز العدول الى القياس
 الا عند فقد ان الاصول (الثاني) انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة
 وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم
 اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم
 وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى امر الملائكة بالسجود

الدنيا من الاحوال المستندرة
 البدنية والادناس الطبيعية في
 محل النصب على انه حال من
 جنات او حال ثانية من الضمير
 المنصوب او على انه صفة جنات
 بعد صفة اوفى محل الرفع على
 انه خبر للموصول بعد خبر
 (وندخلهم فلا ظليلا) اي فينا
 لاجوب فيه دائما لا تخفنه شمس
 اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك
 يا رحم الراحمين والظليل صفة
 مشتقة من لفظ الظل للتأكيد
 كما في ليل ائيل ويوم ايوم
 وقرئ يدخلهم بالياء وهو
 عطف على سيدخلهم لاعلى
 انه غير الادخال الاول بالذات
 بل بالعنوان كما في قوله تعالى
 ولما جاء امرنا نجينا هودا
 والذين آمنوا معه برجة منا
 ونجيناهم من عذاب غليظ (ان
 الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
 الى اهلهما) في تصدير الكلام
 بكلمة التحقيق و اظهار الاسم
 الجليل و ايراد الامر على صورة
 الاخبار من الفخامة وتأكيد
 وجوب الامتثال به والدلالة
 على الاعتناء بشأنه مالا مزيد
 عليه وهو خطاب بيم حكمه
 المكلفين قاطبة كما ان الامانات
 تم جميع الحقوق المتعلقة
 بذمتهم من حقوق الله تعالى
 وحقوق العباد سواء كانت فعلية
 او قولية او اعتقادية وان ورد
 في شان عثمان ابن طلحة بن عبد
 الدار سادن الكعبة العظيمة
 وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حين دخل مكة يوم الفتح القى
 عثمان رضي الله عنه باب الكعبة
 وصعد السطح و ابى ان يدفع
 المفتاح اليه وقال لو علمت انه
 برسول الله لم امنعه فلوى على

ابن ابي طالب يده واخذ منه وقبح
 ودخل النبي صلى الله عليه وسلم
 وصلى ركعتين فلما خرج سأله
 العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له
 السقاية والسدانة فزلت فامر عليا
 ان يرد الى عثمان ويعتذر اليه فقال
 عثمان لعلي اكرهت وآذيت ثم
 جئت تر فوق قال لقد انزل الله تعالى
 في شأنك قرآنا فقرأ عليه الآية
 فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا رسول الله فهبط
 جبريل عليه الصلاة والسلام واخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 السدانة في اولاد عثمان ابدوا وقرئ
 الامانة على التوحيد والمراد
 الجنس لا المهود وقيل هو امر
 للولادة اداء الحقوق المتعلقة بذمهم
 من المناصب وغيرها الى مستحقها
 كما ان قوله تعالى (واذا حكمت
 بين الناس ان تحكموا بالعدل)
 اسلمهم بايصال الحقوق المتعلقة
 بذم الغير الى اصحابها وحيث كان
 المسأوره ههنا مختصا بوقت
 المرافعة قيده بخلاف المسأوره
 اولافاته لما يتعلق بوقت دون
 وقت وتطلق اطلاقا فقوله تعالى
 ان تحكموا عطف على ان
 تؤدوا وقد فصل بين العاطف
 والمعطوف بالظرف المعسوله
 عند الكوفيين ولقد يدل هو
 عليه عند البصريين لان ما بعد
 ان لا يعمل فيما قبلها عندهم اي
 وان تحكموا اذا حكمت الخ
 وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا
 او يعقد وقع حالا من فاعله اي
 ملتبس بالعدل والانصاف (ان الله
 نعمنا يعظكم به) ما ما منصوبه
 موصوفة بيعظكم به او مرفوعة

لا آدم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع
 هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار
 وخلقته من طين ثم اجمع العقلا على انه جعل القياس مقدا على النص وصار بذلك السبب
 ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير
 جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في منته لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو
 مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن
 لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة
 ثم انما لا يحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا
 القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سيقول الذين
 اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن
 الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص
 لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النصوص
 فوجب عند وجدانها ان يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا ذروه ولا شك
 ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافق الكتاب مردودا فالقياس
 اولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم
 ان الاول اقوى بالمتابعة و اخرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه
 الاصول الاربعة اعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
 تعالى جعل الوقائع قسمين (احدهما) ما تكون احكامها منصوصة عليها و امر فيها
 بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
 (والثاني) ما لا تكون احكامها منصوصة عليها و امر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم
 في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقدا مر الله تعالى
 في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشئ
 سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به
 ابو حنيفة رضى الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان
 المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغاير لهذه الاربعة
 كان القول به باطلا قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم
 كثير من الفقهاء ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر
 للوجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب

هو صولته كما انه قيل نعم شيئا يعظكم به او نعم الشيء الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعمنا يعظكم به ذلك وهو المأمور به من اداء الامانات والعدل في الحكومات وقرئ نعمنا بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها متضمنة لما يريد لطف بالخطاطين وحسن استدعائهم الى الامثال بالامر واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (ان الله كان سميعا) لا قواكم (بصيرا) بأفعالكم فهو وعد ووعيد وانظار الجلالة لمسا ذكر آتفا فان فيه تأكيد الكل من الوعد والوعيد (بأيتها الذين آمنوا) بعد ما امر الولاية بطريق العموم او بطريق الخصوص بآداء الامانات والعدل في الحكومات امر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقا بل في ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال (اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وهم امراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين واما امر الجور فيجوز من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام في وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولوروده الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه وبآياه قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) اذ ليس للمقلدان ينزاع الجتهاد في حكمه الا ان يجعل الخطاب لأولى الامر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء

الاذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقها ان يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله اطيعوا لو كان معناه ان الايمان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملنا على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على ان فعل تلك المأمورات اولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعنى قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولاشك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولاشك انه اصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لاننا ان قوله اطيعوا يدل على ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعتهم واجبة والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل انعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولاشك انها اصلان معتبران في الشريعة (المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور (الثاني) انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية سجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لوجوبه على العموم كانت الآية مبينة وحل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا اولى من حمله على الوجوه الذي به يصير سجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجال (الثالث) ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعة علينا انما كان لكوننا عبيد له ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال اطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان

(لا يجمعوا)

لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيحوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلاقت من عصى الله وعصى رسوله اولفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكر في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على ان قوله واولى الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبنا ان الاجماع لا يتعد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسلمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولى الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامر ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على ان اجماع اولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه يتعد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولى الامر (الفرع الثاني) اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا ان قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في ان انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقراض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا ثم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فتقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكما ولا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد

لترتيبها على ما قبلها فان بيان حكم طاعة اولى الامر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعي بيان حكمهما عند المخالفة اي ان اختلفتم اتم وأولوا الامر منكم في امر من امور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله قوله فراجعوا فيه الخ هكذا في الفسخ ومثله في البيضاوي قال بعض محشييه ولو قال فراجعوا فيه الخ لكان أولى اه (مصححة) (والرسول) اي الى سنته وقد استدله متكروا لقياس وهو في الحقيقة دليل على حجيته كيف لاورد اختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الامر به بعد الامر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرديهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالامر الاخير الوارد في محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين نقسه بدلالة المذكور عليه اي ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك اما الايمان بالله تعالى فظاهر واما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) اي الرد المأمور به (خير) لكم واصح (واحسن) في نفسه (تأويلا)

اي عاقبة وما لا وتقدم خيرته
 لهم على احسنه في نفسه لاسر
 من تعلق انظارهم بما يتفهم
 والمراد بيان اتصافه في نفسه
 بالخيرية الكاملة والحسن الكامل
 في حد ذاته من غير اعتبار فضله
 على شيء يشاركه في اصل الخيرية
 والحسن كما ينبي عنه التعدير
 السابق (المتر الى الذين يزعمون
 انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل
 من قبلك) تلويح للخطاب
 وتوجيهه الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تعجيبا له من حال الذين
 يخالفون ماسر من الاسرار المحموم
 ولا يطيعون الله ولا رسوله
 ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن
 وبما انزل من قبله اعنى التوراة
 لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ
 والاستقبال يبيان كمال المبينة
 بين دعواهم وبين ما صدر عنهم
 وقرئ الفعلان على البناء للفاعل
 وقوله عز وجل (يريدون ان
 يتحاكموا الى الطاغوت) استئناف
 سبق لبيان محل التعجيب مبنئ
 على سؤال نشأ من صدر الكلام
 كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل
 يريدون الخ زوى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما ان منافقا خاصم
 يهوديا فدعاه اليهودى الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ودعاه للمناقى الى كعب بن الاشرف
 ثم اتفهما احتكما الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فتضى لليهودى
 فلم يرض به المنافق فدعاه الى عمر
 ابن الخطاب رضى الله عنه فقال
 اليهودى قضى لى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال
 عمر للمناقى هكذا قال نعم فقال عمر
 مكاتهما حتى اخرج البكمان دخل

فقلنا انه لا بد وان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا
 المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثرا ما الخبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة
 الصائم فقال عليه الصلاة والسلام رأيت لو تميمضت يعنى المضمضة مقدمة الاكل كما
 ان القبلة مقدمة للجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سأله
 الخشعية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام رأيت لو كان على ايك دين ففضيته
 هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فاروى عن
 عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظار وقس الامور برأيك فدل بمجموع
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشئ
 الى شبهه واذ ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
 في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحه الله
 قياس الاشياء و يسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت
 بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب
 القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل
 من الآيات فاما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثانى) دلت الآية
 على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
 لان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه مشعر بهذا الاشرط (الفرع الثالث) دلت الآية
 على انه اذا لم يوجد فى الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس
 فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس فى الكفارات والحدود
 وغيرهما لان قوله فان تنازعتم فى شئ عام فى كل واقعة لانص فيها (الفرع الرابع)
 دلت الآية على ان من اثبت الحكم فى صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على صورة
 ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان
 قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله
 ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت
 حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
 على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة فى قوله اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول وفى قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك فى خبر معاذ (الفرع
 السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان احدهما تأيد بايماء فى كتاب الله والاخر
 تأيد بايماء خبر من اخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثانى يعنى كما ذكرناه فى الفرع
 الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية فى اقل من ساعتين ولعل
 الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه
 من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع

فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا قضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضائه رسول الله فتركت فبهط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق فالطاغوت كعب بن الاشرف سمى بدلافراطه في الطفيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشیطان والتسمية باسمه او جعل اختيار الحاكم الى غير النبي صلى الله عليه وسلم على الحاكم اليه تحاكما الى الشيطان وقال الضحانه المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبي ان المنافق دعا خصمه الى الكاهن في جهينة فحاكما اليه وعن السدي ان الحادثة وقعت في قبتل بين بني قريظة والنضير فحاكم المسلمون من القريتين الى النبي صلى الله عليه وسلم واى المنافقون منهما الا الحاكم الى ابي ردة الكاهن الاسلمى فحاكما اليه فيكون الاقتصار حينئذ في معرض التعقيب والاستقبحا على ذكر ارادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه ايضا للتنبيه على ان ارادته مما يقضى منه العجب ولا ينبغي ان يدخل تحت الوقوع لما ظنك بنفسه وهذا انبب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتوراة فانه كما يقضى كونهم من منافق اليهود يقضى كون مصادر عنهم من الحاكم ظاهر المناقاة لادعاء الايمان بالتوراة وليس الحاكم الى كعب ابن الاشرف بهذه المثابة من الظهور وايضا فالمتبادر من قوله تعالى (وقدموا ان

و واحد ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيول كلها اسما للجمع ولا واحده في اللفظ (المسئلة الرابعة عشرة) قوله تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فربق القول قولى واشتقاق المنازعة من النزاع الذى هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لجة مصححة لقوله او محاولة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقضى ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اى ذلك الذى امرتكم به في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجه وعاقبته * قوله تعالى (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما نزل اليك وما نزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول وذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الزعم والزعيم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذى لا يتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب او صدق فكذلك تفسير قوله هذا الله زعمهم اى بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعم من الغم التى لا يعرفون أهباشحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وانشد لامية بن الصلت واني ادين لكم انه * سينجزكم ربكم مازعم

اذ اعرفت هذ فقول الذى في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية تزامت في المنافقين (المسئلة الثانية) ذكروا في اسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودى بنى وبينك ابو القاسم وقال المنافق بنى وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودى كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهود يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودى على قوله فذهب اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودى على المنافق فقال المنافق لارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابي بكر رضى الله عنه لليهودى فلم يرض المنافق وقال المنافق بنى وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودى ان الرسول عليه الصلاة والسلام و ابا بكر

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبر ان لي حاجة ادخل فاقضها واخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى بردو هرب اليهودى فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه ردحكك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود وناق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظى نضريا قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضرى قرظيا لم يقتل به لكن اعطى دية ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضرى قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلمنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن واتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمى وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدى وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدماه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فاخرج على القداح علوا به وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يلبق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويساوا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

يكفروا به) كونهم مأثورين بكفره في الكتا بين وماذا الا الشيطان واولياؤه المشهورون بولايتهم كالكهنة ونظارهم لامن عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كما في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجب وتشديد الاستقبح كالوصف السابق وقوله عز وعلا) ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) عطف على يريدون داخل في حكم التعجب فان اتباعهم لمن يريد اضلالهم واعراضهم عن يريد هدايتهم اعجب من كل عجيب وضلالا امامصدر مؤكد للفعل المذكور بخذ لزوا تد كما في قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا اي اضلالا بعيدا واما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور اي فضلا وضلالا وايما كان فوصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفة للبالغة وقوله تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول) تكملة لمادة التعجب يبين اعراضهم صريحا عن التحاكم الى كتاب الله تعالى ورسوله اترى بيان اعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل تخفيفا كما في قولهم ما باليت بالة اصلها بالية كعافية وكأقالوا في آية ان اصلها آية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام في تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول اهل مكة للراة تعالى بكسر اللام وعليه قول ابى

قراش الحمداني • اياجارني ما نصف الدهر (٣٦٧) بيننا • تعالى آقا • معك الهموم تعالى • (رأيت المناقين) اظهار المناقين في مقام

الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق
وذمهم به والاشعار بعبارة الحكم
والرؤية بصرية وقوله تعالى
(يصدون عنك) حال من المناقين
وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول
ثان لها والاول هو الانسب بظهور
حالتهم وقوله تعالى (صدودا)
مصدر مؤكد لفعله اى يعرضون
عنك اعراضا وى اعراض وقيل
هو اسم للمصدر الذى هو الصد
والاظهر انه مصدر لصد الا لزم
والصد مصدر للمتعدي يقال صد
عنه صدودا اى اعرض عنه وصد
عنه صدا اى منعه منه وقوله تعالى
(فكيف) شروع في بيان غائلة
جناباتهم الحكيمه وخامة عاقبتها
اى كيف يكون حالتهم اذا اصابتهم
مصيبة) اى وقت اصابة المصيبة
اياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم
(بما قدمت ايديهم) بسبب ما
عملوا من الجنائيات التى من جللتها
التحاكم الى الطاغوت والاعراض
عن حكمك (ثم جاؤك) الاعتذار
عاصمنا من القبايح وهو عطف
على اصابتهم والمراد تفضيح حالتهم
وتحويل ماد همهم من الخطب
واعترافهم من شدة الاسر عند
اصابة المصيبة وعند المجئ
للاعتذار (يحلفون بالله) حال
من فاعل جاؤك (ان اردنا
الاحسانا وتوفيقا) اى ما اردنا
بتحكما الى غيرك الا لفصل بالوجه
الحسن والتوفيق بين الخصمين
ولم ترد مخالفة لك ولا تسخطا
لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا
وهذا وعيد لهم على ما فعلوا
وانهم سيندمون عليه حين لا
ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار
وقيل جاء اولياء المناقين يطلبون

عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة
وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة
والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب
صحته ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريمهم (المسئلة
الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر
الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكافر في الكافر
واراده منه فأي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه (الثانى) انه تعالى
ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا له لكان هو بالذم اولى من حيث
ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
(الثالث) ان قوله تعالى في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى
الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقى التعجب
فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا
التعجب اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب
من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح
او الذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعى والله اعلم
ثم قال تعالى واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المناقين يصدون عنك
صدودا وفيه مثلثان (المسئلة الاولى) بين في الآية الاولى رغبة المناقين في التحاكم
الى الطاغوت وبين هذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال
المفسرون انما صد المناقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين
وعلموا انه لا يأخذ الرشى وانه لا يحكم الا بر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم
في الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا اى يعرضون عنك وذكر المصدر
للتأكيد والمبالغة كما نه قبل صدودا اى صدود * قوله تعالى (فكيف اذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الاحسانا وتوفيقا اولئك الذين
يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولابليغا) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين (الاول) ان قوله
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع فى البين وما قبل هذه الآية متصل
بما بعدها هكذا واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المناقين يصدون
عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الاحسانا وتوفيقا يعنى انهم فى اول
الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يحيثونك ويحلفون بالله كذبا على انهم
ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم
متصلا وتلك الآية وقعت فى البين كاللحلام الاجنبى وهذا يسمى اعتراضا وهو

بينه وبين خصمه (اولئك) اشارة الى المنافقين وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله ما في قلوبهم) اى من فنون الشرور والفسادات المنافية لما اظهروا لك من الاكاذيب (فاعرض عنهم) جوب شرط محذوف اى اذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وفيل عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علك بما في بواطنهم ولا تنك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) اى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم في انفسهم) في حق انفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى اوفى انفسهم خاليهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها في السر اتبع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا الى كنه المراد مطابقا سبقه من المقصود فالطرف على التقديرين متعلق بالاسر وقيل متعلق بليغا على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على لموصوف اى قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يعتمدون به اعتمادا ويستشعرون منه الخوف استشعرا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايدان بأن ما في قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله تعالى وان ذلك مستوجب لاشد العقوبات وانما هذه المكافاة والتأخير لاظهار هم الايمان والطاعة وضمائرهم الكفر ولئن اظهر والشقاق وبرزوا باشخاصهم من نق النفاق ليسنهم العذاب ان الله شديد لعقاب

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجان

قوله وبلغتها كلام اجنبى وقع في بين الا ان هذا الكلام الاجنبى شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبايح المنافقين وفضائحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الآية اخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحسبون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابته مصيبة بما قدمت ايديهم اى فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصرى واختيار الواحدى من المتأخرين (الوجه الثانى) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحسبون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابته مصيبة بما قدمت ايديهم يعنى اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة انهم والحسرة اذا اتوا بخبايا خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما اردنا بتلك الجناية الاخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة فى شىء قال هذا شىء لا يعلمه الا الله يعنى انه لكثرة وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم اعلمه انه كيف يعاملهم فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قرناه منتظم حسن الاتساق لاحاجة فيه الى شىء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير قوله اصابته مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذى اقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاؤا الى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا للمصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثانى) قال ابو على الجبائى المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لا يستحبهم فى الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لفرغناك منهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

أبتما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اى وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضرروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذى هو الصلاح (الثالث) قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المناققين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهر والله الايمان به والى ان يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظمهم (المسئلة الثالثة) في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتساق والاتلاف فيما بيننا واتما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم (الثانى) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالنا انه يحكم بما حكم به الرسول (الثالث) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يارسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما فى قلوبهم من النفاق والغيث والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلاثة اشياء (الاول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد امرين (احدهما) ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (و الثانى) ان هذا يجرى مجرى ان يقول له اکتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما فى بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما فى قلبه فربما يجزؤه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقى فى خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثانى) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وفيه مستلطان (المسئلة

الاولى) في قوله في انفسهم وجوه (الاول) ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا (الثاني) ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فظهروا قلوبكم من النفاق والائتزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او سرا من ذلك واغلظ (الثالث) قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تفرع وفي السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (احدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للسيف على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثاني) ان القول البليغ صفة للوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركب اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب * قوله تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم حكي ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ولم يكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أم (المسئلة الثانية) قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مرید ان يطاع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلولا لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفي وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر

(وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبتدأ يحى به تمهيدا لبيان خطيئهم في الاشتغال بستر جنائهم بالاعتذار بالا طيل وعدم تلافيا بالتوبة اى وما ارسلنا رسولا من الرسل لشي من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته وامره المرسل اليهم بان يطيعوه ويقبلوه لانه مؤدعنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او تيسير الله تعالى وتوفيقه في طاعته

يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع
التقديرات (الثاني) لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فاته لا بد وان يقربه عند موته
كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به
يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض
الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان
والضد ان لا يجتمعان وذلك العلم متمتع بعدم فكانت الطاعة متمتعة الوجود والله عالم بجميع
المعلومات فكان عالما بكون الطاعة متمتعة الوجود والعالم بكون الشيء متمتع الوجود
لا يكون مراد الله فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا
فوجب تأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير
وما رسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسئلة
الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان
والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن
ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر
بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وماذا في طاعة من ارسلناه
الابادتنا وهو تكرار فبيح فوجب حل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه
فيصير تقدير الآية وما رسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بأنه
سبحانه ما اراد من الكلي طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الامن الذي وفقه الله لذلك واعانه
عليه وهم المؤمنون واما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم
فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة الرابعة) الآية دالة على انه
لا رسول الاومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم
الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسئلة
الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب
لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلواتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك
المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا
فيلزم توارد الايجاب والتحریم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في الاعتراض
على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه
المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الامع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوجب
العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه
يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلجل ذلك المعارض القاطع صرفنا
الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في

عصمة الانبياء فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو انهم اذطلوا انفسهم جاؤك فاستغفروا
 الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
 النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما اطلوا
 انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا
 الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله ان
 يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيمًا (الثاني) قال ابو بكر الاصم ان قوما من
 المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
 الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا
 يريدون امرًا لا يتألمون فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقموا فقال الا
 تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا
 منهم ققاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا
 فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى
 الاجابة اخرجوا عنى (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على
 وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فالقائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله
 وكان ايضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا للنعم في قلبه ومن كان ذنبه
 كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا
 من الرسول ان يستغفر لهم (الثاني) ان القوم الملم بمرضا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك
 التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا
 الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم اذا توبوا التوبة أتوا
 بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه
 الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوجيه وجعله
 سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت القائدة في العدول
 عن لفظ الخطاب الى لفظ المغاية ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن
 الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيمًا
 وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيمًا هو ان يقبل
 توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم * قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول عطاء ومجاهد
 والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودى والمنافق فهذه الآية متصلة بما

(ولو انهم اذطلوا انفسهم)
 ورضوها لعذاب على عذاب
 النفاق بترك طاعتك والتحاكم
 الى غيرك (جاؤك) من غير
 تأخير كما يفتضح عنه تقدم الطرف
 متوسلين بك في التوصل عن
 جنائهم القديمة والحادثة ولم
 يزدادوا اجنابية على جنابية بالقصد
 الى سترها بالاعتذار الباطل
 والايان الفاجرة (فاستغفروا
 الله) بالتوبة والاخلاص وبالغوا
 في التضرع اليك حتى اتصبت
 شيعالهم الى الله تعالى واستغفرت
 لهم واتما قبل (واستغفر لهم
 الرسول) على طريقة الالتفات
 تفخيما لشأن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتعظيمًا لاستغفاره
 وتبنيها على ان شفاعته في حيز
 القبول (لوجدوا الله توابا رحيمًا)
 لعلوا مبالغافي قبول توبتهم
 والتفضل عليهم بالرحمة وان فر
 الوجدان بالمصادفة كان قوله
 تعالى توابا حالًا ورحيمًا بدلًا منه
 احوالا من الضمير فيه وايا ما كان
 فقيه فضل ترغيب للسامعين
 في المسارعة الى التوبة والاستغفار
 ومزيد تديم لاؤلئك المنافقين
 على ما صنعوا ان ظهور تبشير
 قبول التوبة وحصول الرحمة لهم
 ومشاهدتهم لا آثارها منعمة زائدة

قبلها وهذا القول هو المختار عندي (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو
 ماروي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال
 صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل
 انه ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء
 حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كانت ارضه اقرب الى فم الوادى فهو
 اولى باول الماء وحقه تمام السقى فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير فى السقى على
 وجه المساخمة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم
 من المساخمة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحل
 خصمه على مرالحق (المسئلة الثانية) لافى قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه
 فوربك كقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كازيدت فى ثلاثا
 يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة وعلى هذا
 التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر
 كايؤمنون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون
 حتى يحكموك (والثاني) انها لتوكيد النفي الذى جاء فيما بعد لانه اذا ذكر فى اول
 الكلام وفى آخره كان اوكد واحسن (المسئلة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجرا
 اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم فى بعض عند
 المنازعة ومنه يقال لخشب الهودج شجار لتداخل بعضها فى بعض قال ابو مسلم
 الاصفهاني وهو مأخوذ عندي من التقاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه
 فى بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذى لا يكاد يوصل
 اليه حرج ووجعه حراج واما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان اى عوفى ولم ينشب به
 نائبة وسلم هذا الشيء لفلان اى خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له
 فعناه انه سلم له وخلصه له هذا هو الاصل فى اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع
 الى الاصل فقولهم سلم عليه اى دماله بأن يسلم وسلم اليه الوديعه اى دفعها اليه بلا منازعة
 وسلم اليه اى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا اى ترك منازعته فيه وسلم الى الله امره
 اى فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى امره اثر ولا شركة وعلم ان المؤثر
 الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند
 حصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من يمسك بهذه الآية فى بيان انه
 لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان الا بأن يستعينوا بحكم النبى

عليهما وسجبة لكمال الرغبة فى
 تحصيلها وتتمام الحسرة على
 فواتها (فلا وربك) اى فوربك
 ولا مزيد لتأكيد معنى القسم
 لالتأكيد النفي فى جوابه اعنى
 قوله (لا يؤمنون) لانه تزايد فى
 الابتن ايضا كما فى قوله تعالى فلا
 اقم بمواقع النجوم ونظيره (حتى
 يحكموك) اى يحاكموا اليك
 ويترافعوا اليك وانما جى بصيغة
 التحكيم مع انه عليه الصلاة والسلام
 حاكم بأمر الله سبحانه ايذا بان
 حقهم ان يجعلوه حكما فيما بينهم
 ويرضوا بحكمه وان قطع النظر
 عن كونه حاكما على الاطلاق
 (فيما شجر بينهم) اى فيما اختلف
 بينهم من الامور واختلط ومنه
 الشجر لتداخل اغصانه (ثم
 لا يجتدوا) عطف على مقدر
 ينساق اليه الكلام اى فتقضى
 بينهم ثم لا يجتدوا (فى انفسهم
 حرجا) ضيقا (مما قضيت) اى
 مما قضيت به او من قضائك وقيل
 شكا من اجله اذ الشك فى ضيق
 من امره (ويستأوا) اى يتقادوا
 لامرك ويدعوا له (تسليما)
 تأكيد للفعل بمنزلة تكريره اى
 تسليما تاما بظاهرهم وباطنهم
 يقال سلم الاسر لله واسلم له بمعنى
 وحقيقته سلم نفسه له واسلمها
 اذا جعلها سلمة خالصة اى
 يتقادوا لحكمك انقيادا لاشيئة
 فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت
 فى شأن المنافق واليهودى وقيل

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كلياً وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف قوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والتترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضى الى التناقض قوله تعالى (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم) ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد ثبوتاً واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيماً ولهدى ناهم صراطاً مستقيماً) اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المناققين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انالوشدد بالتكليف على الناس نحو ان تأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لاصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم يفعل ذلك رجة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التردد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون في ان وضم واو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو وبكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبهه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا ذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروريه واختلفت القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلاً بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع اما من نصب فقياس

(ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اي لو اوجبتنا عليهم مثل ما اوجبتنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او اخرجهم من ديارهم حين استقبتهم من عبادة العجل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى امرنا (ما فعلوه) اي المكتوب المدلول عليه بكتبتنا او احد مصدرى الفعلين (الاقليل منهم) اي الا اناس قليل منهم وهم المخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال والله لو اسرارنا بفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا لقتل الجهاد وهو بعيد وقرى الا قليلاً بالنصب على الاستثناء او الافعلا قليلاً (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اي لو اوجبتنا عليهم مثل ما اوجبتنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او اخرجهم من ديارهم حين استقبتهم من عبادة العجل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى امرنا (ما فعلوه) اي المكتوب المدلول عليه بكتبتنا او احد مصدرى الفعلين (الاقليل منهم) اي الا اناس قليل منهم وهم المخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال والله لو اسرارنا بفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا لقتل الجهاد وهو بعيد وقرى الا قليلاً بالنصب على الاستثناء او الافعلا قليلاً (ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اي لو اوجبتنا عليهم مثل ما اوجبتنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او اخرجهم من ديارهم حين استقبتهم من عبادة العجل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى امرنا (ما فعلوه) اي المكتوب المدلول عليه بكتبتنا او احد مصدرى الفعلين (الاقليل منهم) اي الا اناس قليل منهم وهم المخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال والله لو اسرارنا بفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا لقتل الجهاد وهو بعيد وقرى الا قليلاً بالنصب على الاستثناء او الافعلا قليلاً

النبي على الاثبات فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النبي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما أتاني احد الازيد برفع زيد على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رأيت احدا الازيدا وما مررت باحد الازيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ماتي احد الازيد وما أتاني الازيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما أتاني احدا الازيد بمنزلة (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المناققين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المناققين ما فعله الاقليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم تفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوها النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الاقليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روى ان ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا قبلنا ذلك وان محمدا يامرنا بالقتال ففكر هونه فقال يا انت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لافعلت ذلك فترلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فترلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجلا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال والله لو امرنا بنا بقتل انفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اتمم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها ما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجمله جوابا عن هذا فهو جوابا عما ذكرتم ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يعظون به لكان خيرا لهم واشد ثبوتا واذ لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يعظون به انهم لو فعلوا ما كفوا به وامروا به واتمما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكليف الله

وسميت او امر الله ونواهيته مواعظ لاقتربها بالوعد والوعيد (لكن) اي فعلهم ذلك (خير اللهم) عاجلا وآجلا (واشد ثبوتا) لهم على الايمان وابتعد من الاضطراب فيه او اشد ثبوتا لثواب اعمالهم (واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا الايتناهم فان اذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكة الى عالم القدس ويفتح لهم ابواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم

تعالى مقر ونه بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فإنه يسمى وعظائم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكليف حصلت لهم انواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خير لهم فيحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغه والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله واشد تثبيتنا وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب او لا يحصل الخير فاذا حصله فإنه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خير لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتنا اشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى واذا لا آتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله وبؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرآن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناه وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حل لفظ الصراط في هذا الموضع على المعنى اولى ﴿ قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة اخرى

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد شوق اليها بيان ان نيتها اقصى ما يتهدى اليه هم الامم وارفعت ما يعتد اليه اعناق عزائمهم من مجاورة اعظم الخلائق مقدارا وارفعت منارا متمتحن لتفسير ما بهم في جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما اجل فيه والمراد بالطاعة هو الاقضية التام والامتثال الكامل لجميع الاوامر والنواهي (فأوثق) اشارة الى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب في الذكر لا يذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين انعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للاشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانها (من النبيين) بيان للنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ان الكلام في بيان حكم طاعة نبينا عليه الصلاة والسلام لجران ذكرهم في سبب النزول مع ما فيه من الاشارة الى ان طاعته عليه الصلاة والسلام متضمنة لطاعتهم لا شتمال شريعته على شرعهم التي لا تتغير بتغير الاعصار روى ان نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يابى الله ان امرنا الى الجنة تفضلنا

فقال وما رسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خير لهم
 واشد تبيها واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر
 بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك
 مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة
 الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديدا يحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأناه يوما وقد
 تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجمع غير اني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة
 شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت ان لأراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت
 تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا أراك وأنا ان لم ادخل الجنة فحينئذ
 لا أراك ابدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله
 انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث)
 قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا
 خرجنا من عندك الى اهلنا اشتقنا اليك فابتغنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت
 درجاتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي
 النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده وهو في حديقته فأخبره بموت النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال اللهم اعني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان ألقاه فعمى مكانه فكان يحب النبي
 حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي مالنا منك
 الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا
 فنزلت هذه الآية قال المحققون لانكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية
 يجب أن يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم
 ان خصوص السبب لا يقدر في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو
 ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند
 الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء
 بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول
 ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة
 على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه
 الفساق والكفار لانهم قديما تون بالطاعة الواحدة وعندى فيه وجه آخر وهوانه ثبت
 في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذات
 الوصف اذا ثبت هذا فقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله
 في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصدىته فصارت هذه الآية

بدرجات النبوة فلا تارك وقال
 الشعبي جاء رجل من الانصار الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو يبكي فقال ما يبكيك يا فلان
 فقال يا رسول الله بالله الذي لا اله
 الا هو لا انت احب الي من نفسى
 واهلى ومالى ولدى واني
 لا ذكرك وانا فاهلى فيأخذنى
 مثل الجنون حتى اراك وذكرت
 موتى واناك ترفع مع النبيين واني
 ان ادخلت الجنة كنت في منزلة
 ادنى من منزلتك فلم يرد النبي
 عليه الصلاة والسلام فنزلت
 وروى ان ثوبان مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان شديدا
 الحبله عليه الصلاة والسلام
 قليل الصبر عنه فأناه يوما وقد
 تغير وجهه ونحل جسمه وعرف
 الحزن في وجهه فسأله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال
 يا رسول الله ما بي من وجع غير
 اني اذا لم ارك اشتقت اليك
 واستوحشت وحشة شديدة
 حتى ألقاك فذكرت الآخرة
 فخفت ان لا اراك هناك لاني
 عرفت انك ترفع مع النبيين
 وان ادخلت الجنة كنت في منزل
 دون منزلك وان لم ادخل فذاك
 حين لا اراك ابدا فنزلت فقال
 عليه الصلاة والسلام والذي
 نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى
 اكون احب اليه من نفسه وابويه
 واهله وولده والناس اجمعين
 وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة
 رضئ الله عنهم وروى ان أنسا
 قال يا رسول

تبيينها على امرين عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو ان منشأ جميع السعادات يوم
القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الأنوار في قلبه أكثر
وصفاؤها أقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام أتم كان الى السعادة أقرب
والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة
بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية
وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وهذا الذى وقع به الختم لابد ان يكون أشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من
كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا يمنع فلا بد وان يكون
معناه ان الأرواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة فى الدنيا لسبب
الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق
الروحانية هناك ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا الجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا
ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها فى غاية
القوة فكذا القول فى تلك الأرواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب
ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية
اشرفت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الأنوار من بعضها الى بعض وصارت
الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله
اعلم باسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع
النبيين والصديقين كون الكل فى درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية فى الدرجة
بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم فى الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا
الزيارة والتلاقى قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى
ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين وانفقوا على ان النبيين
مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال
بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمتنع فى
الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب ان يكونوا غير من ذكر
بعدهم وكذا القول فى سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى)
الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل
فيه فعيل كما يقال سكير وشريف وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين
وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

الله الرجل يجب قوما ولما لحق
بهم قال عليه الصلاة والسلام
المرء مع من احب (والصديقين)
اي المتقدمين فى تصديقهم
المبالغين فى الصدق والاخلاص
فى الأقوال والأفعال وهم افضل
اصحاب الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وامثال خواصهم
المقربين كما نبى بكر الصديق رضى
عنه (والشهداء) ان الذين بذلوا
ارواحهم فى طاعة الله تعالى
واعلاء كتبه (والصالحين)
الصارفين اعمارهم فى طاعته
واموالهم فى مرضاته وليس
المراد بالمعية الاتحاد فى الدرجة
ولامطلق الاشتراك فى دخول
الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن
كل واحد منهم من رؤية الآخر
وزيارته متى ارادوا وان بعد ما بينهما
من المسافة (وحسن اولئك رفيقا)
الرفيق الصاحب مأخوذ من
الرفق وهولين الجانب واللطف
فى المعاشرة قولا وفعلا فان جعل
اولئك اشارة الى النبيين ومن
بعدهم على ان ما فيه من معنى
البعدا لم يمارا فرفيقا اما تمييز
اوحال على معنى انهم وصفوا
بالحسن من جهة كونهم رفقاء
للمطيعين اوحال كونهم رفقاء
لهم وافرادا لسا انه كالصديق

الاتكذيب اذا عرفت هذا فنقول للفسرين في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتحاجله فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اولي الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله نبوة غير ابني بكر فانه لم يتعمم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابني بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحاً في ابني بكر بل يكون قدحاً في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان اب بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان اب بكر رضي الله عنه سبق الناس اسلاما ما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابني بكر الا انه لا يشك ما قل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبياً صغيراً وكان أيضاً في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وابو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وايمان من هذا شأنه يكون سبباً لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سبباً لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سبباً لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضى انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لا كابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد على يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابني بكر رضي الله عنه افضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله

والخليفة والرسول يستوى فيه الواحد والمتعددا لانه اراد بحسن كل واحد منهم رفيقا وان جعل اشارة الى المطيعين فهو تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا يتنس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكداً للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين (ذلك) اشارة الى ما للمطيعين من عظيم الاجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم اولى فضلهم ومزيتهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بلور تبتته وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره اى ذلك الفضل العظيم من الله تعالى لامن غيره والفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالاً منه والعامل فيه معنى الاشارة اى ذلك الذي ذكر فضل كائن من الله تعالى لان اعمال المكلفين توجبها (وكتفى بالله علما) بجزاء من اطاعه وبمقادير الفضل واحتفاق اهله (يا ايها الذين آمنوا

عليه وسلم في غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقاتلوا فيمن ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت ما كان قويا فثبتت من مجموع ما ذكرنا ان اولي الناس بهذا الوصف هو الصديق فلماذا اجتمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه يكرهه ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لامر تبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه ايما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين يعني انك ان تريت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام في الشهداء قدم في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل تقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بحجة دين الله تعالى تارة بالجملة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي

خذوا حذرکم) الحذر والحذر واحد كالأثر والأثر والشبهه والشبهه اي يتقوا واحترزوا من العدو ولا يمكنوه من انفسكم يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آتاه التي بقي بها نفسه وقيل ما يحذره من السلاح والحزم اي استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرئ بضمها اي اخرجوا الى الجهاد عند خروجهكم (ثبات) جمع ثبوت وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها في الاصل فعلة كخطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهى واو اياه فيه قولان قيل انها مشتقة من ثبات بنو كلاب لملواى اجتمع وقيل من ثبتت على الرجل اذا اثبتت عليه كأنك جمعت بحاسنه ويجمع ايضا على ثنين جبر الماحذف من مجزئه ومحلها النصب على الحالية اي انفروا جمعا) اي مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بانفسكم الى التهلكة

يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل
 واذ عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت
 وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح
 قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة
 تكون بالجملة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه
 الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد
 اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان
 اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قسوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا
 وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون
 وبعدهم من ليس له درجة الاحضض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الاحضض درجة
 الصلاح فالخاصل ان اكبر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون
 عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة باروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون
 يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي
 يأخذونه في المرة الاولى عن الانبياء وصار قنوة لمن بعده والصالحون يأخذونه
 عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذ عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل
 الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك
 رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فيه معنى التعجب كما انه قيل
 ما احسن اولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل
 وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض
 (المسئلة الثالثة) قال الواحدى انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول
 والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى اتا رسول رب العالمين ولا يجوز
 ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا
 كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه
 مذهب سيدييه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما
 قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن
 واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله انه يكون مع
 النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد
 ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فيمن ان هؤلاء المطيعين يرتفقون
 بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقوا خيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق
 واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان
 عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

(وان منكم من ليبطئن)
 اي ليتنا قلن وليخلفن عن الجهاد
 من بطأ بمعنى ابطأ كعمت بمعنى
 اعتم والخطاب لعسكر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنيين
 منهم المنافقين والمبطئون
 متناقضون الذين تناقلوا وتحلفوا
 عن الجهاد وليبطئن غيره وينبطئه
 من بطأ متقولا من بطؤ كقتل من
 ثقل كابطأ ابن ابي ناسا يوم احد
 والاول انسب لما بعده واللام
 الاولى للابتداء دخلت على اسم
 ان للفصل بالخبر والثانية جواب
 قسم محذوف والقسم بجوابه صلة
 من والراجع اليه ما استمكن
 في لبطئن والتقدير وان منكم من
 اقس بالله لبطئن (فان اصابتكم
 مصيبة) كقتل وهزيمة (قال)
 اي المبطئ فرح بصنعه وحامدا
 لرأيه (قد انعم الله على) اي بالقعود
 (اذ لم يكن معهم شهيدا) اي حاضرا
 في المعركة فصيبني ما اصابهم والفاء
 في الشرطية لترتيب مضمونها على
 ما قبلها فان ذكر التبطئة مستتبع
 لذكر ما يترتب عليها كما ان نفس
 التبطئة مستدعية لشيء ينتظر
 المبطئ وقومه (ولئن اصابكم فضل)
 كقتل وغنمة (من الله) متعلق

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ويميل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب العصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تخصى وهى موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق ينافى الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كادل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصارت ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوباكى ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (احدهما) ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كأنه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشئ* (والثاني) ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اى ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لامن غيره ولاشك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك بما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات وانفروا جميعا) واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالآثر والآثر والمثل والمثل يقال اخذ حذرہ اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آله التي بقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكثوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (احدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابعكم او بمحذوف وقع صفة لفضل اى فضل كائن من الله تعالى ونسبة اصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون اصابة المصيبة من العادات الشريفة التنزيلية كافي قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشريعة الاولى لما ان مضمونها لمقصد مهم اوفق واثر نفاذهم فيها اظهر (ليقولن) ندامة على تبطه وتعوده وهالك على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرى ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض وسطين الفعل ومفعوله الذي هو (يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لثلايقهم من مطلع كلامه ان تمجيد لعبة المؤمنين لنصرتهم ومظاهرهم حسبا يقتضيه ما في البين من المودة بل هو المحرص على المسال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التحكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا اي خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) ان يكون
 خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم لان هذا الامر بالخطر يتضمن الامر بأخذ السلاح
 لان اخذ السلاح هو الخذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول
 الامر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى
 الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالخطر عنه ان كان
 مقضى الوجود لم يفع الخذروا ان كان مقضى العدم لاحاجة الى الخذر فعلى التقديرين
 الامر بالخذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كأثر والهه فضل وقيل ايضا
 الخذر لا يفتى من القدر فقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرايع فانه يقال ان
 كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من
 اهل الشقاوة ولم يفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية
 والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالخذر ايضا داخلا في القدر
 فكان قول القائل اي فائدة في الخذر كلما متناقضا لانه لما كان هذا الخذر مقدر فأي
 فائدة في هذا السؤال الطاعن في الخذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم
 ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد
 العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومثله قول النبي صلى الله عليه
 وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لافي العير
 ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفرع
 يقال نفر اليه اذا فرغ اليه ونفر منه اذا فرغ منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا الى قتال
 عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها
 من ثبت الشيء اي جمعه ويقال ايضا ثبت على الرجل اذا اثبت عليه وتأويله جمع
 محاسنه فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبت اي جماعات
 متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر
 في قوله * طاروا اليه زرافات ووحدا * ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي
 على اي الحالتين كنتم فصلوا * قوله تعالى (وان منكم لمن ليبطئن فان اصابكم مصيبة
 قال قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم
 تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله
 بقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون
 كانوا يبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن
 تقديره يا ايها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل
 المنافق قسما من المؤمن في قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن اي ليقولن مشبهها بمن
 لامودة بينكم وبينه وقيل هي
 داخلة في القول اي ليقولن
 المبط لمن يبطه من المنافقين
 وضعفة المؤمنين كأن لم تكن
 بينكم وبين مجد مودة حيث
 لم يستحبكم في الغزو حتى
 تفوزوا بما فاز ياليتني كنت معهم
 وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه
 عليه الصلاة والسلام وتأكيدها
 وكان مخففة من الثقله واسمها
 ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ
 لم يكن بالياء والمنادى في ياليتني
 محذوف اي يا قوم وقيل باطلاق
 للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى
 فأفوز نضب على جواب التني
 وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ
 محذوف اي فانا افوز في ذلك
 الوقت او على انه معطوف على
 كنت داخل معه تحت التني

المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الايمان (الثالث) كأنه قيل بأبها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله يأبها الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني) ان هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطلتة بمعنى الابطاء ايضا وقائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما يباطبك يفلان عنا وادخالهم الباء تدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطل عن هذا الغرض ويتناقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنا وان يكونوا معهم ليأخذوا الغنمة وان اصابتهم مصيبة سرهم ان كانوا متخلفين قال هؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله يأبها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطلن الابطاء منهم لا تبطل غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم ياليتني كنت معهم عند الغنمة ولو كان المراد منه تبطل الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اذلم كن معهم شهيدا فيعدون قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين بالالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه معنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل على انه من الابطاء والتناقل صح في المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتأقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تبطل الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يبطلون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس فكلا الوصفين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حمله على تبطل الغير وكأنهم فصلوا بين ابطاء وباطأ فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثاني متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبطلن موصولة بالحال للميم كأن هذا لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطلن ثم قال تعالى فان اصابكم مصيبة يعنى من اقبل والانهزام وجهدم العيش يعنى لم اكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفرو غنمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بالهاء المنقطعة من فوق يعنى المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاء تكلم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطلن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه

(فليقاتل في سبيل الله) قدم الطرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) اى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر اى ان يباطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل الخائسون الباذلون انفسهم في طلب الآخرة او الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطلون فالفاء لتعقيب اى ليركوا ما كانوا عليه من التنبط والتفانق وليعقبوه بالقتال في سبيل الله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة النفسانا (اجرا عظيما) لا يقدر قدره وتعقيب القتال باحد الامر بن للاشعار بان الحما هد حقه ان يوطن نفسه باحدى الحسينين ولا يخطر بباله القسم الثالث اصلا وتقديم القتل للايدان بتقدمه في استنباع الاجر روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرجه الاجهاد في سبيله وتصدق كفته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر وغنمة (ومالك) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض عليه وتأكيدا لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لا تقاتلون في سبيل الله) حال عاملها ما في الظرف من معنى

مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجم في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر انهم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه التي في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن * قوله تعالى (فليقاتل

في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبشرين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مقرر

وشريت بردا ليتني * من بعد رد كنت هامه

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون اي يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قالوا الاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات اخرى (احدها) ان الانسان لما اراد ان يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترىها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشغل بالقتال وارك ترك جميع الغاني على الباقي (وثالثها) انه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما جمعوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

الفعل والاستفهام الانكار والنفي اي اى شئ لكم غير مقاتلين اي لا عذر لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله اي في سبيل المستضعفين وهو تخصيصهم من الاسر وصونهم عن العدو او على السبيل بحذف المضاف اي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص قال سبيل الله يم ابواب الخير وتخلص ضعفة المؤمنين من ايدي الكفرة اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين احوال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين ولضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتننين وانما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاء واستجلاب الرحمة وتنبها على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ اذهم الصبيان لارغام آياتهم وامهاتهم وايدنا باجابة الدعاء الاقرب واقتراب زمان الخلاص بيان شركتهم في التضرع الى الله تعالى كل ذلك للمبالغة في الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء اذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على الولاد ايضا (الذين) محله الجر على انه صفة للمستضعفين او لما في حيز البيان او النصب على الاختصاص (يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة وإذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغيب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان الجهاد لا بد وان بوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فاستمرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب * قوله تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيد المتقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد يخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (احدهما) ان يكون عطف على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) ان يكون معطوفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعال نحو حزب وحزبان وورك ووركان وكذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرار وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليباً للذكور على الاناث كما يقال اباة واخوة والله اعلم (المسئلة

اهلها) بالشرك الذي هو ظم عظيم وباذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا اجري على غير من هو له كان كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واجعل لنا من لدنك وليا) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنيهما وتقديم الجورين على المفعول الصريح لاطهار الاعتناء بهما وبرايز الرغبة في المؤخر بتقديم احواله فان تأخير ما حقه التقديم عما هو من احواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع الى وروده ينبي عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لا محالة وتقديم اللام على من المسارعة الى ابراز كون المسؤل نافعها لهم مرغوبا فيه لديهم ويجوز ان تعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من وليا قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام في قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيرا) قال ابن عباس رضى الله عنهما يول علينا واليا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعاهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي واعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه عليه الصلاة والسلام فتولاهم اي تول ونصرهم اية نصرته ثم استعمل عليهم عتاب

السادسة) انما ذكر الله الولد ان مبالغته في شرح ظلمهم حيث بلغ اذا هم الولدان غير المكلفين ارغاماً لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكي تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخير اجرته على الاول في تذكيره وتأنينه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جبيل الجارية واذ لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الثاني في تذكيره وتأنينه كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل واما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل واما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله اعلم (المسئلة الثالثة) في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد امير الهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (الثاني) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا * قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالؤمنون يقاتلون لغرض نصرته دين الله واعداء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ماسوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل

ابن اسيد خماهم ونصرهم حتى صاروا اعزاهما وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي لكن انت ولىنا وناصرا وتكرر الفعل ومتعلقه بالمبالغة في التضرع والابتغال (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين في القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف اعدائهم اي المؤمنون انما يقاتلون في دين الله الحق الموصل لهم الى الله عز وجل وفي اعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لاجمالة (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) اي فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواء والغناء في قوله تعالى (فقاتلوا اولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على ان ذلك نتيجة لقتالهم في سبيل الشيطان والاشعار بأن المؤمنين اولياء الله تعالى لما انفتاحهم في سبيله وكل ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين في القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم في العزة والقوة كما ان ولاية الشيطان مثل في الذل والضعف كما انه قيل اذا كان الامر كذلك فقاتلوا اولياء الله اولياء الشيطان ثم صرح في التعليل فقيل (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) اي في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه
والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لا ولبائه اضعف من نصرة الله
لاولياءه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقو ذكروهم الجبل على وجه الدهر وان كانوا حال
حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبارة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا
رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده بكيده اذا
سعى في ايقاع الضرر على جهة الخيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لئلا كيد
لضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين
قبل لهم كفوا ايديكم واقبوا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا اخرتنا الى
اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون قليلا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين او المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت
في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون
وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن
لسنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم امر بقتالهم واشتغلوا باقامة
دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا
بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأترل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول
بأن الذين يحتاج الرسول ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون
في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما
امر الله بقتالهم الكفار اجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول
الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتتة
على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز
ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا ربنا لم كتب علينا القتال والاعتراض على الله ليس الامن صفة الكفار والمنافقين
(الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام
يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين
وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة
والفرقة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا
المعنى وقولهم لم كتب علينا القتال محمول على التخييف لتخفيف التكليف لاعلى وجه

تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه
تعالى ايذانا بظهورها قالوا فائدة
ادخال كان في امثال هذه المواقع
لئلا كيد يبين انه منذ كان كان
كذلك فاعنى ان كيد الشيطان
منذ كان كان موصوفا بالضعف
(ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم) عجيب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من احببهم عن
القتال مع انهم كانوا قبل ذلك
راغبين فيه حرصا على محبت
كادوا يبشرونه كما نبى عنه الامر
بكف ايدي قان ذلك مشعر
بكونهم يصد بسطها الى العدو
بحيث يكادون يسطون بهم
قال الكلبي ان جماعة من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام منهم
عبد الرحمن بن عوف الزهري
والمقداد بن الاسود الكندي
وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد
ابن ابي وقاص الزهري رضى الله
تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي
مكة قبل الهجرة اذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة
والسلام ويقولون ائذن لنا في
قتالهم ويقول لهم النبي عليه الصلاة
والسلام كفوا ايديكم (واقبوا
الصلاة وآتوا الزكاة) فاني لم
امر بقتالهم وبناء القول للمفعول
مع ان القائل هو النبي عليه الصلاة
والسلام للايدان يكون ذلك
بامر الله سبحانه وتعالى ولان
المقصود بالذات والمعتبر في التخييب
انما هو كمال رغبتهم

الانكار لا يجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع قليل مذكور لأن القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة حينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوى فهذا مافي تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليهم فيهم ايضا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله واو اشد خشية يومه الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الاهتمام على الخطاب بمعنى انهم على احدي الصفتين من المساواة والشدّة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فينبى تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل يبقى امان يكون مساويا او ازيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكفيه بل يوجب ابقاء الاهتمام في هذين القسمين على الخطاب (الثاني) ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة (الثالث) ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعنى ان من يصبرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم * ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحب للحياة وان كانوا منافقين فعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لو اخرجنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم لا يجاب القتال عليهم اى هلا تركنا حتى نموت باجاننا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (والرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه فان اعظم الناس تعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

في القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهى عنه وانما ذكر في حيز الصلاة الامر بكف الايدي لتحقيقه وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الامر غرض وكانوا في مدة اقامتهم بمكة مستترين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بالقتال في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لانكا في الدين ولا رغبة عنده بل نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت بموجب الجبلية البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا ايديكم باعتبار مدلوله الكنائي اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين وعليه بدور امر التعجب كما قيل الم ترالى الذين كانوا حراسا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذ افريق منهم يخشون الناس) جواب لما على ان فريق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفته ويخشون خيره وتصديده باذا المفاجأة لبيان مسارعته الى الخشية آثرى اثير من غير تعلم وتردد اى فاجأ فريق منهم ان يخشوا الكفار ان يقتلوهم ولعل توجيه التعجب الى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم لا يذيان بانه ما كان ينبغي ان يصدر عن احد هم ما ينافي حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا بمن
 المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون قليلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
 كثير وحزرة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين
 قيل والباقيون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل
 يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم
 الثواب والامتناع في الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل
 والامتناع التمدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قليلا اي لا يقصون من ثواب اعمالهم
 مثل قيل النواة وهو ما قتله يدك ثم تلقبه احتقارا وقد مضى الكلام فيه * قوله تعالى
 (ايماننا كنونا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تبييت
 من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا
 لم كتبت علينا القتال فقال تعالى ايماننا كنونا يدرككم الموت فيبين تعالى انه لا خلاص لهم
 من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على
 وجه يكون مستقبلا لسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية
 قوله قل ان يفتكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج
 في كلام العرب هي القصور والحصون واصلمها في اللغة من الظهور يقال تبرجت
 المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من
 شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفالها
 بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها * قوله تعالى (وان تصبهم
 حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من
 عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه تعالى لما حكي عن المنافقين
 كونهم متشاكليين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكي عنهم
 في هذه الآية خصلة اخرى قيحة اقيح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان
 هؤلاء الخائفين من الموت المتشاكليين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان
 اصابوا راحة وغنمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم
 مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال
 المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر
 عناد اليهود وتعاقد المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم
 قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال
 اليهود والمناسقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت
 اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني انخصب ورخص السعر وتباع

الى المفعول محله النصب على انه
 حال من فاعل يخشون اي يخشونهم
 مشبهين لاهل خشية الله تعالى
 وقوله تعالى (واشد خشية) عطف
 عليه بمعنى او اشد خشية من اهل
 خشية الله او على انه مصدر مؤكد
 على جعل الخشية ذات خشية مباغلة
 كما في جد جده اي يخشونهم خشية
 مثل خشية الله او خشية اشد
 خشية من خشية الله وايا ما كان
 فكلمة او اما للتنويح على معنى
 ان خشية بعضهم كخشية الله
 وخشية بعضهم اشد منها واما
 للابهام على السامع وهو قريب
 مما في قوله تعالى وارسلنا المائة
 الف اوزيرون يعني ان من
 يصرهم يقول انهم مائة الف
 اوزيرون (وقالوا) عطف على
 جواب لما اي فلما كتبت عليهم
 القتال فاجأ فريق منهم خشية
 الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا
 القتال) في هذا الوقت لا على وجه
 الاعتراض على حكمه تعالى
 والانكار لا يجابه بل على طريق
 تمحي التخفيف (لولا اخر تنالي
 اجل قريب) استزادة في مدة الكف
 واستمهال الوقت آخر حذر من
 الموت وقد جوز ان يكون هذاما
 نطقته به السنة حاله من غير ان
 يتنوهوا به صريحا (قل) اي
 ترهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود
 من المتاع الثاني وترغيبا فيما لونه
 بالقتال من انعيم لباقي (متاع الدنيا)
 اي ما تمتع وينتفع به في الدنيا (قليل)
 سريع النقص وشيك الانصرام
 وان اخرتم الى ذلك الاجل
 (والآخرة)

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جذب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير و اجوسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك (القول الثاني) المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضاقتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبا فالكل داخل في قضاء الله وقدره (المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية وبدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجذب فكانت مختصة بهما (الثاني) ان الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني انما يقال اصابتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصابتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشترك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسألون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتقاه به فهو حسنة فان كان منتقاه في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتقاه في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطىء الاشراك في الالسؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بدائة العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوئه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ماسوى الله ممكنا كان كل ماسوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

اي ثوابها الذي من جلته لثواب المتوط بالقنال (خير) اي لكم من ذلك المتاع القليل لكثرة وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات واما قيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء العصيان والا خلال بموجب التكليف (ولا تظلمون فيملا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اي يجوزون فيها ولا تنقصون ادنى شئ من اجور اعمالكم التي من جللتها مساعكم في شأن القتال فلا ترغبوا عنه والقتيل ما في شق النوا من الخيط يضرب به المثل في القلة والخفارة وقرئ يظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهر من (انما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخاطبين اغتناء بالزامهم اثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته عليه الصلاة والسلام فلا محل له من الاعراب او في محل النصب داخل تحت القول المأمور به اي انما تكونوا في الحضر والسفر يدرككم الموت الذي لاجله تكثر هون القتال زعما منكم انه من مظاهره وتجربون القعود عنه على زعم انه منجاة منه وفي لفظ الادراك اشعار بانهم في الهرب من الموت وهو يجدي في طلبهم وقرئ بارفع على حذف الفاء كما في قوله «من يفعل الحسنات الله يشكرها»

ان يكون ذلك الممكن ملكا او جادا او فعلا للمحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد
 الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بيننا من كونه ممكننا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان
 واضح واين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم
 قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
 لما كان البرهان الدال على ان كل ماسوى الله مستند الى الله على الوجه الذى لخصناه فى غاية
 الظهور والجلال قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجرى مجرى
 التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية
 دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب
 معنى البتة لان السبب فى عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما اوجدها
 وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد
 الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة
 بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اجع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون
 يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة فى هذا الموضع وهذا يقتضى
 وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا
 والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لانزاع فى كونها محدثة (المسئلة
 الثالثة) الفقه الفهم يقال اوتى فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا ين عباس
 فقهه فى التأويل اى فهمه * ثم قال تعالى (ما صابك من حسنة فمن الله وما صابك من سيئة
 فمن نفسك وارسلك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال ابو على الجبائى قد ثبت ان لفظ
 السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف
 السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله و اضافها فى هذه الآية الى
 العبد بقوله وما صابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة
 التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون
 السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين
 قال وقد جل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرؤا فمن تعسك فغيروا القرآن وسلخوا
 مثل طريقة الرافضة من اداء التغيير فى القرآن فان قيل فلما ذا فصل تعالى بين الحسنة
 والسيئة فى هذه الآية فأضاف الحسنة التى هى الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما
 فعل العبد عندهم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله
 والطفه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد فهى غير مضافة الى
 الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه ارادها ولا بأنه امر بها ولا بأنه رغب فيها فلا
 جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل
 فى هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

او على اعتبار وقوع ايما كنتم
 فى موقع ايما تكونوا او على انه
 كلام مبتدأ وايما تكونوا متصل
 بلا تظلمون اى لا تقصون شيئا
 مما كتب آجالكم ايما تكونوا فى
 ملاحم الحروب ومعارك الخطوب
 (ولو كنتم فى بروج مشيدة)
 فى حصون رفيعة او قصور
 محصنة وقال السدى وقتادة
 بروج السماء يقال شاد البناء
 وانشده وشيده رفعه وقرئ مشيدة
 بكسر الياء وصقا لها بفعل
 فاعلها مجازا كما فى قصيدة شاعرة
 ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه
 او طلاه بالشيد وهو الجص
 وجواب لو محذوف اعتمادا على
 دلالة ما قبله عليه اى ولو كنتم
 فى بروج مشيدة بدركم الموت
 والجنة معطوفة على اخرى مثلها
 اى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة
 ولو كنتم الخ وقد اطرده حذفها
 لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة
 فالشئ اذا تحقق عند وجود
 المانع فلان يتحقق عند عدمه اولى
 وعلى هذه النكتة يدور ما فى
 لو الوصلية من التأكيذ والمبالغة
 وقدم تحقيقه فى تفسير قوله
 تعالى اولو كان آباءهم لا يعقلون
 شيئا ولا يهتدون (وان تصبهم
 حسنة يقولوا هذه من عند
 الله) كلام مبتدأ جئ به عقيب
 ما حكى عن المسلمين لما بينهما من
 المناسبة فى اشتغالهما على اسناد
 ما يكرهونه الى بعض الامور
 وكرهتهم

والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان
 حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنه هي الغبطة الخالية عن
 جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على
 ان قوله ومن احسن قولاً بمن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان قيل هو لاله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة
 من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم
 في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعنى ان الايمان
 حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
 من كون الايمان من الله هو ان الله اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة
 قبح ضده الذى هو الكفر فلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر
 عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله وامانه في نفس
 الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كل الوجوه فكان هذا مانفاً لقوله ما اصابك
 من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به
 فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضاً من الله فلنا فيه
 وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالتقول بأن احدهما
 من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر
 فالقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما ان تكون صالحة لا يجاد الايمان او لا تكون
 فان كانت صالحة لا يجاد الايمان فيثبت يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن
 صالحة لا يجاد الايمان فيثبت يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم
 محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للقدور وذلك يمنع من كونه قادراً
 عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن
 العبد موجد الايمان فبأن لا يكون موجداً للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء
 هو الذى يمكنه تحصيل مراده ولا ترمى في الدنيا عاقلاً الا ويريد ان يكون الحاصل
 في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احداً من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه
 هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد
 الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذى هو
 مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذى ما اراده وما قصد
 تحصيله وكان في غاية الفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى
 والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة فلنا
 بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذى ذكرناه فهذا جملة الكلام
 في بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا اما ما احتج الجبائى به على مذهبه من قوله

له بسبب ذلك والضمير لليهود
 والمنافقين روى انه كان قد بسط
 عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله
 عليه وسلم المدينة فدعاهم الى
 الايمان فكفروا امسك عنهم
 بعض الامساك فقالوا ما زالنا نعرف
 النقص في عمارنا ومزارعنا منذ
 قدم هذا الرجل واصحابه وذلك
 قوله تعالى (وان تصبهم سيئة
 يقولوا هذه من عندك) اي وان
 تصبهم نعمة ورضاهم نسبوا الى الله
 تعالى وان تصبهم بلية من جذب
 وغلاءم اضاهاها اليك كما حكى عن
 اسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم
 سيئة يطبروا بموسى ومن معه
 فأمر النبي عليه الصلاة والسلام
 بأن يرد عنهم الباطل ويرشدهم
 الى الحق ويلقمهم الحجر يبيان
 اسناد الكل اليه تعالى على
 الاجال اذ لا يجترؤن على معارضة
 امر الله عز وجل حيث قيل (قل
 كل من عند الله) اي كل واحد
 من النعمة والبلية من جهة الله
 تعالى خلقا وايجادا من غير ان
 يكون لى مدخل في وقوع شيء
 منهما بوجه من الوجوه كما
 تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى
 بالذات تفضلاً ووقوع الثانية
 بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة
 كما سيأتي بيانه فهذا الجواب
 الجمل في معنى ما قيل رداً على
 اسلافهم من قوله تعالى الا انما
 طأثرهم عند الله اي انما سبب
 خيبرهم وشرهم اوسبب اصابة

وما صابك من سيئة فن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضافة المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يفتح ذلك في كونه تعالى خالفا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا ههنا فانه يقال يمدبر السموات والارض ولا يقال يمدبر القمل والصبيان والخنافس فكذا ههنا (الثاني) اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربى انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كما انه قال اهداربى فكذا ههنا كما انه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قدينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده وما اراده وما رضى به البتة افيدخل في العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنه في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ فن تعسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فن تعسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار وبما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جلة ما خطر بالبال في هذه الآية والله اعلم باسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذى قلناه * فقال (من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبعوثا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من انا الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد ان يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايامر بما انقلب المحب مفضا والمبغض محبا فن تأمل للبرهان القاطع انذى ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذى ذكرناه ثم لم يقطع

السيئة التى هى ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستدوها اليه ويطير وابه وقوله تعالى (قال هؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبينه مسوق من جهته تعالى لتعيرهم بالجهل وتقيح حالهم والتعجب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ما قبله وقوله تعالى (لا يكادون يفقهون حديثنا) حال من هؤلاء والعامل فيها ما في الطرف من معنى الاستقرار اى وحيث كان الامر كذلك فإى شئ حصل لهم حال كونهم يعزل من ان يفقهوا حديثنا او استثنائى مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كما انه قيل ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه او يسأل عن سببه فغيب لا يكادون حديثنا من الاحاديث اصلا فيقولون ما يقولون اذ لوقهوا شيئا من ذلك لفهموا هذا النص وما في معناه وما هو اوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فأنض من عند الله وان النعمة منه تعالى بطريق التفضل والاحسان والبليغة بطريق العقوبة على ذنوب العباد لا سيما النص الوارد عليهم في صحف موسى و ابراهيم الذى وقان لاتزر وازرة ووزر اخرى ولم يسندوا جنابة اتقسيم الى غيرهم وقوله تعالى (ما صابك من حسنة) الخ بيان للجواب الحمل المأمور به واجراؤه على

بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقفته من ادل الدلائل على انه لا تحصل الهداية
 الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقرار لما لم يحصل
 في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه
 معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شىء منها
 لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر
 بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الخير لاجل انه فعل ذلك الغير
 فكان الاقوى بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله
 وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال
 الشافعي رضى الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى
 من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء
 والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مينا
 في القرآن فثبت لاسيلا لنا الى القيام بتلك التكليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر
 كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي (المسئلة
 الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان
 طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة الله فكانت الآية دالة
 على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا
 الرجل الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نخذه ربا كما اتخذت النصراني
 عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول
 وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيفا فقيه قولان (احدهما)
 ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعني يا محمد حكمتك على الظواهر اما البواطن
 فلا تعرض لها (والثاني) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا في قوله فما ارسلناك عليهم
 حفيفا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي ان تغم بسبب ذلك التولى وان تحزن
 فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان
 يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فآله تعالى ذكر هذا الكلام تسليفا له عن ذلك
 الحزن (الثاني) ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولى وهو كقوله
 لا اكره في الدين ثم تسخ هذا بعده باية الجهاد قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا
 من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل
 على الله وكفى بالله وكيل) اي ويقولون اذا امرتهم بشىء طاعة بالرفع اي امرنا وشأنا
 طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعوا وطاعة
 تعالى

لسان النبي عليه الصلاة والسلام
 ثم سوق البيان من جهته عز وجل
 بطريق تلويح الخطاب وتوجيهه
 الى كل واحد من الناس والالتفات
 لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد
 مقالتهم الباطلة والايذان بأن
 مضمونه مبنى على حكمة دقيقة
 حقيقية بان يتولى بيانها اعلام
 الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل
 واحد منهم دون كلهم كافي قوله
 تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما
 كسبت ايديكم للبالغة في التحقيق
 بقطع احتمال سببية معصية
 بعضهم لعقوبة الآخرين اي
 ما اصابكم من نعمة من النعم (فن
 الله) اي فهي منه تعالى بالذات
 تفضلا واحسانا من غير استيجاب
 لها من قبله كيف لا وان كل
 ما يفعله المرء من الطاعات التي
 يفرض كونها ذريعة الى اصابة
 نعمة ما فهي بحيث لا تكاد
 تكفي نعمة حياته المقارنة لادائها
 ولانعمة اقداره تعالى اياه على
 ادائها فضلا عن استيجابها بنعمة
 اخرى ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام ما احد يدخل الجنة
 الا برحمة الله تعالى قبل ولان
 يارسول الله قال ولانا (وما
 اصابكم من سيئة) اي بلية من
 البلايا (فن نفسك) اي فهي
 منها بسبب اقترافها المعاصي
 الموجبة لها وان كانت من حيث
 الاجناد منتسبة اليه تعالى
 نازلة من عنده عقوبة كقوله
 تعالى

وسمع وطاعة قال سيويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول
 جد الله وثناء عليه كأنه قال امرى وشأني جد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل
 واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اى خرجوا من
 عندك بيت طاعة منهم غير الذى تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل امر
 تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى
 اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البيوتنة لان
 اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر اخلى
 والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب له
 انه انما يستقصى في الافكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى ميئا (الثاني)
 اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير فيه
 فسموا المتفكر فيه المستقصى ميئا تشبيها له بيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر
 (المسئلة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المناققين بالتبئيت وفي هذا التخصيص
 وجهان (احدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم
 انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا باليلهم
 في التبئيت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكرهم (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو
 وجزء بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالظهار اما من ادغم فله فيه وجهان
 (الاول) قال الفراء جزموا الكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء (والثاني)
 ان الطاء والدال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذى بينها يجربها مجرى الامثال
 في الادغام ونما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص
 صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انها حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين
 فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت
 بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقى ولانها في معنى الفریق والفوج قال صاحب
 الكشاف بيت طائفة اى زورت وزينت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت
 وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرذال القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله
 يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (احدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه
 (والثاني) يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليحازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى
 لانتهك سترهم ولا تفضحهم ولان ذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المناققين الى
 ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم
 وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المناققين
 في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان
 الامر بالصفا مطلق فلا يفتد الا مرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
 ناسخا له * قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
 ايديكم ويعفون كثيرا وعن عائشة
 رضى الله عنهما من مسلم يصيبه وصب
 ولا نصب حتى الشوكة يشاكها
 وحتى انقطاع شسع نعله الاذب
 وما يعفو الله عنه اكثر * وقيل
 الخطاب لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم كاتبله وما بعده لكن
 لبيان حاله عليه الصلاة والسلام
 بل لبيان حال الكفرة بطريق
 التصوير ولعل ذلك لاظهار
 كمال الخطى والغضب عليهم
 والاشعار بانهم لفرط جهلهم
 وبلادتهم معزل من اشتقاق
 الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة
 الايقنة (وارسلنا للناس رسولا)
 بيان جلالة منصبه عليه الصلاة
 والسلام ومكانته عند الله عن
 وجل بعد بيان بطلان زعمهم
 الفاسد في حقه عليه الصلاة
 والسلام بناء على جهلهم بشأنه
 الجليل وتعريف الناس للاستقرار
 والجار امامتعلق برسولا قدم
 عليه للاختصاص الناظر الى قيد
 العموم اى مرسل لكل الناس
 لا بعضهم فقط كما في قوله تعالى
 وما ارسلناك الا كافة للناس واما
 بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد
 جوز ان يكون مصدرا مؤكدا
 كما في قوله
 لقد كذبوا شون ما فهمت عندهم
 بسر ولا ارسلتم برسول
 اى بارسال بمعنى رسالتك (وكفى بالله
 شهيدا) اى على رسالتك بنصب
 المعجزات التي من جهتها هذا النص
 الناطق والوحي الصادق
 والانتفاة لزية المهابة وتقوية
 الشهادة والجملة اعتراض تنبئى
 (من يطع الرسول فقد اطاع الله)
 بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

والسلام اثر بيان تحققها
وثبوتها وانما كان كذلك لان
الامر والنهي في الحقيقة هو الله
تعالى وانما هو عليه الصلاة
والسلام مبلغ الامر ونهيه فخرج
الطاعة وعدمها هو الله سبحانه
روى انه عليه الصلاة والسلام
قال من احبني فقد احب الله
ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال
المنافقون الاستمعون الى ما يقول
هذا الرجل لقد قارف الشرك
وهو ينهى ان يعبد غير الله
ما يريد الا ان تغذره ربك كما
اتخذت النصراني عيسى فنزلت
والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام
بالرسول دون الخطاب الا بذان
بأن مناط كون طاعته عليه الصلاة
والسلام طاعته له تعالى ليس
خصوصية ذاته عليه الصلاة
والسلام بل من حيثية رسالته
واظهار الجلالة لتربية المهابة
وتأكيد وجوب الطاعة بذكر
عنوان الألوهية وحمل الرسول
على الجنس المنتظم له عليه الصلاة
والسلام انتظاما ولباياه تخصيب
الخطاب به عليه السلام في قوله
تعالى (ومن تولى فما أرسلناك
عليهم حفيفا) وجواب الشرط
معدوف والمذكور تعليل له
اي ومن اعرض عن الطاعة
فاعرض عنه انما أرسلناك رسولا
مبلغا لاحتياط مهمتنا تحفظ عليهم
اعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم
بجسها وحفيظا حال من الكاف
وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية
للفاصلة وجع الضمير باعتبار
معنى من كما ان الافراد في تولى
باعتبار لفظه (ويقولون)
شروع في بيان معاملتهم مع الرسول
صلى الله عليه

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكي عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل
ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادق فيه بل كانوا يعتقدون
انه مفتر متخرف فلا جرم امرهم الله تعالى بأن ينظروا ويفكروا في الدلائل الدالة على
صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير
والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا المعجزات امور
قدولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت اى لو عرفت
في صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى
احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها
تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة اوجه (احدها)
فصاحته (وثانها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف
وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن
الاختلاف ثلاثة اوجه (الاول) قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا
يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول
عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فخالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل
وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى
والا لما اطر الصدق فيه وظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك
علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان
المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من
عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا يفتك
عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل ليس ان قوله وجوه
يؤمئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة
لايات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شئ منها البتة
(الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن سايم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني
وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جاته ما يعبد في الكلام
الركيب بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان
وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني
الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه خفيفا
نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضى لهذا مثلا
فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شئ من تلك

وسلم بعديان وجوب طاعته اى
 يقولون اذا امرتهم بشئ (طاعة)
 اى امرنا وشاننا طاعة او مناطعة
 والاصل النصب على المصدر
 والرفع للدلالة على الثبات كسلام
 (فاذا برزوا من عندك) اى خرجوا
 من مجلسك (بيت طائفة منهم) اى
 من القائلين المذكورين وهم
 رؤسائهم (غير الذى تقول) اى
 زورت طائفة منهم وسوت خلاف
 ما قلت لك من القبول وضمنان
 الطاعة لانهم مصررون على الرد
 والعصيان وانما يظهر
 ما يظهر على وجه التفاسير
 او خلاف ما قلت لها والتبیت
 اما من البتوتة لانه قضاء الامر
 وتدييره بالليل يقال هذا امريت
 بليل واما من بيت الشعر لان
 الشاعر يدبره ويسويه وتذكير
 الفعل لان تأييد الطائفة غير
 حقيقى وقرى بادغام التاء فى الطاء
 لقرب الخرج واسناده الى طائفة
 منهم لبيان اهم المتصدون له
 بالذات والباقيون اتباع لهم فى ذلك
 لان الباقين ثابتون على الطاعة
 (والله يكتب ما يبيتون) اى يكتبه
 فى جملة ما يوحى اليك فيطلعك على
 اسرارهم فلا يحسبوا ان مكرهم
 يخفى عليكم فيجدون بذلك الى
 الاضرار بكم سيلا او يثبتته
 فى صحائفهم فيجازيهم عليه واياها
 كان فالجملة اعتراضية (فأعرض
 عنهم) اى لا تبال بهم وبما صنعوا
 او نجح عنهم ولا تصد للانتقام
 منهم والفاء لسببية ما قبلها لما
 بعدها (وتوكل على الله) فى كل
 ماتئى وما نذر لاسميا فى شأنهم
 واظهار الجلالة فى مقام الاضمار
 للاشعار بعمه الحكم (وكفى بالله

الحروف خلل ونقصان حتى لورأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل
 والنقصان لكان ذلك معدودا فى الإعجاز فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على
 ان القرآن معلوم للمعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام
 المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهايا للمناققين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله
 تعالى به وان يجعل القرآن حجة فى صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم
 كما لا يجوز ان يتخج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب
 النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المناققين بالاستدلال بهذا
 الدليل على صحة نبوته واذا كان لابد فى صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج فى معرفة
 ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى (المسئلة الخامسة) قال ابو على الجبائى دلت
 الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف
 والتفاوت شئ واحد فاذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله
 لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل
 العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان قوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي
 التفاوت فى انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته
 على الاطلاق * قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا دعوا به ولوردوه
 الى الرسول والى اولى الامر منهم لعل الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته
 لاتبعتم الشيطان الا قليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المناققين فى هذه الآية نوعا آخر من
 الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخير بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب
 الامن او من باب الخوف اذا دعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان
 مثل هذه الارجاجات لاتنفك عن الكذب الكثير (والثانى) انه ان كان ذلك الخير
 فى جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذالم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة
 للضعفاء فى صدق الرسول عليه السلام لان المناققين كانوا يروون تلك الارجاجات عن
 الرسول وان كان ذلك فى جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا
 عنده فى الخيرة والاضطراب فكانت تلك الارجاجات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه
 الثالث) وهوان الارجاجات سبب لتوفير الدواعى على البحث الشديد والاستقصاء التام
 وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة
 الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين فى اعداد
 آلات الحرب وفى انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان أمنا للاحد الفريقين كان خوفا للفريق
 الثانى فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف
 المناققون بذلك فوصل الخبر فى اسرع مدة الى الكفار فأخذوا فى التحصن من المسلمين

وكيلا فيكفيك معرفتهم وينتقم لك
منهم والاظهار عنها ايضا باسم
وللتنبية على استئصال الجمة
واستغنائها عما عداها من كل وجه
(أفلا يتسدىرون القرآن) انكار
واستباح لعدم تدبرهم القرآن
واعراضهم عن التأمل فيما فيه
من موجبات الإيمان وتدبر الشيء
تأمله والنظر في ادباره وما يؤول
اليه في عاقبته ومنهائهم ثم استعمل
في كل تفكير ونظر والفاء للعطف
على مقدر اي أمرضون عن
القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا
كونه من عند الله تعالى بمشاهدة
ما فيه من الشواهد التي من جلتها
هذا الوحي الصادق والنص
الناطق بشفاهم الحكى على
ما هو عليه (ولو كان اي القرآن
(من عند غير الله) كما يزعمون
(لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان
يكون بعض اخباره غير مطابق
لواقع ادلا علم بالامور الغيبية
ماضية كانت او مستقبلية لغيره
سبحانه وحيث كانت كلها
مطابقة للواقع تدين كونه من عنده
تعالى قال الزجاج ولو لانه من عند
الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار
بالغيب مما يسره المنافقون وما
يبينونه مختلفا بعينه حق وبعضه
باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله
تعالى وقال ابو بكر الاصم ان
هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون
في السر على انواع كثيرة
من الكيد والمكر وكان الله تعالى
يطلع الرسول عليه الصلاة
والسلام على ذلك ويخبر بها
منصفا فقبل لهم ان ذلك لو لم
يحصل باخبار الله تعالى لما
اطرد الصدق فيه ولو وقع فيه
الاختلاف فلما يقع

وفي الاحتراز عن استيلائهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وذادوا فيه
وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ
للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك
التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذا عمو واذا عبه لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول
والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى
الامر قولان (احدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثاني) الى امراء السرايا
وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم امر على الناس
واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم امرا على الناس وأجيب
عنه بأن العلماء اذا كانوا علمين بأوامر الله ونواهيها وكان يجب على غيرهم قبول قولهم
لم يبعد ان يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقوهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وازم المنذرين
قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط
في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه
واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما تحفر والنبط انما سموا نبطا
لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان
(الاول) انهم هم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولولا ان هؤلاء المنافقين المذيعين
ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطالبوا معرفة الحال فيه من
جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب
الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولوان
المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصل عند من يستنبط هذه الوقائع
من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من
لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولى
الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر
هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل
أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون
ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله اعلم (المسئلة
الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه
منهم صفة لأولى الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجهتهم أمر من الامن او الخوف
ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يتخلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول
النص فيها او لامع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط
لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولان الاستنباط حجة لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور (احدها) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامى يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لانسليم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما رويتهم هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها لم قلتم انه يستلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس احد البايين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعى بالقياس الشرعى وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منها استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس من الشرعى داخل في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الآية انه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذى يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب (اما السؤال الاول) قد دفع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاول ان يقال ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلوه لان عطف المظهر على المضمرة وهو قوله ولوروده قبيح مستكره (واما السؤال الثانى) قد دفع لوجهين (الاول) ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق باب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب (الثانى) هب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعى ولما ثبت جوازه ووجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعى في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لافي باب الكاح لم يلفت اليه فكذا هنا (واما السؤال الثالث) وهو هل الاستنباط على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوبا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

ذلك قط علم انه باعلامه تعالى هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم واما محل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم في البلاغة بان كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير ملتزم وبعضه بالفاحد الاجماز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته كما خضع اليه الجمهور فما لا يساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف في الحكم والمصالح المقضية لذلك فقد ابعد عن الحق بمراحل (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به) يقال اذاع السر واذاع به اى اشاعه وافشاه وقيل معنى اذا عوا به فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ من اذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ماعسى يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان ان ذلك لعدم وقفهم على معنى الكلام لا تخلف مدلوله عنه وذلك ان ناسما من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالاحوال كانوا اذا خبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بما اوحى اليه من وعد بالظفر او نحو يف من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لغوه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من الحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة
 (واما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس
 الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعي عندنا
 يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم
 الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن
 ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بأن يعمل على
 وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فقطوع به وهو يجري
 مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا
 فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به
 الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة
 واجعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال
 تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء هو ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم
 ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع
 الى قوله اذا عوا او قال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع
 الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجود لا يمكن ان يزيد على هذه الثلاثة
 لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد
 منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (واما القول الاول) فالتقدير واذ جاءهم
 امر من الامن او الخوف اذا عوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة
 كما اخرجهم في قوله بئس طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد
 الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء
 والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالقليل بعلمه والاكثر يجمله وصرف
 الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء
 شيئا يستخرج به بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبره واذ كان كذلك فالأكثر
 يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما
 يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والارجيف اما اذا حملناه على الاستنباط
 في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث)
 انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه
 ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنده واعلم ان هذا القول لا يتشبه الا اذا فسرنا
 الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين
 ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم

(والتقدير)

ذلك مشروطا بما مور تقوت بالاذاعة
 فلا يظهر اثره المتوقع فيكون ذلك
 منشأ ثبوتهم الاختلاف فنعى عليهم
 ذلك وتيل (ولوروده) اي ذلك
 الامر الذي جاءهم (الى الرسول)
 اي عرضوه على رايه عليه الصلاة
 والسلام مستكشفين لعنايه
 وما ينبغي له من التدبير والالتفات
 لما ان عنوان الرسالة من موجبات
 الرد والمراجعة الى رايه عليه
 الصلاة والسلام (والى اولى الامر
 منهم) وهم كبار الصحابة البصراء
 في الامور رضى الله تعالى عنهم
 (لعلمه) اي لعلم الرادون معناه
 وتدبيره وانما وضع موضع ضمير
 هم الموصول فقيل (الذين
 يستنبطونه منهم) للايدان بأنه
 ينبغي ان يكون قصدهم برده اليهم
 استكشاف معناه واستيضاح
 خواه اي لعلمه أولئك الرادون
 الذين يستنبطونه اي يتقونه
 ويستخرجون علمه وتدبيره منهم
 اي من جهة الرسول عليه الصلاة
 والسلام وأولى الامر من صحابته
 رضوان الله عليهم اجمعين ولما
 فعلوا في حقه ما فعلوا فلم يقع فيه
 ما وقع من الاشتباه وتوهم
 الاختلاف وقيل لعلمه الذين
 يستخرجون تدبيره بفظهم
 وتجاربهم ومعرفة فهم بأمر الحرب
 ومكايدها فكلمة من في منهم
 بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم
 خبر عن سرايا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من أمن وسلامة
 او خوف وخلل اذا عوا به وكانت

والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعت الشيطان وكفرتم بالله
الاقليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال
القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن
نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
(الوجه الثاني) ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو
نصرته تعالى ومعونته اللذان عنهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فيبين تعالى انه
لولا حصول النصر والظفر على سبيل التابع لاتبعت الشيطان وتركتهم الدين الا القليل
منكم وهم اهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين
الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح
والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا الصبح الوجوه واقربها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت
الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والاما كان يتبع وهذا
يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه
بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين اتفَعوا به والكافرين لم ينتفعوا
به فصَح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان
حل اللفظ على المجاز خلاف الاصل * قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك
وحرص المؤمن عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا)
اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر
في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد
عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) الفاء في قوله فقاتل بما ذا تتعلق فيه وجوه (الاولى) انها جواب لقوله
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز
فقاتل (الثاني) ان يكون متصلا بقوله ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله فقاتل
في سبيل الله (والثالث) ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من
اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعذبهم ولا تلتفت الى افعالهم بل قاتل (المسئلة
الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر
الصفري الى الخروج وكان ابوسفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره
بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج وماعه الاسبعون رجلا ولم يلتفت
الى احد ولو لم يتبعوه لخروج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم
كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو صلى الله
عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول

اذا علمتهم مفسدة ولوردوا ذلك
الخبر الى رسول الله عليه الصلاة
والسلام والى اولى الامر لم تدير
ما خبروا به الذين يستنبطونه اى
يسخرجون تديره بنظهم
وتجاربههم ومعرفتهم بامر الحرب
ومكابدها وقيل كانوا يقعون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم
واولى الامر على امن وثوق
بالظهور على بعض الاعداء وعلى
خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ
الاعداء فتعود اذا علمتهم مفسدة
ولوردوه الى الرسول والى اولى
الامر وفوضوه اليهم وكانوا كأن
لم يسمعوا العلم الذين يستنبطون
تديره كيف يدبرونه وما يتون
وما يدرون فيه وقيل كانوا
يسمعون من افواه المنافقين شيئا
من الخبر عن السرايا منظورا غير
معلوم الصحة فيذيعونه فيعود
ذلك وبالاعلى المؤمنين ولوردوه
الى الرسول عليه الصلاة والسلام
والى اولى الامر وقالوا نسكت
حتى نسمعهم ونعلم هل هو مما
يذاع اولايذاع لعلم صحته وهل هو
ما يذاع اولايذاع هؤلاء المذيعون
وهم السذبن يستنبطونه من
الرسول واولى الامر اى يتلقونه
منهم ويسخرجون علمه من
جهتهم فساق النظم الكريم
حينئذ ليبان جنابة تلك الطائفة
وسوء تديرهم اثريان جنابة
المنافقين ومكرهم والخطاب في
قوله تعالى

الخروج وحده الى قتال مانعي الركاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الانفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قري لا تكلف بالجزم على النهى ولا تكلف بالنون وكسر اللام اى لا تكلف نحن الانفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال انواحدى رجه الله انتصاب فوله نفسك على مفعول مالم بسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التحلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذوا بفعالكم دون فعل غيركم فاذا أدبت ففعالكم لا تكلف بفرض غيركم واعلم ان الجهاد في حق غير ارسول من فرض الكفريات فالم يغلب على الطن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمكم من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فزومه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرص المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شئ ثم قال عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئلة الثانية) الكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس اى مكروهه ويقال بثس الشئ هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعذاب ببس اى مكروهه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروهها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا ابني سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشئ اذا جهن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرفة بما كسبنا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاء والروح والبدن * قوله تعالى (من يشفع شفاعا حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعا سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقينا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في تعلق

(ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) للطفة المذكورة على طريقة الالتفات اى لولا فضله تعالى عليكم ورحمته بارشادكم الى طريق الحق الذي هو المراجعة في مظان الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم واوى الامر (لا تبغتم الشيطان) وعلمت بآراء المنافقين فيما تأتون وما تدرن ولم تهتدوا الى سنن الصواب (الا قليلا) وهم اولو الامر الواقفون على اسرار الكتاب الراغبون في معرفة احكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بارسال الرسول واثرالكتاب لا تبغتم الشيطان وبقية على الكفر والضلالة الا قليلا منكم قد فضل عليه بعقل راجح اهتدى به الى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس بن ساعدة الايادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل واضرا بهم فالخطاب لكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصر والظفر بالاعداء ولولا حصول النصر

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضاً منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيماً (الثاني) انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان اطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيباً من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبتهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال وياغبهم في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان يأذن لبعضهم في التحلف عن الغزو قهبي الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكراً (الرابع) يجوز ان يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد الا انه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعاله الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيًا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا فاتحريض على شيء عبارة عن امره لاعلى سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في ان يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التحلف عن الجهاد أو المراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عندما مؤمن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

والظفر على التواتر والتشابع لا تبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اولو البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم الماضية من افاضل المؤمنين الواقفين على حقيقة الدين البالغين الى درجة حق اليقين المستغنيين عن مشاهدة آثار حقيقته من الفتح والظفر وقيل الاتباعا قليلا (فقاتل في سبيل الله) تلويح للخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم اى اذا كان الاسر كالحى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين في مراعاة احكام الاسلام فقاتل انت وحدك غير مكترت بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف الانفسك) اى الافعل نفسك استثنائى مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرة للقتال وحده وفيه دلالة على ان ما فعلوا من التنبط لا يضره عليه الصلاة والسلام ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل اى فقاتل غير مكلف الانفسك وقرى لا تكلف بالجزم على النهي وقيل على جواب الاسر وقرى بنون العظمة اى لا تكلفك الافعل نفسك لاعلى معنى لا تكلف احدا الانفسك (وحرص المؤمنين)

بالحجة للكفار وترك ايمانهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج
 بما روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لآخيه المسلم بظهر الغيب استجيب
 له وقال الملائكة ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان
 اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت
 فسمعت عائشة رضی الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة اتقولون هذا للرسول فقال
 صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فترلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن
 ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فاجوز في
 الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال
 الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع
 ولم يقبل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفوا تؤجروا واقول هذه
 الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والاصارت الآية منقطة عما قبلها وذلك
 التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية
 عليها فذلك باطل والاصارت هذه الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه
 الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
 (المسئلة الثالثة) قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمة
 اى حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعيروا كفتلته اذا ادركت على سنامه كساء
 وركبت عليه وانما قيل كفلت البعيروا كفتلته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل
 نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله
 وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة
 الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين
 اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل
 البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحى الراكب بدنه بذلك الكساء
 عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام انا
 وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل
 المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة
 يكن له كفل منها اى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه
 ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان
 الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم
 قال تعالى وكان الله على كل شىء مقيتا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقيت قولنا
 (الاول) المقيت القادر على الشىء * وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب
 وذى ضغن كففت النفس عنه * وكنت على اساءته مقيتا

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كون حال الطائفتين كما حكى سبب للاسرا بالقتال وحده وتعرض خصل المؤمنين والخصم على الشىء الحث عليه والزعيم فيه قال الراغب كانه في الاصل ازالة الحرض وهو ما لا خفيه ولا يعتد به اى رغبت في القتال ولا تعفبهم وانما لم يذكر الحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة لانجاز يكف شدة الكفرة ومكروههم فان ما صدر بالعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد بأسقيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ البعاد دعا الناس الى الخروج ففكره بعضهم فنزات فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا الموعد والقي الله تعالى في قلوب الذين كفروا والرب فرجعوا من الظهران وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى ببجيشه بدر او قام بها معانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا وقدم في سورة آل عمران (والله اشد بأسا) اى من قريش (واشد تنكيلا) اى تعذبا وعقوبة تشكل من يشاهده

ليت شعري واشعرن اذا ما • قربوها منشورة ودعيت

الى الفضل ام على اذا حو * سبت اتي على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجدلو لا تجزع وكن ذاحفيظة * فاني على ماساهم لمقيت

(الثاني) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطى الشيء على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله واي المعنيين كان قالتا ويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من احوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تنبها على ان كونه تعالى قادر اعلى المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا او حال كذا يدل على انه كان حاصلًا من الازل الى الابد * قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا) في النظم وجهان (الاول) انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لورضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الثاني) ان الرجل في الجهاد كان يلقيه الرجل في دار الحرب او ما يقار بها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فجع الله المؤمن عنه وامرهم ان كل من سلم عليهم ويكرهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان قابل الاكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام امان كان مسلما وقتله فقيه اعظم المضار والمفاسد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جيم ثبتت ان التحية اصلها التحية ثم ادغموا الياء في الياء (المسئلة الثانية) اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعوه بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلم فجعلوا التحية اسما للسلم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنتره * حييت من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انما يحيوك يا سلمى فحيينا * واعلم ان قول

عن مباشرة ما يؤدى اليها والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد وقوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) اي من نواها جملة مستأنفة سبقت لبيان ان له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين خطا موفورا فان الشفاعة هي التوسط بالقول في وصول شخص الى منفعة من المنافع الدنيوية او الاخروية او خلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفع شفعا والحسنة منها ما كانت في امر مشروع روى بها حق مسلم اتقاء لوجه الله تعالى من غير ان يتضمن غرضامن الاغراض الدنيوية واي منفعة اجل مما قد حصل للمؤمنين تحريضه عليه الصلاة والسلام على الجهاد من المنافع الدنيوية والاخروية واي مضرة اعظم مما تلخصه وامنه بذلك من التذبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى انه صلى الله عليه وسلم قال من دعا لانيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

القائل لغيره السلام عليك أتم وأكل من قوله حيائك الله وبإياه من وجوه (الاول) ان
الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته
مقرونة بالآفات والبلبات فثبت أن قوله السلام عليك أتم وأكل من قوله حيائك الله
(الثانى) ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة
على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكل من قوله حيائك الله (الثالث) ان قول
الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيائك الله لا يفيد ذلك فكان
هذا اكل ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فمن وجوه
(الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن فى اثنى عشر موضعا (اولها) انه تعالى كأنه
سلم عليك فى الازل ألا ترى انه قال فى وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه
سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك
وعلى ائمة من بعثك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان
جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى حتى مطلع
الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لانهن لذلك فاني وان اخرجتكن من الدنيا الا انى
جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام منى (ورابعها)
سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا
كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما
قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) امر محمد صلى الله عليه وسلم
بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاء الذين يؤمنون بأياتنا فقل سلام عليكم
(وسابعها) امرامة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتهم بحية فحيوا بأحسن منها ووردوها
(وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول فى اذن المسلم السلام بقرئك السلام ويقول اجبني
فانى مشتاق اليك واشتاق الجنات والطور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول
ملك الموت للبشير منى هدية ولا هدية أعز من روحى فاقبض روحى هدية لك (وتاسعها)
السلام من الأرواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام
لك من اصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة
فقال تعالى وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قولهم وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طيبم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فم عقي
الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحييتهم يوم يلقونه

الموعود (ومن يشفع شفاعة
سيئة) وهى ما كانت بخلاف
الحسنة (يكن له كفل منها) اى
نصيب من وزرها مساو لها فى
المقدار من غير ان ينقص منه شىء
(وكان الله على كل شىء مقبنا)
اى مقتدرا من اوقات على الشىء
اذا اقتدر عليه او شهيدا حفيظا
واشتقاقه من القوت نانه يقوى
البدن ويحفظه والجملة تذييل
مقرر لما قبلها على كلا المعنيين
(واذحيتم بحية) ترغيب فى فرد
شائع من افراد الشفاعة الحسنة
اثر ما رغب فيها على الاطلاق
وحذر عما يقابلها من الشفاعة
السيئة وارشاد الى توفية حق

سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على
 تجلي نور الخالق (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان اشد
 الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابداء ووقت الموت ووقت
 البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام فانما اكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات
 الثلاث فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر
 ايضا ذلك فقال وسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا (الوجه الثالث)
 انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
 يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا
 قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام
 وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فأنأقول من سراداتك الجلال السلام عليك وانزل
 قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليما واما ما يدل من الاخبار
 على فضيلة السلام فاروى ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة
 والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الناس افسحوا السلام واطعموا
 الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على
 فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم
 وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الأنحاء وتحية العرب
 بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم
 لبعض ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات
 واكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبيات ولا شك ان السعي
 في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع (الثالث) ان الوعد
 بالنفع يقدر الانسان على الوفاءه وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادر عليه
 لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية (المسئلة الثالثة) من الناس
 من قال من دخل دارا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول)
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا وتسألوا على
 اهلها وقال عليه الصلاة والسلام افسحوا السلام والامر للوجوب (الثاني) ان من
 دخل على انسان كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه خيرا او شر فاذا قال
 السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجبة
 قال عليه الصلاة والسلام من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام
 واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر اهل الاسلام واطهار شعائر الاسلام واجب
 واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي واما الجواب
 على السلام فقد اجعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

الشفيع وكيفية ادائه فان تحية
 الاسلام من المسلم شفاعة منه
 لاشيخه الى الله تعالى والتحية
 مصدر حياصلها تحية كسمية
 من سمى واصل الاصل تحيي
 بثلاث يآت فحذفت الاخرة
 وعوض عنها التانيث وادغمت
 الاولى في الثانية بعد نقل حركتها
 الى الحاء قال الراغب اصل التحية
 الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت
 في كل دعاء وكانت العرب اذا تقى
 بعضهم بعضا يقول حياك الله ثم
 استعملها الشرع في السلام وهي
 تحية الاسلام قال تعالى تحيتهم
 فيها سلام وقال تحيتهم يوم بلقونه
 سلام وقال فسلوا على انفسكم
 تحية من عند الله قالوا في السلام
 مزية على التحية لما انه دعاء
 بالسلامة عن الآفات الدينية
 والدنيوية وهي مستلزمة لطول
 الحياة وليس في الدعاء بطول
 الحياة ذلك ولان السلام من اسمائه
 تعالى فالبداءة بذكره بما لا ريب
 في فضله ومزيته اي اذا سلم عليكم
 من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن
 منها) اي تحية احسن منها بأن
 تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله
 ان اقتصر المسلم على الاول وبأن
 تزيدوا وبركاته ان جمعها المسلم
 وهي النهاية لان نظامها لجميع

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتكبير يدل على اصل الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد واقول اما الاول فلوجهين (احدهما) ان الراكب اكثر هيبه فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبير به أليق فأمر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بدو أن يفتتح هذا الوصل الموصول بالخير (المسئلة الثامنة) السنة في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء والتعميم لان في التخصيص ايماشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحامت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال ابو يوسف من قال لآخر اقرئ فلانا عنى السلام وجب عليه ان يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلت رجلا واحدا قتل سلام عليكم واقصد الرجل والممكن فانك اذا سلمت عليه مدار السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمنى الجن (والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات (المسئلة الرابعة عشرة) السنة ان يكون المبتدى بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روى ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيم ثم رد السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يتدرا بالسلام اظهرا للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لندكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودى بالسلام وعن ابى حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابى يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلوا علينا فقال اكثر العلماء ينبغي ان يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجزت السنة بذلك ثم ههنا تفرع وهو اننا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال أليس في رحمة الله يعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين

على امرأته لاعلى الاجنبية والسنة ان يسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الجمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير واذا التقيا ابتدرا وعن ابى حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبي عليه الصلاة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اى وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروى لاتبدأ اليهودى بالسلام واذا بدأك قتل عليك وعن الحسن انه يجوز ان يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالاحسن عند ككون المسلم مسلما ورد مثلها عند كونه كافرا (ان الله كان على كل شىء حسيبا) فحاسبكم على كل شىء من اعمالكم التي من جعلتها مالم تتم به من التحية فحافظوا على مراتبها حسبما امرتم به (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف اى والله ليحشرنكم من قبوركم الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لاجل لها من

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارئ لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها (السادس) قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب الترد ولا على المغنى ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فقيم ثم رد الجواب وقال لولا انى خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) في احكام الجواب وهي ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حيتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا تزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حيتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو قسنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم ان لفظ التحية على ما ينهيه صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا أئيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبى احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول ابى حنيفة فان قوله واذا حيتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو ائيب بما هو أقل منه

الاعراب او خبرتان للمبتدأ أو هي الخبر ولولا الله او اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) اى في يوم القيامة او في الجمع حال من اليوم اوصفة للمصدر اى جمع الارب فيه (ومن اصدق من الله حديثا) انكار لان يكون احدا صدق منه تعالى في وعده وسائر اخباره وبيان لاستحالة كيد لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (قالكم) مبتدأ وخبر والاستفهام لانكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (في المنافقين) متعلق بما يتعلق به انظر اى فى أى شئ كأن لكم فيهم اى فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما ما يدل عليه قوله تعالى (فتبين) من معنى الافتراق اى قال لكم تفرقون في المنافقين واما بمحذوف وقع حالا من فتبين اى كائنين في المنافقين لانه فى الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات التكرات على الاطلاق او من الضمير في تفرقون وانتصاب فتبين عند البصريين على الحالية من مخاطبين والعامل ما فى لكم

سقطت ممكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل ان يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في ان هبة الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس (الثاني) انه بمعنى الكافي في قولهم حسيب كذا اي كافي ومنه قوله تعالى حسيب الله (المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فאלله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها واما ان تعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله لاله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لاله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط وكقوله في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد (الثاني) كأنه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لاله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق للخلق في يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لاله الا هو اما خبر للمبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجهين (الاول) المراد ليجمعنكم في الموت او القبور الى يوم القيامة (الثاني) التقدير ليجمعنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال

من معنى الفعل كما في قوله تعالى
 فالحق عن التذكرة معرضين وعند
 الكوفيين على خبرية كان مضرة
 اي قالكم في المناقنين كنتم فثنين
 والمراد انكار ان يكون للمخاطبين
 شيء مباح لاختلافهم في أمر
 المناقنين وبيان وجوب بت القول
 بكفرهم واجرامهم مجرى
 المجاهرين بالكفر في جميع
 الاحكام وذكرهم بعنوان النفاق
 باعتبار وصفهم السابق روى انهم
 قوم من المنافقين استأذنا رسول
 الله عليه الصلاة والسلام
 في الخروج الى البدو معتلين
 باجتواء المدينة فلما خرجوا
 لم يزالوا راحلين مرهبة فخرجت
 حتى لحقوا بالمركبين فاختلف
 المسلمون في امرهم وقيل هم قوم
 هاجروا من مكة الى المدينة ثم
 بداهم فرجعوا وكتبوا الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انا على
 دينك وما خرجنا الاجتواء
 المدينة والاشقياء الى بلدنا وقيل
 هم ناس اظهروا الاسلام وقعدوا
 عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم احد ثم رجعوا ويا باه ما سيأتي
 من جعل هجرته غاية للنهي عن
 توليهم وقيل هم العريون الذين
 اغاروا على السرح وقتلوا راعي

سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال صاحب الكشاف القيام والقيام كالطلاب والطلبة (المسئلة الخامسة) اعلم ان
ظاهر الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيامة ستوجد لاحتمال وجعل الدليل على ذلك
مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما العلم
بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار
العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم
بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والواقع الدور (واما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم
بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام
القيامة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام
القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن اصدق من الله
حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان
الكذب والخلف في قوله محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون
الكذب قبيحا وعالم بكونه غبيا عنه وكل من كان كذلك استحتم ان يكذب انما قلنا انه
عالم بفتح الكذب وعالم بكونه غبيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج
الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين
واما ان كل من كان كذلك استحتم ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة
دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقى ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما
اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه
لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود واحد
الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق ولكنه غير ممتنع لاننا نعلم
بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للحكموم عليه
والعلم بهذه الصحة ضرورى فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصل
لاحتمال فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة
بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية
وفي قوله تعالى الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او الحدث وجوابنا عنه
انكم انما يحكمون بحدوث الكلام الذى هو الحرف والصوت ونحن لانزاع في حدوثه
انما الذى ندعى قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث
ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر واما منكم فانكم تتكرون وجود
كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الآية على
حدوثه والله اعلم * قوله تعالى (فالكلم في المناقنين فثنين والله اركسهم بما كسبوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويرده ما سياتى من الايات الناطقة
بكيفية العمامة معهم من السلم
والحرب وهؤلاء قد اخذوا وفعل
بهم ما فعل من المنة والقنل
ولم ينقل في امرهم اختلاف
المؤمنين (والله اركسهم) حال من
المناقنين مفيدة لتأكيد الانكار
السابق واستبعاد وقوع المنكر
بيان وجود النافي بعد بيان عدم
الداعى وقيل من ضمير المخاطبين
والرابط هو الواو اى اى شى
يدعوكم الى الاختلاف في كفرهم
مع تحقق ما يوجب اتقاقكم على
كفرهم وهو ان الله تعالى
قد رددهم في الكفر كما كانوا (بما
كسبوا) بسبب ما كسبوه من
الارتداد والحقوق بالمشركين
والاحتيال على رسول الله صلى
الله عليه وسلم والعائد الى الموصول
محذوف وقيل ما مصدرية اى
بكسبهم وقيل معنى اركسهم
نكسهم بأن صيرهم للنار واصل
الركس رد الشيء مقلوبا وقرى
ركسهم مشددا وركسهم ايضا
محققا (اتريدون ان تهدوا من
اضل الله) تجر يد للخطاب
وتخصيص له بالقائلين بايمانهم
من الفثنين وتوبخ لهم على زعمهم

أتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن نجد له سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى وهنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب تزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فنكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فيين الله تعالى تفاهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا واخذوا اموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العريون الذين اغاروا وقتلوا واسبغوا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في اهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فئتين نصب على الحال كقولك مالك قائما اي مالك في حال القيام وهذا قول سيويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلففون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم ان تختلففوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم (المسئلة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتدب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تبينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله اعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركن رد الشيء من آخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس والنكوس واحد ومنه يقال للروث الركنس لانه رد الى حالة خسيصة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا وقال امية فأركسوا في جيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا (المسئلة الثانية) معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي

ذلك واشعار بأنه يؤدي الى محاولة الخال الذي هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بايمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وارادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الانكار وتأكيد استخالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار الى الارادة لال متعلقها بان يقال تهدون الخ للبالغة في انكاره ببيان انه مما لا يمكن ارادته فضلا عن امكان نفسه وحل الهداية والاضلال على الحكم بهما بأباه قوله تعالى (ومن يضل الله فلن نجد له سبيلا) اي ومن يخلف في الضلال كأننا من كان فلن نجد له سبيلا من السبل فضلا عن ان تهديه اليه وفيه من الافصاح عن كمال الاستخالة ما ليس في قوله تعالى ومن يضل الله فخاله من هاد ونظا تره وحل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب الى كل واحد من مخاطبين للاشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة اماحل من فاعل تربدون او تهدوا والرابط هو الواو او اعراض تذييلي مقرر

والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعدما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لناسيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يحرى الله تعالى عليه احكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ ابي بن كعب وعبدالله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه لوجود الشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه اتماردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان اضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حلوا قوله من اضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالمهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا وبضله بمعنى انه حكم به واخبر عنه (الثاني) ان المعنى أتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الاطراف واعلم اننا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالمهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى الى المحال محال وبما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلمهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا فالؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المناقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجده سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلمهم عن الايمان امتنع ان يجد الخلق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر * ثم قال تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التثني ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استواء الكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جازا في الاعراب ومثله والذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر مخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

للانكار السابق ومؤكدا لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز ان يكون الخطاب لكل احد ممن يصلح له من مخاطبين او لا ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالمهم في انفسهم وكلمة لو مصدرية غيبة عن الجواب وهي مع ما بعدها نصب على المفعولية اي ودوا ان تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على انه نعمت لمصدر محذوف اي كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل في حكمه اي ودوا ان تكفروا فتكونوا سواء مستوفين في الكفر والاضلال وقيل كلمة لو على ايها وجوابها محذوف كالمفعول ودوا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسواء بذلك (فلا تتخذوا منهم اولياء) الفاء جواب شرط محذوف ووجه اولياء لرعاة جمع مخاطبين فان المراد نهي ان تتخذ واحدا من مخاطبين وليا واحدا منهم اي اذا كان حالهم ما ذكر من ودادة كفرهم فلا تلوا الوهم (حتى يهاجروا في سبيل الله) اي حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم بهجرة كائنة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا لغرض من اغراض الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لا يجوز موالة المشركين والمنافقين والمشركين بالزندقة والاحاد وهذا كما بعوم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قل ابوبكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لاتكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بيننا وبيننا المشركين وانا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان قمت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قمت مكة لاهجرة بعد الفتح ولكن جهادونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موراته وفعل منيياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى * ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) والمعنى فان عرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم انما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول * قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) يتهنون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخل في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل في الآية ان يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) اي عن الايمان
المطاهر بالهجرة الصحيحة
المستقيمة (فخذوهم) اي اذا
قدرتم عليهم (واقتلوهم
حيث وجدتموهم) من الحل
والحرم فان حكمهم حكم سائر
المشركين اسرا وقتلا (ولا
تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) اي
جاوبوهم بمجانبة كلية ولا تقبلوا
منهم ولايسة ولا نصرة ابدا
(الا الذين يصلون الى قوم
بينكم وبينهم ميثاق) استثناء
من قوله تعالى فخذوهم
واقتلوهم اي الا الذين يتصلون
ويتهنون الى قوم عاهدوكم
ولم يحاربوكم وهم الاسبيون
كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقت خروجه من مكة
قد ودع هلال بن عويمر
الاسلمي على انه لا يعينه ولا يعين
عليه وعلى ان من وصل
الى هلال ولجأ اليه فله
من الجوار مثل الذي لهلال
وقيل هم بنو بكر ابن ريدمات
وقيل هم خزاعة

صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطاوب فيلجؤوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يحدوا السبيل اليه (القول الثاني) ان قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد اباح دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسميون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل مال الهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مائة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبدمناة واعلم ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن التجأ الى من التجأ الى المسلمين فبان رفع العذاب في الآخرة عن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولي والله اعلم * (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم واولياء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعزلكم فليقاتلواكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون عطا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم ويحتمل ان يكون عطا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم والاول اولي لوجهين (احدهما) قوله تعالى فان اعزلكم فليقاتلواكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فيخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمنى على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولي من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكرها وجوها (الاول) انه في موضع الحال باضمار فذلك لأن قد تقرب الماضي من الحال أترامهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أتاني فلان ذهب عقله أي أتاني فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كأنه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا

(او جاؤكم) عطف على الصلة
اي اول الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من الامور بأخذهم وقتلهم فريقتان احدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين والاخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين او على صفة قوم كأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين او الى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والاول هو الاظهن للسياق من قوله تعالى فان اعزلكم الخ فانه صريح في ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاتهم لئني التعرض لهم وقرئ جاؤكم بغير عاطف على انه صفة بعد صفة اويبان ليصلون او استثناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد بدليل انه قرئ حصره صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاؤ اي او جاؤهم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاؤكم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانتقباض (ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) اي من ان يقاتلوكم اولان يقاتلوكم او كراهة ان يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جهة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الاخيرة من حكم الاخذ والقتل ونظمهم في سلك الطائفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى اهم من الكفار او من المؤمنين فقال الجمهورهم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالشخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقربه اولانه ابقى اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كفرون وعلى هذا فعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكلبي انه تعالى أخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراده (المسئلة الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير أو البدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعترلوكم اي فان لم تعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فا جعل الله لكم عليهم سبيلا فا اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة باية السيف وهي قوله اقلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين جعلوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين جعلوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا جلتنا الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة * ثم قال تعالى (سجدون آخري

الاولى الجارية بجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بنا ولا بمن عاهدونا كالطائفة الاولى اي ولو شاء الله لسلطهم عليكم بيسط صدورهم وتقوية قلوبهم وازالة الرغب عنها فلقاتلوكم عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير والابدال من الاولى وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان اعترلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمت من يمكنهم من ذلك عشية الله عز وجل (والقوا اليكم السلم) اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام (فاجعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقا بالاسر او بالقتل فان مكاتبتهم عن قتالكم وان يقاتلوا قومهم ايضا والقاء هم اليكم السلم وان لم يعاهدوكم كافية في استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (سجدون

يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون
 هم قوم من أسد و غطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلوا و عاهدوا و غرضهم ان يأمنوا
 المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا و نكثوا عهودهم كما ردوا الى الفتنة كما دعاهم
 قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها و هذا استعارة لشدة
 اصرارهم على الكفر و عداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يتعذر خروجه منه *
 ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم و يلقوا اليكم السلم و يكفوا أيديهم فخذوهم و اقتلوهم حيث
 تقتضونهم) و المعنى فان لم يعتزلوا قتالكم و لم يطلبوا الصلح منكم و لم يكفوا أيديهم فخذوهم
 و اقتلوهم حيث تقتضونهم قال الاكثرون و هذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا و طلبوا
 الصلح منا و كفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجز لنا قتالهم و لاقتلهم و نظيره قوله تعالى لا يهاجم
 الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم و قوله و قاتلوا
 في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا و اعلم ان
 هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عدم الشرط و قد شرحنا
 الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه * ثم قال (و اولئك جعلنا لكم عليهم
 سلطانا مبينا) و في السلطان المبين و جهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة
 واضحة ظاهرة و هي ظهور عداوتهم و انكشاف حالهم في الكفر و الغدر و اضرارهم
 باهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار
 * قوله تعالى (و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) و من قتل مؤمنا خطأ فحري رقة
 مؤمنة و دية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فحري
 رقة مؤمنة و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله و تحري رقة مؤمنة
 فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما
 رغب في مقاتلة الكفار و حرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فنهاه
 تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا احريا
 فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية و ههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) ذكر و افي سبب النزول و جوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة
 ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون و ظنوا ان آباء
 اليمان واحد من الكفار فأخذوه و ضربوه بأسيا فهم و حذيفة يقول انه أبى فلم يفهموا
 قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم و هو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى
 الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية
 نزلت في أبي الدرداء و ذلك لانه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنمه
 فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لاله الا الله فقتله و ساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر
 الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة و السلام هلا شققت عن قلبه و ندم

آخرين يريدون ان يأمنوك
 ويأمنوا قومهم) هم قوم من اسد
 و غطفان كانوا اذا اتوا المدينة
 اسلوا او عاهدوا ليأمنوا المسلمين
 فاذا رجعوا الى قومهم كفروا
 و نكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم
 و قيل هم بنو عبد الدار وكان
 ديدنهم ما ذكر (كما ردوا الى
 الفتنة) اي دعوا الى الكفر و قتال
 المسلمين (اركسوا فيها) قلبوا
 فيها اقع قلب و اشنعوه و كانوا
 فيها شرما من كل عدو شرير
 (فان لم يعتزلوكم) بالكف
 عن التعرض لكم بوجه ما
 (و يلقوا اليكم السلم) اي لم يلقوا
 اليكم الصلح و العهد بل نبذوه
 اليكم (و يكفوا أيديهم) اي
 لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم
 و اقتلوهم حيث تقتضونهم) اي
 تمكنت منهم (و اولئك)
 الموصوفون بما عدد من الصفات
 القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا
 مبينا) حجة واضحة في الايقاع بهم
 قتل و سببا لظهور عداوتهم
 و انكشاف حالهم في الكفر
 و الغدر و اضرارهم باهل الاسلام
 او تسلطا ظاهرا حيث اذنا لكم
 في اخذهم و قتلهم (و ما كان
 لمؤمن) اي و ما صح له و لا لاقبحه
 (ان يقتل مؤمنا) بغير حق فان

ابو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ابن عياش بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لاتأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة فأتياه وطولا في الاحاديث فقال ابو جهل ليس ان محمدا يأمرك يرا الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلتك وروى ان الحرث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلف امه لا يزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا وهاجر فلقبه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله وما كان فيه وجهان (الاول) اى وما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه (الثانى) ما كان له فى شىء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الاخطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤخذ به (الثانى) ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذار اى عليه شعار الكفار او وجده فى عسكرهم فظنه مشركا فهنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمنا ليقتل مؤمنا الاخطأ ومثله قوله تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولدانه تعالى لا يحرم عليه شىء انما ينفى عنه ما لا يلبق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفي عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه الاشكال فى حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وهذا يقتضى الاطلاق فى قتل المؤمن فى بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضى صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء فى صرف الحكم فقط بقى المستثنى غير محكوم عليه لابلتنفى ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال وما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

الايان زاجر عن ذلك (الاخطأ) فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه اما على انه حال اى وما كان له ان يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال الا فى حال الخطأ وعلى انه مقول له اى وما كان له ان يقتله لعلة من الغل الا للخطأ وعلى انه صفة للمصدر اى الاقتلا خطأ وقيل الاجمعى ولا والتقدير وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدًا ولا خطأ وقيل ما كان نفي فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فيجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يقارنه القصد الى الفعل اولى الشخص اولا يقصد به زهوق الروح غالبا او يقصد به محذور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرئ خطأ بالمدوخا كعصا بتخفيف الهمزة * روى ان عياش بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل لأمه اسلم وهاجر الى المدينة خوفا من اهله وذلك قبل هجرة النبي عليه الصلاة والسلام فاقسمت امه لاتأكل ولا تشرب ولا يؤاها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة فأتياه وهو فى اطم فقتل منه ابو جهل فى الذروة والغارب

بأبواب قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بطهور ولا نكاح الابولى ويقال لاملك
 الابالرجال ولارجال الابالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم
 المستثنى من النفي اثباتا والله اعلم (الخامس) قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير
 الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا
 قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرج منه من كونه مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه
 لا يخرج منه عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو
 اصل باطل والله اعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن
 كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يحبون
 كبر الآثم والفواحش الا اللهم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قولا سلاما
 سلاما والله اعلم (المسئلة الرابعة) في انصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعول له
 والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعله من العلة الا لكونه خطأ (الثاني) انه حال والتقدير
 لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ ثم قال
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة اقسام عمد وخطأ
 وشبه عمد (اما العمد) فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان
 ذلك جارحا ولم يكن وهذا قول للشافعي (واما الخطأ) فضر بان (احدهما) ان يقصد رمي
 المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
 والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (اما شبه العمد) فهو ان يضربه بعصا
 خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وان كان عمدا
 في الضرب (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة القتل بالمثل ليس بعمد محض بل هو خطأ
 وشبه عمد فيكون داخل تحت هذه الآية فوجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه
 القصاص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص اما بان انه قتل
 فبدل عليه القرآن واخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكر
 القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكر يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال في اليوم
 الثاني اريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام
 بالامس ليس الا الوكر فثبت ان القبطى سماه قتل و ايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه
 قتل حيث قال رب انى قتلت منهم نفسا فاحاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان
 المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكر و ايضا ان الله تعالى سماه قتل حيث قال وقتلت
 نفسا فنجيناك من الغم وقتناك فتونا فثبت ان الوكر قتل بقول القبطى وبقول موسى
 وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل
 السوط والعصافيه مائة من الابل فسماه قتل فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال اليس محمد يحثك على صلة
 الرحم انصرف ويرأمك وانت
 على دينك حتى نزل وذهب معها
 فلما فسحا من المدينة كتفاه
 وجلده كل واحد منهما مائة
 جلدة فقال للحرت هذا اخي
 فن انت يا حرت لله على ان وجدتك
 خاليا ان اقتلك وقدمابه على امه
 فحلفت لا يحل كتافه او يرتد فعل
 بلسانه ثم هاجر بعد ذلك واسلم
 الحرت وهاجر فلقية عياش
 بظهر قباء ولم يشعر باسلامه
 فانصى عليه فقتله ثم اخبر باسلامه
 فاق رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال قتلته ولم اشعر
 باسلامه فتزلت (ومن قتل مؤمنا
 خطأ

واما انه عمد فالشك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذ كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدي الصورتين كالخاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار اما التفاوت حاصل في آتة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بحجر الرحا ثم قال ما كنت اقصده قتله فان كل عاقل يديه عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند اتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامه على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الجبر والقياس اما الجبر فهو ما روى واثله بن الاسقع قال لم يئنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سويتا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العامد واوجبت على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبان توجهه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق

تحرير رقبة) اي فعلية او فوجبه تحرير رقبة اي اعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) اي محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسئلة الى اهله) مؤداة الى ورثته يفتسمونها كسائر الموارث لقول ضحالك ابن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمرني ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها (الا ان يصدقوا) اي الا ان يصدق اهله عليه سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتبها على فضله وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل معروف صدقة وقرى الا ان يتصدقوا وهو متعلق بعلية او بمسئلة اي تجب الدية او يسلمها الى اهله الا وقت تصدقهم عليه فهو في محل النصب على الظرفية او الاحال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الاهل والقائل

المتخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي
 والنخعي لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة
 رضى الله عنهم يجزى الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى
 اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايان والايان اما التصديق
 واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب
 ان لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فحبر
 رقبة مؤمنة فوجب ان يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية
 في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة
 في بطونها اولادها واما في الخطأ المحض فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات
 لبون وعشرون بولبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا
 هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه اوجب بنى مخاض بدلا عن بنات لبون حجة
 الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة
 الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه واما القياس فانه لا مجال للنسب
 والتعليلات العقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس
 الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكاة ثم انا رأينا ان
 الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب ان لا يكون لها دخل في باب
 الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت
 البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاول هو
 المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النفي الاصلى والجواب
 ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق
 على السقوط باداء اكثر ما قيل فيه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقل
 ما فيه والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل فالواجب اما
 الف دينار او اثنا عشر الف درهم وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم
 حجة الشافعي ماروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضى الله
 عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار
 وعلى اهل الورق اثني عشر الفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما
 انكر عليه احد فكان اجاعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولى وقد سبق جوابه
 (المسئلة السابعة) قال ابو بكر الاصم وجهوا الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا
 ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فحبر رقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحرير
 والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

وهو قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لاعلى غيره (والثاني) ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لايجب الاعلى المتلف اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لايجب الاعلى المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى اوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجاني فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضوعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جنابة ولا ما يشبه الجنابة فوجب ان لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت واما الخبر فاروى ان ابارمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لايجني عليك ولايجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنابة انما المقصود بيان ان اثر جنائتك لايتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجاني اولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لايجل مال المسلم الابطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لايجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما نعلمه البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثروالآية اما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة اخرى فالتت جنيينا ميتا فقضى رسول الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالفرقة فقام جل بن مالك فقال

كيف تدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سبج الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر رضى الله عنه قضى على علي بن يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن اخی صفية وقضى للزبير ميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم (المسئلة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عطية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضاوا بذلك ولان المرأة

(فان كان) اي المقتول (من قوم عدو لكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين اظهروه قومه بأن اسلم فيما بينهم ولم يفارقهم او بأن اتاهم بعد ما فارقهم لهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) اي فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه وبين اهله لانهم محاربون (وان كان) اي المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم) وبينهم ميثاق (اي عهد مؤقت او مؤبد) فدية (اي فعلى قاتله دية) (مسئلة الى اهله) من اهل الاسلام ان وجدوا ولمسل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تعاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجهم في حكمه ماسبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان ان كونه فيما بين المعاهدتين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذي او المعاهدتلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريت بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومها (فمن لم يجد) اي رقبه ليحررها بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية ووجه الاصم قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فحرير رقبة مؤمنة ودية مسئلة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية تدخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب ان يكون الحكم فيها تاباً بالسوية والله علم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثالثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعاً (المسئلة العاشرة) لافرق في هذه الدية بين ان يقضى منها الدين وتغذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبتها من دية الزوج فقال عمر لا علم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم امره ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حراً والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خاق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريراً اي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسيئة كما قد يجعل الرأس ايضاً عبارة عن نسيئة في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزى الارقبة صلحت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسئلة الى اهله قال الواحدى الدية من الودى كالشبية من الوشى والاصل ودية فخذت الواو * يقال ودى فلان اي ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادعت التاء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يحزى المتصدقين والمعنى الا ان يصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالاً من اهله بمعنى الامتصدقين ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن فحرير رقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدولنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذ اثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدولكم اما ان يكون المراد منها كون هذا

من الثمن (فصيام) اي فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يدخل بين يومين من ايامهما افطار (توبة) نصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك توبة اي قبولاً لها من تاب الله عليه اذ قبل توبته او مصدر مؤكد لفعل محذوف اي تاب عليكم توبة وقيل على انه حال من الضمير المحرور في عليه محذوف المضاف اي فعليه صيام شهرين ذات توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة اي كائنة منه تعالى (وكان الله عليماً) بجميع الاشياء التي من جعلها حاله (حكيماً) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جعلها ماسرعه في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل اقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمداً خلا ان حكمه الديوى لما بين في سورة البقرة انتصر ههنا على حكمه الاخرى * روى ان مقيس بن ضبابة الكنانى وكان قد اسلم هو واخوه هشام وجد اخاه قتيلا في بني الجار فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له التهمة فأسر عليه السلام معه زبير بن عياض الفهري وكان من اصحاب بدر الى بني الجارياً مرهم بتسليم القتلى الى مقيس ليقص منه ان علوه

المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذائب منهم والثاني باطل لان عقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فالواجب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا تجب الدية فلا لنا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احدائه هل هو من المسلمين ام لا وذلك بما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قتله لانه هو الذي اهدردم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والريق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضى سقوط الدية ويقتضى بقاء الكفارة والله اعلم * ثم قال تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكره او لا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان جل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكده صحة هذا القول ان قوله وان كان لا بد من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب جل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد منه الذمى والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او كان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فحريه رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفًا للشئ على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرار من غير فائدة وانه لا يجوز (الثاني) انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضى ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذى وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل لا يدري انه منهم

وباداء الدية ان لم يعلموا فقالوا اجمعوا وطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولكننا نؤدى دية فأتوه بمائة من الابل فانصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا كانا ببعض الطريق اتى الشيطان مقبسا فوسوس اليه فقال اتقبل دية اخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذى معك فيكون نفسا بنفس وفضل الدية فتغفل الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا من الابل واستاق بقيتها راجعا الى مكة كافر وهو يقول

قتلتبه فهرا وحلت عقله

سراة بنى النجار اصحاب قارع وادركت ثارى واضطجعت موصدا وكنت الى الاوان اول راجع ففتزلت وهو الذى استشه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بمن آمنه فقتل وهو متعلق باستار الكعبة وقوله تعالى متعمدا حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائى سكنون التاء كأنه فر من توالى الحركات (بجزاؤه) الذى يستحقه بجنائته (جهنم) وقوله تعالى (خالد فيها) حال مقدره من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل فجزاؤه ان يدخل جهنم خالد فيها وقيل هو حال من ضمير يحجزها وقيل من مفعول

في اى الامور واذا جلنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجال فكان ذلك اولى
 واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم
 ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه (اما الاول) بجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول
 على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار
 الحرب فين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثانى وهو المؤمن المقتول خطأ الذي
 يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه
 اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (واما الثانى) بجوابه ان اهله هم المسلمون الذين
 تصرف ديتهم اليهم (واما الثالث) بجوابه ان كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة
 في معنى في قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير واعلم ان فائدة هذا البحث
 تظهر في مسئلة شرعية وهى ان مذهب ابى حنيفة ان دية الذمى مثل دية المسلم وقال الشافعى
 رحمه الله دية اليهودى والنصرانى ثلث دية الجوسى ودية الجوسى ثلثا عشر دية المسلم
 واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمى
 ثم قال فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول اننا بيننا الآية نازلة في
 حق المؤمن لافي حق اهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا تقدير ان ثبت لهم انها نازلة
 في اهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا
 يقتضى ايجاب شئ من الاشياء التى تسمى دية فلم قلتم ان الدية التى اوجبها في حق الذمى
 هى الدية التى اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان تكون دية المسلم مقدارا معنا ودية
 الذمى مقدارا آخر فان الدية لامعنى لها الاممال الذى يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم
 ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمى واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط
 هذا الاحتجاج والله اعلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول لم قدم تحرير رقبة على الدية
 فى الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو افاده لتوجه الطعن فى احدى الآيتين فصار
 هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى آية اخرى وقولوا حطة وادخلوا
 الباب والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الاول) قال
 ابن عباس رضى الله عنهما هم اهل الذمة من اهل الكتاب (الثانى) قال الحسن هم المعاهدون
 من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) اى فعليه ذلك
 بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه يدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع
 واجب حتى لو افطروا وما وجب الاستئناس الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله
 توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل عملوا بما اوجب الله عليكم لاجل التوبة
 من الله اى ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية
 فامعنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه
 لو بالغ فى الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر

جازاه وايد ذلك بانه انب بطف
 ما بعده عليه لواقفته صيغة
 ولا يخفى ان ما يقدر للحال او
 للعطف عليه حقه ان يكون مما
 يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا
 ويدل عليه الكلام دلالة بينة
 وظاهر ان كون جزائه ما ذكر
 لا يقتضى وقوع الجزاء البتة
 كما استغف عليه حتى يقدر بحجزها
 او جزاءه بطريق الاخبار عن
 وقوعه واما قوله تعالى (وغضب
 الله عليه) فعطف على مقدر يدل
 عليه الشرطية دلالة واضحة
 كأنه قيل بطريق الاستئناس
 تقريرا وتأكيذا لمضمونها حكم
 الله بان جزاءه ذلك وغضب عليه
 اى انتقم منه (ولعنه) اى ابعده
 عن الرحمة يجعل جزائه ما ذكر
 وقيل هو وما بعده معطوف على
 الخبر بتقدير ان وحل الماضى على
 معنى المستقبل كما فى قوله تعالى
 ونفخ فى الصور ونظائر اى
 فجزاؤه جهنم وان يغضب الله عليه
 الخ (واعده) فى جهنم (عذابا
 عظيما) لا يقدر قدره ولما ترى
 فى الآية الكريمة من التهديد
 الشديد والوعيد الاكيد وفتون
 الابراق والارعاد وقد تأيدت بما
 روى من الاخبار الشداد كقوله
 عليه الصلاة والسلام والذى
 نفسى بيده لزوالم الدنيا عند الله
 اهون

حربى فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد فأخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تبيده على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط (الوجه الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم المزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا تفق له مثل هذا الخطأ فإنه يتدم ويتخى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال (وكان الله عليما حكيمًا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤاخذ به بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضى ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معلة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيمًا كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفًا لشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاعلام ثابتان الى كيفية الفعل والله اعلم * قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعده عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية بهذه الآية على امرين (احدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثاني) على خلودهم في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تقييد الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئته واحاطت به خطيئته فالولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وانا لا ارضى شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص وامام عارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمده وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال اي انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

من قتل مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام لو ان رجلا قتل بالمشرك وآخر رضى بالمغرب لا شريك في دمه وقوله عليه الصلاة والسلام من اعان على قتل مؤمن ولو بشطر كفة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى ونحو ذلك من القوارع تمسكت الحوارج والمعتزلة بها في خلود من قتل المؤمن عمدا في النار ولا تمسك لهم فيها الا ما قيل من انها في حق المستحل كما هو رأى عكرمة واضرا به بدليل انها نزلت في مقيس بن صبابة الكناني المرتد حسبا مرت حكايته فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لان المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لا توبة لقاتل المؤمن عمدا وكذا ما روى عن سفيان ان اهل العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى في التشديد والتقليط وعليه يحمل ما روى عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال انى الله ان يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد روى عن ابن عباس رضى الله

الاستغراق حاصل فزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضى كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عندسكونه مع اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عندسكونه مع اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا للحكم المختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين عن قتل الذين بظهورون الايمان وهذا ايضا يقتضى ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والمارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال انما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبق لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لا يتحقق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصل قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من تعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيه وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تاثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس وجرى سائر الامور التي لا اثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتل عمدا فحينئذ يلزم ان يقال انما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدى ليس بشئ* (واما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية

منهما ان رجلا سألته ألقائى المؤمن توبة قال لا وسألته آخر ألقائى المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت ما قلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ما قلت لثلاث بيأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة ايضا حيث قال في قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآية هي جزاؤه فان شاء عذبه وان شاء غفر له وروى مرفوعا عن

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان قبح هذا الباب يفضى الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجهها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبد جزاؤك ان أفعل بك كذا وكذا الا اني لأفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوء يجزيه وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعدله عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله جزاؤه جهنم خالد فيها فلو كان قوله وأعدله عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرر افعاله على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم اننا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (احدهما) ان يكون القتل العمد غير عدوان كافي القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة (والثاني) القتل العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فحين نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وأيضاً فهذه الآية احدى عومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عومات الوعيد وما ذكره في ترجيح عومات الوعيد قد أجبتنا عنه وبيننا ان عومات الوعد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الحجاة الاولى) ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجاة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثمنا باضعفله العذاب يوم القيامة ويخلف فيه هانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الحجاة الثالثة) قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ماسوى

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو جزاؤه ان جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وابوصالح قالوا قد يقول الانسان ان يجزه عن امران فعلته فيجراؤك القتل والضرب ثم ان لم يجزاه بذلك لم يكن منه كذبا قال الواحدى والاصل في ذلك ان الله عز وجل يجوز ان يخلف الوعيد وان امتنع ان يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجبه له ومن وعده على عمله عقابا فهو بالخيار والعقيق انه لا ضرورة الى تفرغ ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بلن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا اخبارا بأنه تعالى يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (يا أيها الذين آمنوا) ارمابن حكم القتل بسميه وان ما يتصور صدوره عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التحذير عما يؤدي اليه من فلة المسالة في الامور (اذا ضربتم في سبيل الله) اى

الكفر فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله اعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فبينوا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي هنا وكذلك في الحجرات فثبتوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فمن رجع التثبيت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية الثاني وترك العجلة ومن رجع التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين ابلغ واكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للجماعة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اى غرستم وسرتم الى الجهاد * ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اى استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (احدهما) ان يكون المراد السلام الذى يكون هو تحية المسلمين اى لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعترلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اى لانؤمئك (المسئلة الثالثة) فى سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان مرداس بن نهبك رجل من اهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقتة باسلامه فلما رأى الخليل ألبأ غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لاله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبر وارسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفرلى فقال فكيف وقد تلا لاله الا الله قال أسامة فزال يعيدها حتى وددت أنى لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفرلى وقال اعتق رقبة (الرواية الثانية) ان القاتل محم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محم وبينه احنة فى الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فامضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظننه الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار

سافرتم فى الغزو وولساقى اذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فبينوا) بالفاء اى اطلبوا بيان الامر فى كل ما تأتون وما تدرون ولا تجملوا فيه بغير تدبر وروية وقرئ فثبتوا اى اطلبوا ثباته وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين مادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين وقرئ السلم بغير الف وبكسر السين وسكون اللام اى لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم بتحية الاسلام اولن القى اليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمنا) وانما اظهرت ما اظهرت متعوذا ابل اقبلوا منه ما اظهره وعاملوه بوجه وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا لك الامان وهذا انب بالقرءاتين الاخيرتين والاقتصار على ذكر تحية الاسلام فى القراءة الاولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة كما سيأتى فى سبب النزول للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان ان تحية الاسلام كانت كافية فى المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهى مقرونة بهما

فقاتلني فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يارسول
الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يارسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة
والسلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلة من قتلته وانت بمنزلة من قبل ان يقول كلمته التي
قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امرع احدكم الرمح الى
الرجل فان كان سنامه عند نقرة نحره فقال لاله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه
الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن
انها نزلت في واقعه والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل
أم لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه
الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل (الجملة الثانية) قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة (الجملة الثالثة) ان
الزنديق لاشك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسئلة
الخامسة) اسلام الصبي صحح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفة دلت
هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا عام
في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان
ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله اعلم (المسئلة السادسة) قال اكثر الفقهاء
لو قال اليهودي او النصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان
مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لاله الا الله محمد رسول الله
فغندقوم لا يحكم باسلامه لان فهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل ومنهم
من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وان يعترف
بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم ثم قال
تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغامم كثيرة) قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا
عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون
الراء ماسوى الدراهم والدنانير وتامى متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق
ومنه يسمى المتكلمون ماخالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلته لبثه فقوله فعند الله مغامم
كثيرة يعنى ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء
ويقوله فعند الله مغامم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضى تشبيهه هؤلاء
المخاطبين بأولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر
المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

وقوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا مني عما يحملهم على الجملة وترك التأني لكن لاعلى ان يكون النهي راجعا الى القيد فقط كما في قولك لا تطلب العلم بتبغى به الجاهل بل اليهما جميعا لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين ماله الذي هو حطام سريع الفساد وقوله تعالى (فعند الله مغامم كثيرة) تعليل للنهي عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمني كما انه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغامم كثيرة يغتمكوها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل) تعليل للنهي عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخجل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المقيد لتأكيده المشابهة بين طرفي التشبيه وذلك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلاة والفناء في العطف على كتم اي مثل ذلك الذي اتى اليكم

افواهم كلمة الشهادة حققت دماءكم و اموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن
 قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا
 ظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف
 هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا
 مثل ايمان هؤلاء لانا آمننا عن الطوعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال
 السيف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير
 المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من
 الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه
 اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عام فيهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من
 قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله
 فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والا قرب عندي ان يقال ان
 من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك
 الميل يتأكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قبل لهم كنتم في
 اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم
 بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد الفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل
 ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكّد
 حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه * ثم قال تعالى
 (فمن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من
 قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب
 او في انه كان في ابتداء الامر حاصلًا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور
 الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (والثاني) ان يكون هذا منقطعًا عن
 هذا الموضوع ويكون متعلقًا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم
 انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظام قال بعد ذلك فمن الله عليكم اي من
 عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين * فقال (فبئسوا) واعادة
 الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل * ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون
 خبيرًا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار * قوله تعالى (لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل
 الله للمجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلوا وعد الله الحسنی وفضل الله
 للمجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورًا رحيمًا)
 اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك
 ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

السلام كنتم اتم ايضا في مبادئ
 اسلامكم لا يظهر منكم للناس
 غير ما ظهر منه لكم من تحية
 الاسلام ونحوها فمن الله عليكم بان
 قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها
 دماءكم و اموالكم ولم يأمر بالتحصيص
 عن سرائركم والفاء في قوله تعالى
 (فبئسوا) فصيغة اي اذا كان
 الامر كذلك فاطلبوا بيان هذا
 الامر البين وقيسوا حاله بحالكم
 وافعلوا به ما فعل بكم في اوائل
 اموركم من قبول ظاهر الحال
 من غير وقوف على توأطؤ الظاهر
 والباطن هذا هو الذي تقتضيه
 جزالة التنزيل وتستدعيه فحاشا
 شأنه الجليل ومن حسب ان المعنى
 اول ما دخلتم في الاسلام سمعت
 من افواهم كلمة الشهادة خصنت
 دماءكم و اموالكم من غير انتظار
 الاطلاع على مواظبة قلوبكم
 لالسنتم فمن الله عليكم بالاستقامة
 والاشتهار بالايمان والتقدم فيه
 وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان
 تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما
 فعل بكم وان تعتبروا ظاهر
 الاسلام في المكافاة ولا تقولوا
 الخ فقد ابعد عن الحق لان المراد
 كما عرفت بيان ان تحصين الدماء
 والاموال حكم مترتب على ما فيه
 المسئلة بينه وبينهم من مجرد

وبين الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد كأنه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يحل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ غير اولى الضرر بالحركات الثلاث في غير الرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لا اولى الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربعة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفاعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الا اولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين اي الذين اقدمهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهو اختيار الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والقراء وبقوله احدث لكم بهيمة الانعام الاما تبلى عليكم غير محلى الصيد واما القراءة بالجذر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولى الضرر فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كاترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين اخرجت اولى الضرر من تلك المفوضية واذ كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى (المسئلة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساؤون المجاهدين ام لا

التفوه بكلمة الشهادة واطهاران ترتبه عليه في حقهم يقتضى ترتبه عليه في حقه ايضا الزامهم واطهار الخطيئة ولا يخفى ان ذلك امتا يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم واموالهم حسبا ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله ايضا بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق في النظم الكريم ما يدل على ترتب تحصين دمائهم واموالهم على ما ذكره ابن له ان يقول خصنت دمايم واموالكم حتى يتأتى البيان وارتاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر في تفسير المن اياه بناء على اساس واه كيف لا وان ما ذكره بصدد التفسير وان كان اسرا متفرعا على ما فيه المماثلة مبني عليه في حقهم لكنه ليس بحكم اريد اثباته في حقه بناء على ثبوته في حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق ان يتعرض له ولا بأمره دخل في وجوب اعتبار ظاهر الاسلام من الداخلين فيه حتى يصح تطهيه في سلك ما فرغ عليه قوله فليكنم ان تفعلوا الخ وجل الكلام على معنى انكم في اول الامر كنتم مثله في قصور لرتبة في الاسلام فمن الله عليكم

قال بعضهم انه لا يدل لاننا حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم مما عاده لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نسحو الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما مسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة الى ان يراى وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم ردناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صار هرما كتب الله تعالى له اجر ما كان يعمل قبل هرمة غير منقوص من ذلك شيئا وذكره في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خيره من عمله الذي ادركه في مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشترى قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخذ ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه بحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة اي فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا اكرم عمرا او الفائدة في التوكيد والتفخيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد اهلا لو عد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل

وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظرا الى حالكم هذه بل اعتدوا بها نظرا الى حالكم السابقة يرده ان قتله لم يكن لاستقصار اسلامه بل اتوهم عدم مطابقة قلبه للسان فان الآية الكريمة نزلت في شأن مرداس ابن نهيك من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم غالب بن فضالة الليثي فهربوا وبقي مرداس لثقتهم باسلامه فلما رأى الخليل الجائغته الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا وكبر وقال لاله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد واستاق غنمه فآخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه فقال اسامة انه قال بلسانه دون قلبه وفي رواية انما قالها خوفا من السلاح فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وفي رواية افلا شقت عن قلبه ثم قرأ الآية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال كيف بلاله الا الله قال اسامة فما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة وقيل نزلت في رجل قال يا رسول الله كنا نطلب القوم

(المسئلة الاولى) في انتصاب قوله اجرا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورجة بدل من قوله اجرا (الثاني) انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورجة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اول درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجفس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرجة (الثاني) ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بأن قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرجة والمغفرة (الرابع) قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والاحصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعنى في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو اشرف انواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسئلة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب عليه السلام افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلى من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلت ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيانات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد اكل من ذلك الجهاد فيقولوا فاقبلوا منا مثله في حق ابي بكر وذلك ان ابا بكر رضي الله عنه لما سلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلمة وابن الزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بن نفسه وبالله وعلى في ذلك الوقت كان صيبا ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين (احدهما) ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما

وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما احس بالسيف قال اني مسلم فقتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلت مسلما قال انه كان متعوذا فقال عليه الصلاة والسلام اذلا شققت عن قلبه (ان الله كان بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والخبية وبكيفياتها (خبريا) فبما زبكم بحسبها ان خيرا فخير وان شرافتها فلا تهاونوا في القتل واحسبوا فيه والجهة لتعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرى بفتح ان على انها معمولة لتبينوا او على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد بعد ما مر من الاسر به وبحجج بعض المؤمنين عليه لياتق القاعد عنه ويرتفع بنفسه عن المحطاط رتبته فيمتزله رغبة في ارتفاع طبقتهم والمراد بهم الذين اذن لهم في القعود عن الجهادا كتنافا بغيرهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون اليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لاماروى عن مقاتل من انهم الخارجون الى تبوك فانه مما لا يوافق التاريخ ولا يساعده الحال اذ لم يكن

جهاد على قائما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني)
 ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذه
 النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد على قائما كان بالقتل
 ولا شك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل
 ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب
 هبة لا اجرا الكسبه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل
 علة الثواب لكن لانداته بل يجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة)
 قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح
 لاننا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد
 من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت
 هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقي فلو أقدموا عليه كان
 ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعد اجر اعظيما يتناول
 جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد
 ثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم * قوله
 تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظلمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين
 في الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ما وهم جهنم وساءت
 مصيرا للمستضعفين من الرجال والنساء والولد ان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
 فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفورا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من
 اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء مثل
 قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام
 معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى
 هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) في هذا
 التوفى قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل
 فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق
 الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله
 قل توفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض
 اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة
 يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول)
 انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

للمخلفين يومئذ هذه الرخصة
 وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق
 بمحذوف وقع حالا من القاعد
 اي كاشين من المؤمنين فانها
 الايدان من اول الاسر بعدم
 اخلال وصف القعود بايمانهم
 والاشعار بعلة استحقاقهم لما
 سيأتي من الحسنى (غير اولى
 الضرر) بالرفع صفة للقاعدون
 لجر يانه مجرى النكرة حيث لم
 يقصد به قوم باعيانهم او بدل منه
 وقرئ بالنصب على انه حال منه
 او استثناء وباجر على انه صفة
 للمؤمنين او بدل منه والضرر
 المرض او العاهة من عى او عرج
 او زمانة ونحوها وفي معناه العجز
 عن الاهبة عن زيد بن ثابت
 رضى الله تعالى عنه انه قال كنت
 الى جنب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فغشيت السكينة فووقت
 فخذ على فخذى حتى خشيت ان
 ترمها ثم سرى عنه فقال اكتب
 فكنت لا يستوى القاعدون
 من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن
 ام مكتوم وكان اعمى يارسول الله
 وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من
 المؤمنين فغشيت السكينة كذلك
 ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين غير اولى
 الضرر (والجاهدون) ابرادهم
 بهذا العنوان دون الخروج

فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمى انفسهم لانه نكرة (الثالث) ان
 الخبر محذوف وهو هلكتوا ثم فسره الهالك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمى انفسهم
 فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) قوله ظالمى انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى
 توافهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في
 الحقيقة لان المعنى على الانفصال كأنه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا
 للحنفة واسم الفاعل سواء اراد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان
 موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثاني عطفه
 فلاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر
 قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه
 قولان (الاول) ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار
 الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للؤمنين خوفا فاذا
 رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية
 انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة واما قوله تعالى قالوا فيم كنتم
 فقيه وجوه (احدها) فيم كنتم من امر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد اوفى
 حرب اعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى
 قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا
 كنا في كذا او لم تكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التويخ بانهم لم يكونوا في شئ
 من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما
 وبخوابه واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا
 العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم
 قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لاتمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيت
 بين الكفار للبعث من مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى
 وعيدهم فقال أولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين
 من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر
 * ولقد امر على التميم يسبني * ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى
 لا يتقدرون على حيلة ولانفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك
 المهاجرة ثم قال ولا يمتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضرة
 لبيته اجلوني فاني لست من المستضعفين ولا اناي لاهتدى الطريق والله لا ابيت الايلة
 بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فات في الطريق فان قيل
 كيف ادخل الولدان في جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

المقابل لوصف المعطوف عليه كما
 وقع في عبارة ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما وكذا تقيد
 الجاهدة بكونها (في سبيل الله
 بأموالهم وانفسهم) لدحهم بذلك
 والاشعار بعلة استحقاتهم لعلو
 المرتبة مع ما فيه من حسن موقع
 السبيل في مقابلة القعود وتقديم
 القاعد في الذكر للايدان من
 اول الامر بان القصور الذي يبنى
 عنه عدم الاستواء من جهتهم
 لامن جهة مقابلتهم فان مفهوم
 الاستواء بين الشئين المتفاوتين
 زيادة ونقصا وان جاز اعتباره
 بحسب زيادة الزائد لكن
 المتبادر اعتباره بحسب قصور
 القاصر وعليه قوله تعالى هل
 يستوى الاعمى والبصير ام هل
 تستوى الظلمات والنور الى غير
 ذلك واما قوله تعالى هل يستوى
 الذين يعلمون والذين لا يعلمون
 فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلاته
 ملكة لصلوة المفضول وقوله عز وجل
 (فضل الله المجاهدين بأموالهم
 وانفسهم على القاعدن درجة)
 استثنائ مسوق لتفصيل ما بين
 الفريقين من التفاضل المفهوم من
 ذكر عدم استوائهما اجلا لبيان
 كفيته وكيفته مبنى على سؤال
 ينساق اليه المقال كأنه قيل
 كيف وقع ذلك

لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه فلنأسقوا الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز
تارة يحصل بسبب عدم الالهة وتارة بسبب الصبا فلا جرم حسن هذا اذا اريد بالولدان
الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما
بينهم وبين الله تعالى وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك عسى الله
ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير
مكلف به واذالم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو
لا يتصور الامع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو
في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب
من المشقة وتميز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده
الرخصة شاق ومثبه فرما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون
كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانه اشاق على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن
الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فللهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة
في هذا المقام (واما السؤال الثاني) وهو قوله ما الفائمة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول
الفائمة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر بين
الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي
ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب
ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرتة عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها
مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فللهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة
على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكرنا زجاج في كان ثلاثة اوجه (الاول)
كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثاني) انه قال كان مع ان جميع العباد
بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه (الثالث)
لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك
كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ
عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل
التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر
بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال
التوبة فيدل على ما ذكرناه * قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله وكان الله غفورا رحيمًا) واعلم ان ذلك المانع امران (الاول) ان يكون
له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة
وضيق العيش فأجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض

فقيل فضل الله الخ واما تقدير
مالهم لا يستون قائما يليق يجعل
الاستئذان تعيلا لعدم الاستواء
مسوقا لاثباته وفيه تعكيس ظاهر
فان الذي يحق ان يكون مقصودا
بالذات انما هو بيان تفاضل
الفرقتين على درجات متفاوتة
واما عدم استوائهما فتصاري
امره ان يكون توطئة لذكره
ولام المجاهدين والقاعدين
للعهد فتفيد كون الجهاد في
سبيل الله معتبر في الاول كما ان
قيد عدم الضرر معتبر في
الثاني ودرجة نصب على المصدية
لوقوعها موقع المرة من التفضيل
اي فضل الله تفضيلا او على نزع
الخافض اي بدرجة وقيل على
التمييز وقيل على الحالية من
المجاهدين اي ذوى درجة
وتوحيها للتفخيم وقوله تعالى
(وكلا) مفعول اول لما يعقبه
قدم عليه لافادة القصر تأكيذا
للوعدى كل واحد من المجاهدين
والقاعدين (وعدا الله الحسنى)
اي المنوبة الحسنى وهي الجنة
لا احد مما فقط كما في قوله تعالى
وارسلناك للناس رسولا على
ان اللام متعلقة برسولا والجملة
اعتراض بيى به تدار كما لما
عسى بوجهه تفضيل احد الفريقين
على الآخر من حرمان المفضل
وقوله عز وجل (فضل الله
المجاهدين على القاعدين) عطف

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام في الغريقين مغنية لهما عن ذكر (٤٤١) القيود التي تركت على سبيل التدرج وقوله تعالى (اجر اعظيما)

مصدر مؤكد لفضل على انه بمعنى

اجر وايناره على ما هو مصدر من

فعله للاشعار بكون ذلك التفضل

اجرا الاعمالهم او مفعول ثان له

بتضمينه معنى الاعطاء اى اعطاهم

زيادة على القاعدين اجرا عظيما

وقيل هو منصوب بتزع الخافض

اى فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى

(درجات) بدل من اجرا

بدل الكل مبين لكمية

التفضيل وقوله تعالى (منه)

متعلق بمحذوف وقع صفة

لدرجات دالة على فخامتها وجلالة

قدرها اى درجات كائنة منه

تعالى قال ابن محرز هـ سبعون

درجة ما بين كل درجتين عدو

الفرس الجواد المنخر سبعين

خريفوا وقال السدى هـ سبعائة

درجة وعن ابى هريرة رضى الله

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال ان فى الجنة مائة درجة

اعدها الله تعالى للمجاهدين

فى سبيله ما بين الدرجتين كابين

السماء والارض ويجوز ان يكون

انتصاب درجات على المصدرية

كما فى قولك ضربته اسواطا اى

ضربات ككائه قيل فضلهم

تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة)

بدل من اجرا بدل البعض لان

بعض الاجر ليس من باب المغفرة

اى مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب

التي لا يكفرها سائر الحسنات التي

ياتى بها القاعدون ايضا حتى تعد

من خصائصهم وقوله تعالى

(ورجة) بدل الكل من اجرا

مثل درجات ويجوز ان يكون

انتصابها باضمار فعلها اى غفر لهم

مغفرة ورجهم رجة هذا لعل

تتكبر بالتفضيل بطريق العطف

مرانما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من
الراغم وهو التراب فانهم يقولون رغم انه يريدون به انه وصل اليه شئ يكرهه وذلك لان
الانف عضو فى غاية العزة والرتاب فى غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انه كناية عن الذل اذا
عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن
ديارهم وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر فى سبيل الله الى بلد آخر
يجد فى ارض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انفس اعدائه الذين كانوا معه
فى بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره فى تلك
البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلده خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت
انوفهم بسبب ذلك وحل اللفظ على هذا اقرب من حله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه
قيل يا ايها الانسان انك كنت اتماكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع فى المشقة
والحنة فى السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والراتب العظيمة
فى مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم
فى الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذى يهاجر عن اهله
وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم انوف الاعداء اشد من
ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثانى) من
الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدى فى طلب هذا الغرض
فرمما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب
شئ ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله
له ثواب تمام تلك الطاعة كالمرضى يعجز عما كان يفعله فى حال صحته من الطاعة فيكتب
له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له اجر
قصده واجر القدر الذى أتى به من ذلك العمل واما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان
القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا فى معرض الترغيب فى الجهاد وهو
ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة فى الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان
الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك
القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجزى الثواب المرتب
على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى
وايضا روى فى قصة جندب بن صمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيديه على شماله ويقول
اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لولا ان كان خيرا لفرزنا هذه الآية (المسئلة

النجي عن المغيرة وتقييده تارة بدرجة (٥٦) (را) (لث) واخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبا يقتضيه الكلام

ويستدعيه حسن النظام اما التنزيل الاختلاف العنواي بين التفضيلين (٤٤٢) وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذي

الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه (احدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على لوجوب قال تعالى والله على الناس حجج البيت والجواب ان التنازع في الوجوب لكن بحكم الوعدو العلم والفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلالة فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدلت قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بجزائها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيماء يغفر ما كان منه من القعود الى ان يخرج ويرجعه باكمال اجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته واقصرها واقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تقصر في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتب في الصلاة بالاياء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة الحر والقتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

تمهيدا للسلوك طريق الابهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما في قوله تعالى فلما جاء ارا ننجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا وننجينا هم من عذاب غليظ كما قيل فضل الله للمجاهدين على القاعد بن درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعدي بينهما موهبا لحرمان القاعد بن قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم اردت تفسير ما افاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فنيل ما قيل والله درشان التنزيل واما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على ان المراد بالتفضيل الاول ما خولاهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنيمة والظفر والسذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثاني ما نتم به في الآخرة من الدرجات العالية الفاتحة للحصر كما ينبغي عنه تقديم الاول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كما قيل وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة درجات لا تحصى وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود اعنى الوعد بالجنة توضيحا لهما ومسارة الى تسليمة المفضول والله سبحانه اعلم هذا ما بين المجاهدين وبين القاعد بن غير اولي الضرر واما اولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفي آيات واما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم في المدينة اقواما مسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم (بان)

وتصحت جيوبهم وكانت افئدتهم تهوى الى الجهاد (٤٤٣) وبهم ما ينعمهم من المسير من ضرر او غيره وبعبارة اخرى ان في المدينة

لاقواما سرتهم من مسير ولا قطعهم من وادالا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حسبهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشرريطة اخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحو الله ورسوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والثاني غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم ما لا يخفى ولا ريب في ان الاضراء افضل من غيرهم درجة كما لا ريب في انهم دون المجاهدين بحسب الدرجة النبوية (وكان الله غفوراً رحيماً) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة (ان الذين توفاهم الملائكة) بيان الحال القاعدين عن الهجرة اثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل ان يكون ما نسيا ويؤيده قراءة من قرأ توفاهم وان يكون مضارعاً فحذف منه احدى التامين واصله توفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد الى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيه معنى ان الله تعالى يوفى الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظلمى انفسهم) حال من ضمير توفاهم فانه وان كان مضافاً الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولاً في اللفظ كما في قوله تعالى غير محلي الصيد وهدايا بالغ الكعبة وثاني عطفه اي محلين الصيد وبالغا الكعبة وثانيا عطفه كأنه قيل ظلمين انفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار حين كانت الهجرة فريضة

بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام او صافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً اما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الائمة والاشارة قائماً مقام الركوع والسجود واعلم ان جعل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف تقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتهم فقال عجبتم بما عجبتم منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوماً عندهم من معنى الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشئ ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشئ آخر فذلك لا يسمى قصراً ولا اقتصاراً ومعلوم ان إقامة الائمة مقام الركوع والمجود وتجاوز المشي في الصلاة وتجاوز الصلاة مع الثوب المطبخ بالدم ليس شئ من ذلك قصراً بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشئ مقام شئ آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى (الثالث) من في قوله من الصلاة لتبعض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكرناه من الائمة والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصاً في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليمين أقصرت الصلاة ام نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغيير الصلاة المذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذا الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعاً ولم يقعد في الثلثين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار تشهدت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوده (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشئ فأما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لاقتليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم اننا بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فيه فقال انهم لما القوا الاتمام فرموا بما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصاناً

بجوارفة الكفرة الموجبة للاخلال بامر الدين فانها نزلت في ناس من مكة قد اسلموا ولم يهاجروا

(قالوا) اى الملائكة للتوفين تقريرهم بتقصيرهم في اظهار اسلامهم (٤٤٤) واقامة احكامه من الصلاة ونحوها وتوخيئهم بذلك

في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر
بيالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال او جبت عليكم هذا
القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال
عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لاشباهه (الحجّة الثانية) ماروى ان عائشة رضى الله
عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة
قلت يا رسول الله بأبي انت و اوى قصرت و اتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة
وما عاب على وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الثالثة) ان جميع
رخص السفر شرعت على سبيل التجوز لا على سبيل التعمين جزما فكذا ههنا واحتموا
بالاحاديث منها ماروى عمرانه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا
وجازا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به
اولى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ
الآية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات
ولو كان الامر على ما ذكره لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة
في صلاة الحضر والله اعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر
وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص
لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جلة مركبة من شرط وجزاء الشرط
هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يترتب
عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال
فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انما
تقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأنه ضرب
في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا
تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى
النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا (والثاني) ان قوله واذا ضربتم في الارض
يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب
في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصل دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره
من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصل دائما امتنع
جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

(فبم كنتم) اى في اى شئ
كنتم من امور دينكم (قالوا)
استثناف مبنى على سؤال نشأ
من حكاية سؤال الملائكة
كأنه قيل فاذا قالوا في الجواب
فقبل قالوا متجانفين عن الاقرار
الصريح بمساهم فيه من التقصير
متلهين بما يوجب على زعمهم
(كنا مستضعفين في الارض) اى
في ارض مكة عاجزين عن القيام
بواجب الدين فيما بين اهلها
(قالوا) ابطالا لتعلمهم وتبكيئا
لهم (الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجر وافيهما) الى قطر آخر منها
تقدرون فيه على اقامة امور
الدين كأنه من هاجر الى المدينة
والى الحبشة وما حل تعلمهم على
اظهار العجز عن الهجرة وجعل
جواب الملائكة تكذبا لهم
في ذلك فبرهان سبب العجز عنها
لا ينعصر في فقدان دار الهجرة
بل قد يكون لعدم الاستطاعة
للخروج بسبب الفقر او لعدم
تمكن الكفرة منه فلا يكون بيان
سعة الارض تكذيبا لهم وردا
عليهم بل لا بد من بيان استطاعتهم
ايضا حتى يتم التبيكيت وقيل
كانت الطائفة المذكورة قد
خرجوا مع المشركين الى بدر منهم
قيس بن العافكة بن المغيرة وقيس
ابن الوليد بن المغيرة واشباههما
قتلوا فيها فضربت الملائكة
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم
ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريبا
وتوخيئ لهم بما كانوا فيه من
مساعدة الكفرة وانتظامهم في
عسكرهم ويككون جوانبهم
بالاستضعاف تعلقا بانهم كانوا
مقهورين تحت ايديهم وانهم
اخرجوهم كارهين

فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المنهاجرة (فأوثك) انذبت حكيته احوالهم الغليظة (ماواهم) (علنا)

ى فى الآخرة (جهنم) كما ان مأواهم فى الدنيا (٤٤٥) دار الكفر لترتهم الفريضة المحتومة فأواهم مبتدأ وجهن خبره والجملة خبر

لاولئك وهذه الجملة خبران والغاى فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد عند من يشترطه او هو الخبر والعائد منه محذوف اى قالوا لهم والجملة المصدرية بالقاء معطوفة عليه مستتجة منه ومما فى حيزه (وسات مصبرا) اى مصيرهم اى جهنم وفى الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من اقامة امور دينه باى سبب كان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر بيديه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الاستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصل وضيميره والاشارة اليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين اى كاشين منهم وذكر الودان ان اريد بهم المماليك او المراهقون ظاهر واما ان اريد بهم الاطفال فللمبالغة فى امر الهجرة وايهام انها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجب عليهم والاشعار بأنهم لا يحميهم عنها البتة يجب عليهم كالبغوا حتى كانوا واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وان قوامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف او حال منه او من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذى يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة فى مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على ان أقل السفر مقدر قالوا والذى يدل عليه انه حصل فى المسئلة روايات (فالرواية الاولى) ماروى عن عمر انه قال يقصر فى يوم تام وبه قال الزهرى والاوزاعى (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال أنس ابن مالك المعبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والنخعى وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهى مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابى حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك والشافعى اربعة برد كل برید أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال بأميل هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدم خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس فى هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء فى هذه الاقوال يدل على انهم لم يجدوا فى المسئلة دليلا قويا فى تقدير المدة اذ لو حصل فى المسئلة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا فى مطلق السفر بحكم هذه الآية واذ كان الحكم مذكورا فى نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابى حنيفة عولوا فى تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل المسح بثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذ لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة فى السفر واما اصحاب الشافعى رضى الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن ابى رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا فى ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشتركان فى دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجىح الضعيف على القوى لا يجوز (والثانى) انه روى فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان يكون مردودا (الوجه الثانى) فى دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت

واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة ومبايها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه او بدليل

من التقصير والكل بمعنى وادى مدة السفر الذي يتعلق به (٤٤٨) القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي

واذا كنت فيهم فأنت لهم الصلاة ظاهره يقتضى ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة الصلاة
امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس
فضيلة الصلاة خلفه واما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل
لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة
واما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه
الآية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبوه ألا ترى ان قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره
من الامة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما
العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله
عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاجابة تغيير الصلاة لانه لا يجوز ان يكون طلب
الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله اعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة
الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من
الركعة فكيف يصنعون فيه احوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة
ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم
وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروى عن ابن
عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم
ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرة اخرى
ركعتين وهذا قول الحسن البصرى (الثالث) ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة
تامة ثم يبق الامام قائما في الركعة الثانية الى ان تصلى هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون
ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما
في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلى الطائفة الثانية الركعة
الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) ان
الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية
فيصلى بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية
صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم
بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف
الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسوق فيما يقضى كالمفرد في صلاته وهذا
قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة
فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع
الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اي هذه الاقسام

الاقسام بالاتصاف وعند الشافعي
مسيرة يومين وظاهر الآية
الكريمة التغيير وفضلية الاتمام
وبه تعلق الشافعي وبما روى
عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه اتم في السفر وعن عائشة
رضي الله عنها انها اتمت تارة
وقصرت اخرى وعن عثمان رضي
عنه انه كان يتم ويقصر وعندنا
يجب القصر لاجل ان خلا ان بعض
متأخرا سماه عزيمة وبعضهم
رخصة اسقاط بحيث لا مساغ
للانمام لارخصة ترفيه اذ لا معنى
للتغيير بين الاخف والاقبل وهو
قول عمر وعلي وابن عباس وابن
عمر وجابر رضوان الله عليهم
وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز
وقنادة وهو قول مالك وقندروى
عن عمر رضي الله عنه صلاة
السفر ركعتان تمام غير قصر
على لسان نبيكم عليه السلام
وعن انس رضي الله عنه خرجنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة الى مكة فكان يصلى
ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى
المدينة وعن عمر ان بن حصين
رضي الله عنه ومارأيت النبي
صلى الله عليه وسلم يصلى
في السفر الا ركعتين وصلى بمكة
ركعتين ثم قال اتموا فانا قوم
سفر وحين سمع ابن مسعود ان
عثمان رضي الله عنه صلى بمكة
اربع ركعات استرجع ثم قال
صليت مع رسول الله عليه الصلاة
والسلام بمكة ركعتين وصليت
مع ابي بكر رضي الله عنه بمكة
ركعتين وصليت مع عمر رضي الله
عنه بمكة ركعتين فليت حظى
من اربع ركعات ركعتان متقبلتان
وقد اعتذر عثمان رضي الله عنه
عن اتمامه بأنه تأهل بمكة
وعن الزهري انه اتما اتم لانه
ازعم الاقامة بمكة وعن عائشة

رضي الله عنها اول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت (اما)

في الحضر وفي صحيح البخاري انها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فافتتحت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر واماموا في حجة الوداع منها من الامام فتداعتذرت (٤٤٩) عنه وقالت انام المؤمنين فحيث حالت فهي داري وانما ورد ذلك

بنفي الجناح لما اتهم الفوا الامام فكانوا مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم تقصانا في القصر فصرح بنفي الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئثوا اليه كما في قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعي وقوله تعالى (ان ختمتم ان يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان ختمتم ان يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر في شرعية ما ذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة واما في حق مطلق القصر فلا اعتبار اتفاقا لظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقتت على تقاضها وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى يعلى بن ابي عمير قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان ختمتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد آمن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصديق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهم انه مخالف للكتاب لان التقييد بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده ايضا والايق على حاله لعدم تحقق دليله لا تحقق دليل

اما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قدصلت عند اتيان الثانية وعند ابى حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قوله صليت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابى حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابى حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدى عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذى بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولترجع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأقت لهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلنقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما غيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الايمن انما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقدينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر واليقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلها مأخوذ من قول الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للجناح في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا يتتزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ودالذين كفروا لوتغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيملون عليكم ميلا واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بسماصنعنا حيث

عدمه وناهيك بما سمعت من الادلة الواضحة (٥٧) (را) (لث) واما عند القائلين بالفهم فلائنه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن له فائدة اخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كما في

قوله تعالى ولا تتركوا قنباكم على البغاء ان اردن تحصنا بل تقول ان الآية الكريمة مجمة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي ينط به القصر (٤٥٠) فكل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر في حال

لم تقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح امانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته اولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيقل على لابسه اذا ابتل بالماء اولاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فهناله ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذرکم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترى العدو عليهم احتياالا في الميل عليهم واستغنا ما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله في اول الآية وخذوا حذرکم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأ كدهذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلنا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد (المسئلة الثانية) قال ابو على الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذرکم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يأتى بصلاة الخوف على جهة يكون بها حذرنا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضوع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالسبلون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امرنا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة واما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبتطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والسبلون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقى الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذرکم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه اننا لو تحملنا على هذا الوجه لصار تكرارا محضنا من غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان وبتطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

الاثن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التخصيص وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى ان خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فانه روى عن ابى ابوب الانصاري رضى الله عنه انه قال نزل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول فتزل ان خفتم الخ اى ان خفتم ان يغتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرئ من الصلاة ان يغتنكم بغير ان خفتم على انه مفعول له لمبادل عليه الكلام كما قيل شرع لكم ذلك كراهة ان يغتنكم الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على ايقاع الفتنة وقوله تعالى (ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) لتعليل لذلك باعتبار تعلقه بما ذكرنا ولا يفهم من الكلام من كون فتنهم متوقعة فان كمال عدائهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى (واذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المحمل الوارد في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها اليه لما فيها من كثرة التغير عن الهيئة الاصلية ومن هنا ظهر لك ان مورد النص الشريف على المنصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله

عليه وسلم بطريق التبريد وبتظاهرة يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى ان الائتبعده نوابه عليه السلام (اعلم) قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كافي قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد روى ان

سعيد بن العاص لما اراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة بن اليمان رضى الله عنه فوصفه ذلك فصلى بهم كما وصف (٤٥١) وكان ذلك بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فلم ينكره احد فحل محل الاجاع وروى في السنن

أعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فبدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بان اخبرانه بينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس للملهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فيخبتون يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذ القيتهم فثبثوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعنى صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم تسقطون على الارض فاذا اطمانتم حين تضع الحرب أوزارها فاقموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا حضرونها واذا اطمانوا فعليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو ان بصير تقدير الآية فاذا قضيت الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان جل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصر اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة واعلم ان هذه الآية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطمانتم يحتمل نفي الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل بصير مقبيا وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقبين فاقموا الصلاة فامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل بصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهياتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح اقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقوتا المراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقوتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر باوقات

انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأتم لهم الصلاة) اي اردت ان تقيمهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد ان جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى بازاء العدو ليجر سوك منهم وانما لم يصرح به لظهوره (ولياخذوا) اي الطائفة لقائمة معك (السلحهم) اي لا يضعوها ولا يلقوها وانما عبر عن ذلك بالاخذ للايدان بالاعتناء باستحبابها كانهم يأخذونها ابتداء (فاذا سجدوا) اي القاؤون معك واتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) اي فليتصرفوا الى مقابلة العدو والحراسة (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا) بعدوهى الطائفة الواقفة تجاه العدو للحراسة وانما لم تعرف لما نهام تذكر فيقابل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين في الآية الكريمة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمرو بن مسعود رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الاخرى ركعة كما في الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الاولى وذهبت هذه الى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخيرة بالقرائة وسلو اتم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الاولى بقرائة حتى صار لكل طائفة ركعتان (ولياخذوا) اي هذه الطائفة (حذرهم والسلحهم) لعل زيادة الامر بالحذر في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على

كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل واما قبلها فرمما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما ان الاشتغال بالصلاة مظنة للاقاء السلاح والاعراض عن غيرها ومثنة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ودالذين

كفروا وتغفلون عن اسلحتكم وامتعكم فيملون عليكم ميلة واحدة) فانه استثنان مسوق لتعليل الامر المذكور والخطاب للفرقين بطريق
الالفاظ اي نمنا ان يسا لوانتم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا (٤٥٢) عليكم شدة واحدة والمراد بالامتنعة ما يتبع به

في الحرب لامطلقا وهذا الامر
لا وجوب لقوله تعالى (ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى من مطر
او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم)
حيث خص لهم في وضعها اذا نقل
عليهم استحبابها بسبب مطر
او مرض وامروا مع ذلك بالتيقظ
والاحتياط فقيل (وخذوا
حذركم) للتأهب العدو عليكم
غلبة روى الكلبي عن ابي صالح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا
بحار بالبي امار فزلوا ولا يرون
من العدو احدا فوضع الناس
اسلحتهم وخرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم لحاجته وقد وضع
سلاحه حتى قطع الوادي والسماء
يرش فحال الوادي بينه عليه السلام
وبين اصحابه فجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبصر به غورث بن
الحرث الحارثي فقال قتلتني
الله ان لم اقبلك ثم انحدر من الجبل
ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم
على رأسه وقد سل سيفه من عنقه
فقال يا محمد من يعصمك مني الان
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عز وجل ثم قال اللهم كفتني
غورث ابن الحرث بما شئت ثم
اهوى بالسيف الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليضربه فأكب
لوجهه من زلجة زلجها بين كتفيه
فبدر سيفه فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخذه ثم قال
يا غورث من يمنعك مني الان قال
لا احد قال عليه الصلاة والسلام
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله واعطيك سيفك
قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتك ابدا

مخصوصة الا انه تعالى اجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة
(احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على
وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والا لزم
التكرار فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب اربعة والالم
يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكادلت هذه الآية على وجوب
خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والصلوات الواجبة ستة فينبذ
لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان
اوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو
المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان لظاهر والعصر
وقتا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب
والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد
منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة
الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة
الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على
صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلاة
العصر فقد افرد الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشریف لها بالافراد بالذكر (ورابعها)
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة
الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كانوا واقعين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح
واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله
وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب
الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلا بد وان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله
وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن آناه الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو
كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناه الليل اشارة الى المغرب
والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا
عليه بقوله ومن آناه الليل لان قوله آناه الليل جمع واقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة
على الاوقات الخمسة للصلاة الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في
نهاية الحسن والجمال نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من احوال هذا العالم مراتب
خمس (اولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما بولد الانسان و يبقى في

ولا اعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لائت خير مني فقال رسول الله صلى الله (النشو)
عليه وسلم انا احق بذلك منك فارجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فأمن بعضهم قال وسكن الوادي فقطع عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى اصحابه واخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا) لتعليل الامر بأخذ الحذر اى اعد لهم عذابا مهينا بان يخذلهم وينصرم عليهم فاهتموا بأموركم (٤٥٣) ولا تهملوا في مباشرة الاسباب كى يحل بهم عذابه بأيدكم وقيل لما كان الامر بالحذر

النشو والتماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والتماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشئ على صفة كاله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جليلة الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) ان تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او النباتات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويستدحرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تنحى تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهى امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لاجرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكر النعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول الورد وبسبب زوال النوم الذى هو كالموت وحصول اليقظة التى هى كالحيات ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلاها منخطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعى رحمه الله ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شئ مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الأثرى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعى رحمه الله ما زاد الظل الامثل الشئ ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذى يصير ظل الشئ مثلا له تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم بأسرار فضاله ﷺ قوله تعالى (ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا

الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحرب وقوله تعالى (ان تكونوا تأمنون فأنهم يأمنون كأن تأمنون وترجون من الله ما لا يرجون) لتعليل لانهى وتشجيع لهم اى ليس ما تقاسونه من الآلام مختصا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون على ذلك فإلگم لا تصبرون مع انكم

اوليه منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب في الآخرة ما لا يختر بيالهم وقرى ان تكونوا بفتح الهمزة
اي لانهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تغليل (٤٥٤) انتهى عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما) اعلم انه
تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على
الجهاد فقال ولا تنهوا اي ولا تضعفوا ولا تنهوا اي ابتغاء القوم اي في طلب الكفار
بالقتال ثم اورد اللمحة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى
ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلالم يصبر خوف الالم ما نعالهم عن قتالكم
فكيف صار ما نعالكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير اللمحة وبين ان المؤمنين اولي بالمصاهرة على
القتال من المشركين لان المؤمنين مقررون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين
لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها
المؤمنون المقررون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولي
بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون
ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين
كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم
تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون
فانهم يعبدون الاصنام وهي جادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا
او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تنهوا لان
تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تغليل ثم قال وكان الله عليما حكيما اي
لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بأنه سبب صلاحكم في دينكم ودنياكم
* قوله تعالى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيمًا) في كيفية النظم وجوه (الاول)
انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة
واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل
ويذر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلفت اليهم ولا يقبل قولهم في
هذا الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين
ان كل ما عرف بازال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يجحد عن شيء منها طلبا لرضاء قومه
(الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالجهاد مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه
لا يجوز الخيانة معهم ولا الخلق مالم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر
له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما نزل على رسوله وان لا يفتق الكافر حيف
لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان
اكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (احدها) ان طعمة

(وكان الله عليما) مبالغة في العلم
فيعلم اعمالكم وضامركم (حكيما)
فيما يأمر وينهى فجدوا في
الامتثال بذلك فان فيه عواقب
حجيدة (انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق روى ان رجلا من الانصار
يقال له طعمة بن أبيرق من بني
ظفر سرق درعا من جاره قتادة
ابن النعمان في جراب دقيق
فجعل الدقيق ينثر من خرق
فيه فخبأها عند زيد بن السمين
اليهودي فالتفت الدرع عند
طعمة فلم توجد وحلف ما
اخذا وماله بها غم فتكوه
واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى
الى منزل اليهودي فأخذوها
فقال دفعها الى طعمة وشهد له
ناس من اليهود فقالت بنوا
ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأوه ان
يبادل عن صاحبهم وشهدوا
ببرائته وسرقة اليهودي فهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يفعل فنزلت وروى
ان طعمة هرب الى مكة واراد
ونقب حائطا بمكة ليسرق
اهله فسقط الحائط عليه فقله وقيل
نزل على رجل من بني سلم من
اهل مكة يقال له الحجاج بن
علاط فنقب بيته فسقط عليه
حجر فلم يستطع الدخول ولا
الخروج فاخذ ليقتل فقبل دعه
فانه قد لجأ اليك فتركه وأخرجوه
من مكة فاتحق بتجار من قضاة
نحو الشام فقتلوا منزلا فسرق
متاعهم وهرب فأخذوه ورجوه
بالحجارة حتى قتلوه وقيل انه ركب
سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا
فيه دنائير فأخذ والقي في البحر
(لتحكم بين الناس بما اراك الله)
اي بما عرفك وأوصي به اليك
(ولا تكن للخائنين)
اي لاجلهم والذب عنهم وهم

طعمة ومن يعينه من قومه او هو ومن يسير بسيرته (خصيما) محاصما للبراء اي لاختصاص اليهود لاجلهم والذمى معطوف على (سرق)
امر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله) مما هممت به بتعويلا على شهادتهم (ان

الله كان غفورا رحيمًا) مبالغا في المغفرة والرحمة لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يخونون أنفسهم) أي يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخونون انفسكم جعلت معصية العصاة خيانة (٤٥٥) منهم لانفسهم كما جعلت ظلماتها لرجوع ضررها اليهم والمراد

بالموصول اطعمة وامثاله واما هو ومن عاونه وشهيدوا به من قومه فانهم شركائه في الائم والخيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفراطا في الخيانة مصرا عليها (انما) منهم كافيه وتعليق عدم المحبة الذي هو كناية عن البغض والسخط بالمبالغ في ايانة والائم ليس لتخصيصه به بل لبيان افراط طعمة وقومه فيما يستخفون من الناس) يستخفون منهم حياء وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) اي لا يستخفون منه سبحانه وتعالى وهو احق بان يستخف منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالمهم وباحوالهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستغفبه ويؤاخذ به (اذيبتون) يدبرون ويزورون (مالا يرضى من القول) من رضى البرى والخلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الاعمال الطاهرة والخافية (محطسا) لا يعزب عنه شيء منها ولا يقوت (ها اتم هؤلاء) تلويح للخطاب وتوجيه له اليهم بطريق الالتفات اذانا بان تعديد جناباتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجللة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلتم عنهم في الحياة الدنيا) جلة مبنية لوقوع اولها خبرا ويجوز ان يكون اولها اسما موصولا بمعنى الذين وجدلتم الخ صلة له والمجادلة شدة الخصامة والمعنى هبوا انكم خاصتم عن طعمة وامثاله في الدنيا (فن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم) ام من يكون عليهم وكلا) حافظا ومحاميا من باس الله

سرق درما فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المتصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية (ونائها) ان واحدا وضع عنده درما على سبيل الوديعة ولم يكر هناك شاهد فلما طلبها منه مجددا (ونائها) ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والاماطلوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودى على سبيل التخرص والبهتان وما يؤكده ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضررونك من شيء ثم روى ان طعمة هرب الى مكة واراد ان يثق حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسى قوله ار الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تعدى الى المفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة لالى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما راك الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما ار الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الرب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولون احد قضيت بما ارانى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبية واما الواحد منا فراهيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الابالوحى والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان (احدهما) انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الابالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني) ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الابالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه بصير التقدير كما انه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جاع بين صورتين فاعلم ان تكليفي في حقه ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص اما قوله ولا تكن للخائنين خصيما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين محاصما لمن كان برياً عن الذنب يعنى لا تخصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجعه الخصماء واصله

تعالى واتصممه (ومن يعمل سوا) قبيحا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (او يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجده الله غفورا) لذنوبه

كاشة ما كانت (رحميا) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه في التوبة والاستغفار لما ان مشاهدة التائب لآثار المغفرة والرحمة
نعمه زائدة كاسر (ومن يكسب انما) من الآثام (فانما يكسبه على (٤٥٦) نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله الى غيره

من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشعار وقيل للخصمين
خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الجهة والدعوى وخصوم الصحابة جوانبها
(المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور
الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا ان الرسول عليه الصلاة والسلام اراد
ان يخاصم لاجل الخائن ويذنب عنه والامور دلت النهى عنه والجواب ان النهى عن الشيء
لا يقتضى كون النهى فاعلا للنهى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما اتهموا من الرسول
عليه الصلاة والسلام ان يذنب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودى توقف وانظر
الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام
على ان طعمة كذاب وان اليهودى يرى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم
قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان
غفورا رحيمًا فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول)
لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا
القدر وحسنات الارار سيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة
اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب
القدح في شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما اطعمه الله تعالى على كذب
اولئك اليهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكانت استغفاره بسبب انه
هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه
(الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذنبون عن
طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثميا والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن
عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالتحايه يقال خائنه واخترانه وذكرنا ذلك
عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولمن ذنب عنه
انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى
العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا
الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالتعالى عاتب رسوله على ذلك
القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم
بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثميا
قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا
جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثميا فان قيل لم قال خوانا
أثميا مع ان المصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع

فليحترز عن تعريضها للعقاب
والعذاب عاجلا وآجلا (وكان
الله عليا) مبالغا في العلم (حكيا)
مراعيا للحكمة في كل ما قدر
وقضى ولذلك لا يحمل وازرة
وزراخرى (ومن يكسب خطيئة
صغيرة او مالا عمد فيمن الذنوب
وقرى ومن يكسب بكسر
الكاف وتشديد السين واصله
يكسب (او اثميا) كبيرة او ما
كان عن عمد (ثم يرم به) اي يقذف
به ويسنده وتوحيد الضمير مع
تعدد المراجع لمكان او تذكره
لتغليب الائم على الخطيئة كانه
قيل ثم يرم باحد هما وقرى
يرم بهما وقيل الضمير للكسب
المدلول عليه بقوله تعالى يكسب
ونم للتراخي في الرتبة (بريا)
اي مما رما به لجملة عقوبته
العاجلة كما فعل طعمة يزيد (فقد
احتمل) اي بما فعل من تحميل
جريرته على البرى (بهتانا)
وهو الكذب على الغير بما بهت
منه ويحبر عند سماعه لفظاعته
وهوله وقيل هو الكذب الذى
يعبر في عظمه (واثميا مبيها)
اي بينا فاحشا وهو صفة لاثميا
وقد اکتفى في بيان عظم البهتان
بالتكثير التخميمي كانه قيل بهتانان
لا يقادر قدره وانما مبيها على ان
ان وصف الائم بما ذكر بمنزلة
وصف البهتان به لانها عبارة
عن امر واحد هو روى البرى
بجناية نفسه قد عبر عنه بهما
تهويلا لاسره وتقطيعا لحاله
غدار العظم والغضامة كون المرى
به للراى فان روى البرى
بجناية ما خطيئة كانت او اثميا
بهتان واثم في نفسه اما كونه
بهتانا فظاهر واما كونه اثميا
قلنا كون الذنب بالنسبة
الى من فعله خطيئة لا يلزم

منه كونه بالنسبة الى من نسيه الى البرى منه ايضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الاديان (ذلك)
فهو في نفسه بهتان واثم لا محالة ويكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنائبه المكسوبة

الرمي البري والالكان الرمي بغير جنابة مثله في العظم (٤٥٧) ولا مجرد اشتباهه على تبرئة نفسه الحاطة والالكان الرمي بغير جنابة مع

تبرئة نفسه كذلك في العظم بل
لا اشتباهه على قصد تحميل جنابته
على البري واجراء عقوبتها
عليه كما ينبغي عنه اشارة الاحتمال
على الاكتساب ونحوه لما فيه
من الابدان بانعكاس تقديره مع
ما فيه من الاشعار بقل الوزر
وصعوبة الامر نعم بما ذكر من
انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى
رمي البري تزداد الجنابة قبحا
لكن تلك الزيادة وصف للجموع
للالاثم (ولولا فضل الله عليك
ورحمته) يا علامك ما هم عليه
بالوحى وتبينك على الحق وقيل
بالنبوة والعصمة (لهمت طائفة
منهم) اى من بنى ظفروهم الذابون
عن طعمة وقد جوز ان يكون
المراد بالطائفة كلهم ويكون
الضمير راجعا الى الناس وقيل
هم وفد بنى تقيف قدموا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا جئتك لنبايعك على ان لا
تكسر امننا ولا نعشرنا فردهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ان يضلوك) اى بان يضلوك عن
الفناء بالحق مع علمهم بكنهه
الامر والجملة جواب لولا وانما
نفي همهم مع ان المنفى انما هو
تأثيره فقط ايدانا بانتفاء تأثيره
بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر
ولاريب في انتفاء حقيقة وقيل
الجواب محذوف اى لا ضلوك
وقوله تعالى لهمت طائفة
اى لقد همت طائفة الخ
(وما يضلون لانفسهم) لاقتصار
وبال مكرهم عليهم من غير ان
يصيبك منه شئ والجملة اعتراض
وقوله تعالى (وما يضررونك من
شئ) عطف عليه ومحل الجار
والمحذوف

ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان
في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد
وتعب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك
في خيانتها وايضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها
بالهودى وهذا يطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول وادانها كذبه
فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على
سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضى الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي
وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤخذ عبده في اول
الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على
ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى (يستخفون من الناس ولا
يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون
محيطا) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت منه
واستترت قال تعالى ومن مستخف بالليل اى مستتر فقوله يستخفون من الناس اى
يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستخفاء من الناس يوجب
الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما ان يقال الاستخفاء هو نفس الاستخفاء فليس
الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجر للانسان عن
المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اى يضمرون ويقدرن في اذهانهم وذكرونا
معنى التبيت في قوله بيت طائفة منهم والذى لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارحمى
اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع واحلف انى لم اسرقها فيقبل الرسول عيني لاني على
دينه ولا يقبل بين اليهودى فان قيل كيف سمي التبيت قولا وهو معنى في النفس قلنا
مذهبنا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن
انكر كلام النفس فله ان يجيب بأن طعمة واصحابه لعلمهم اجتمعوا في الليل ورتبوا
كيفية الخيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول الميت الذى لا يرضاه فاما قوله وكان
الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع
عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه
سبحانه منها شئ ثم قال تعالى (ها اثم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم
يوم القيامة) ها للتنبيه في ها اثم وهؤلاء وهما مبتدأ وخبر جادلتم جملة مبنية لوقوع اولاء
خبرا كما تقول لبعض الامتخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون
اولاء اسما موصولا بمعنى الذى وجادلتم صلة واما الجدل فهو في اللغة عبارة عن شدة
الخاصمة وجدل الجبل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل واجدل الصقر لانه من اشد

النصب على المصدرية اى وما يضررونك شيئا من الضرر (٥٧) (را) (لث) لانه تعالى عاصمك واما ما خطر ببالك فكان علامتك بظاهر الحال

ثقة باقوال الغائلين من غير ان يخطر ببالك ان الحقيقة على خلاف (٤٥٨) ذلك (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) اى القرآن الجامع

الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الحاصمة جدال لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذوبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبدالله بن مسعودها انتم هؤلاء جادلتم عنه يعنى عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع * ثم قال (ام من يكون عليهم وكبلا) فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذى وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذ كرفيه ثلاثة انواع من الترغيب (فالاول) * قوله تعالى (ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يمد الله غفورا رحيمًا) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كإفعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون فى الاكثر ايضا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذى يخص الانسان فذلك فى الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يمد الله غفورا رحيمًا معناه غفورا رحيمًا وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب فى الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثانى) من الكلمات المرغبة فى التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيمًا) والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجوز وصف البارى تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصى فى الاستغفار كما انه تعالى يقول الذنب الذى أتيت به ما عادت مضرته الى فانتى منزّه عن النفع والضرر ولا تأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما فى قلبه عند اقدامه على التوبة حكيمًا تقتضى حكمته ورجته ان يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) * قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم بها بريئا فقد احتمل بهتانًا واثمًا مبينًا) وذ كروا فى الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هى الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هى الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فينبى ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

بين العسوانين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعليك) بالوحي من خفيات الامور التى من جعلتها وجوه ابطال كيد المنافقين (مالم تكن تعلم) ذلك الى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة العامة والرياسة التامة (لاخير فى كثير من نجواهم) اى فى كثير من تناسخ الناس (الامن اسر) اى الا فى نجوى من اسر (بصدقة او معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى وايا ما كان فلا استثناء متصل ويجوز الانقطاع ايضا على معنى لكن من اسر بصدقة الخ فى نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا يتكره العقل فينتظم اصناف الجيمل وفنون اعمال البر وقد فسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع على ان المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (او اصلاح بين الناس) عند وقوع المشاققة والمعاداة بينهم من غير ان يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين امامتلى بنفس اصلاح يقال اصلحت بين القوم او محذوف هو صفة له اى كائن بين الناس * عن ابي ايوب الانصارى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له الا ادلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا قالوا ولعل السر فى افراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر ان عمل الخير المتعدى الى الناس اما لا يصل المنفعة اول دفع المضرة والمنفعة اما اجتماعية كاعطاء المال والبه الاشارة بقوله تعالى الامن (واما

المتعدى الى الناس اما لا يصل المنفعة اول دفع المضرة والمنفعة اما اجتماعية كاعطاء المال والبه الاشارة بقوله تعالى الامن (واما

امر بصدقة واما روحانية واليه الاشارة بالامر (٤٥٩) بالمعروف واما دفع الضرر فقد اشير اليه بقوله تعالى او اصلاح بين الناس (ومن

يفعل ذلك) اشارة الى الامور المذكورة اعني الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايدان بعيد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثر بيان خيرية الاممها للامان المقصود الاصل هو الترغيب في الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان سدار حسن الامر وقبحه حسن المأموره وقبحه فثبت خيرية الامر بالامور المذكورة فخيرية فعلها ثبت وفيه تحريض للامر بها على فعلها او اشارة الى الامر بها كانه قيل ومن بأمرها والكلام في ترتيب الوعد على فعلها كالذي مر في الخيرية فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له اولى واحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقديده لان الاعمال بالنيات وان من فعل خير غير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (اجر عظيما) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لاطهار كمال شناعة ما جرتوا عليه من المشاققة والمخالفة وتقليل الحكم الاتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على العجرات الدالة على نبوته (ويبيع غير سبيل المؤمنين) اي غير ما هم مستترون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (قوله ما تولى) اي نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلي بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) اي ندخله اياها وقرئ بفتح النون من صلاه (وسات مصيرا) اي جهنم وفيه دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفته (ان الله

واما قوله ثم يرم به بريثا فالضمير في به الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) ثم يرم باحد هذين المذكورين (الثاني) ان يكون عائدا الى الائم وحده لانه هو الاقرب كما عا دالى التجارة في قوله واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها (الثالث) ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريثا فدل يكسب على الكسب (الرابع) ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة فكأنه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريثا اما قوله فقد احتمل بهتاننا فالبهتان ان ترمى احك بأمر منكرو وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتاننا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله وانما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة * ثم قال (ولو لافضل الله عليك ورجته لهمت طائفة منهم ان يضلوك) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمه كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي عليه السلام ان يدفع ويبادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودى ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ * ثم قال (وما يضلون الا انفسهم) بسبب تعاونهم على الائم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما قدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين * ثم قال (وما يضررونك من شئ) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضررونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في القاتك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الابناء الاحكام على الظواهر * ثم قال (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضررونك من شئ بان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعنى لما نزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بان النبي عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة ووجب فيها بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضر بناء الامر على الظاهر * ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين (احدهما) ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعتك على اسرارها وواقفت على حقائقها مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشئ منها فكذلك يفعل بك في مسألتك اياك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثاني) ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين

اي ندخله اياها وقرئ بفتح النون من صلاه (وسات مصيرا) اي جهنم وفيه دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفته (ان الله

لا يغفران يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قدم تفسيره فيما سبق (٤٦٠) وهو تكرير للتأكيد والتشديد ولقصة طعمة وقدم

ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم * قوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من امن بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس) ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله النجوى في اللغة سرين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجوتنجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذهب نجوى (المسئلة الثانية) قوله الا من امر بصدقة ذكر النجويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيحوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من رفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا * اليعافير والالعيس * و ابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (احدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الازيد (والثاني) النصب على الاستثناء فكما تقول ما جاني احد الازيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين (احدهما) ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم (والثاني) ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الازيدا ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان تزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فالما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم

مؤنه كافر اوردى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان شيئا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى شيخ منهمك في الذنوب الا انى ام اشرك بالله شيئا منذ عرفته و آمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اوقع المعاصى جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين انى اعجز الله هربا وانى لنادم تأيب مستغفر فخارى حالى عند الله تعالى فتزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا لا يعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة كما انه افتراء وائم عظيم ولذلك جعل الجزاء في هذه الشريعة قد فصل الخ وفيما سبق فقد اقرى انما عظيما حسبا يقتضيه سباق النظم الكريم وسابقه (ان يدعون من دونه) اى ما يعبدون من دونه عن وجل (الا انانا) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن انه لم يكن من احياء العرب حتى الا كان لهم صنم يعبدونه يسومونه اتى بنى فلان قيل لانهم كانوا يقولون في اصنامهم هن بنات الله وقيل لانهم كانوا يلبسونها انواع الخلى ويزينونها على هيات النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتهما انانا لتأنيث اسمائهما اولانها في الاصل جاد والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها وابرادها بهذا الاسم لتثنيه على فرط حفاقة عبدتها وتساوى جهلهم والاناث جمع انى كر باب وربى وقرى على التوحيد وانا ايضا على انه جمع انىث

كقالب وقلب اوجع اناث كجمار ومروقرى وثنا واثنا بالتحفيف والتثقيب جمع وثن كقولك اسدوا سدوا سد على الاصل وقلب (او)

الواو والغائضه واجوه في وجوه (وان يدعون) وما يعبدون (٤٦١) بعبادتها (الا شيطانا مريدا) اذ هو الذي امرهم بعبادتها واغراهم

عليها فكانت طاعتهم له عبادة
والمراد بالمراد هو الذي لا يعقل
بغيره واصل التركيب للملاسة ومنه
صرح بمرد وشجرة مرداء التي
تأثر ورقها (لعنه الله) صفة
ثانية لشیطانا (وقال لا تخذن
من عبادك نصيبا مفروضا)
عطف على الجملة المتقدمة اي
شیطانا مريدا جامعا بين لعنة
الله وهذا القول الشنيع الصادر
عنه عند العن ولقد برهن على
ان عبادة الاصنام غاية الضلال
بطريق التعليل بأن ما يعبدونها
بفعل ولا يفعل فعلا اختياريا
وذلك يناقى الالهوية غاية المناقاة
ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة
للشيطان وهو اقطع الضلال من
وجوه ثلاثة الاول انه منهك في
التي لا يكاد يعلق بشئ من الخير
والهدى فتكون طاعته ضللا
بعيد عن الحق والثاني انه ملعون
لضلاله فلا تستتبع مطاوعته
سوى العن والضلال والثالث انه

او تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه
الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس
ثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية وبما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه
الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر
او ذكر الله وقيل لسفيان الثوري ما شهد هذا الحديث فقال سفيان لم تسمع الله يقول
لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفي
خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا
عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة
الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فأماذا أتى بها لرياء
والسمعة انقلب القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على
ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية
عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات وهناسؤ الا ان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب
لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضاة الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امر ثم
قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير
لمادخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولي ويجوز ان يراد
من يأمر بذلك فعبير عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال * قوله تعالى

(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن ابيرق لما
رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب
جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق
والمشاققة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من
الامر او عن كون كل واحد منهما فاعلا يفترض حقوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد
ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا
كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقة مادله ذلك على صحة نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك
اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين الموحدين
وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ماتولى اي نتركه
وما اختار لنفسه ونكله الى ما تولى عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما
في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم واصله الصلاة وهو لزوم النار وقت

الوسم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الحياء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في البهائم لمكان الحساسة وهذه الجمل الحكيمه عن

اللعين مما نطق به لسانه مقالا او حالا وما فيها من اللامات كلها للقسم (٤٦٢) والمأموره في الموضوعين محذوف ثقة بدلالة النظم عليه

الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصب عرقا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية في كتاب
الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا
بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين
ومشاققة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا
له لكان ذلك ضملا لائرله في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز
فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا
وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان
اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان
عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل
لانسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع
ان لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين واجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل
المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا
لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والالزم ان يقال
الانبياء والملائكة متبعون لا حاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما كان كل واحد من
آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير
لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد
على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه اباحت اخر دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصل في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة
محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه
وكل من منع غيره عن فعل يفعل كان مشاققا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير
الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققته لكن
مشاققته محرمة بهذه الآية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في افعاله اذ لو كان فعل الامة
غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاققة لكن
المشاققة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين
كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى
سقوط الائم عن الخطي* واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول

(ومن يتخذ الشيطان وليا من
دون الله) بايثار ما يدعو اليه
على ما امر الله تعالى به ومجاوزه
عن طاعة الله تعالى الى طاعته
(فقد خسر خسرانا مبينا)
لانه ضيع رأس ماله بالكلية
واستبدل بمكانه من الجنة مكانه
من النار (يعدمهم) اى مالا
يكاد ينجزه (وعينهم) الاماني
الفارغة او يفعل لهم الوعد
والتمنية على طريقة فلان يعطى
ويمنع والضمير ان لمن والجمع
باعتبار معناها كما ان الافراد في
يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما
يعدمهم الشيطان الا غرورا) وهو
اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا
الوعد اما بالقاء الخواطر الفاسدة
او بالسنة اوليائه وغرورا اما
مفعول ثان للوعد او مفعول
لاجله او نعت لمصدر محذوف اى
وعدا ذا ضرور او مصدر على
غير لفظ المصدر لان يعدمهم في
قوة لغرضهم بوعده والجملة اعتراض
وعدم التعرض للتمنية لانها باب
من الوعد (أولئك) اشارة الى
اولياء الشيطان وما فيه معنى البعد
للاشارة بعدم منزلتهم في الحسرات
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(ما واهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى
(جهنم) خبر للسنانى والجملة
خبر للاول (ولا يجردون عنها
محيصا) اى معدلا ومهربا
من حاصر الحجار اذا عدل وقيل
المحيص هو الروغان بنفوره عنها
متعلق بمحذوف وقع حالا من
محيصا اى كانتا عنها ولا مساغ
لتعلقه بمحيصا اما اذا كان اسم مكان
فظاهر واما اذا كان مصدرا
فالانه لا يعمل فيما قبله (والذين
آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ
خبره قوله تعالى (سند خلمه جذات تجرى من تحتها الانهار خالدن فيها ابدًا) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لسرة (الوعيد)

هؤلاء ومساواة اولئك (وعدا لله حقا) اى وعده وعدا (٤٦٣) وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية وعد

والثاني مؤكد لغيره وبحوزان ينتصب الموصول بمضمر يفسره ما بعده وينصب وعدا لله بقوله تعالى سندخلهم لانه في معنى نعدهم ادخال جنات الخ وحقا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قبيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرناؤه وعدا لله الصادق لا ولبانه والمبالغة في تأكيد ترغيب العباد في تحصيله والقبيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال ايمان لامصدران ونصبه على التمييز وقرى بشامم الصادق كذا اكل صادسا كنة بعدها دال (ليس بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب) اى ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانكم ايها المسلمون ولا بأمانى اهل الكتاب وانما يحصل بالايمان والعمل الصالح ولعل نظم امانى اهل الكتاب في سلك امانى المسلمين مع ظهور حالها للايذان بعدم اجدها امانى المسلمين اصلا كما في قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار كما سلف وعن الحسن ليس الايمان بالنتي ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم امانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لواء حسنوا الظن به لا حسنوا العمل وقيل ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل كتابكم نينا قبل نبيكم وكتابنا قبل الكتاب فحق اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن اولى منكم نينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزل وقيل

الوعيد تبين الهدى والملق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعى انه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يعفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للمعلول كما كان الهدى اسما للمعلول لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد * قوله تعالى (ان الله لا يعفر ان يشرك به ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا انا وانا ان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا ضلنهم ولا امنينهم ولا امرنهم فليبتكن اذان الانعام ولا امرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمينهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك ما واهم جهنم ولا يجردون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعدا لله حقا ومن اصدق من الله قبيلا) اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان (الاولى) ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما عاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد ممرتين وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بزيادة التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصرح و ما عن رحتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعاً عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحتي وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا انا وانا ان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا معناه النبي ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويعدون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا فيه اقول (الاول) ان المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى تأييد العزير قال الحسن لم يكن حتى

الخطاب للشركين ويؤيده تقدم ذكرهم اى ليس الامر بأمانى المشركين وهو قولهم لاجنة ولانار وقولهم ان كان الامر

كأزعم هؤلاء لنكونن خير منهم واحسن حالا وقولهم لأوتين الما ولدا (٤٦٤) ولأمانى اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا

من احياء العرب الاولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويبدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضى الله عنها الاوثانا وقراءة ابن عباس الاثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجأثر ان يكون اثنا اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثانى) قوله الا انا اى الامواتا وفي تسمية الاموات انا ووجهان (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاجار نجبى كاتقول هذه المرأة تعجبى (الثانى) ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحى فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض وما بينهما جادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الاشيطانا مريدا قال المفسرون كان فى كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترأى للسندنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يبعدان الذى تراى أى للسندنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغ فى العصيان الكامل فى البعد من الطاعة ويقال له مراد ومريد قال الزجاج يقال حائط مرداى ملمس ويقال شجرة مرداء اذا تآثر ورقها والذى لم تنبت له حية يقال له امرد لكون موضع الحية املس فمن كان شديدا البعد عن الطاعة يقال له مريد ومراد لانه ملمس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شئ ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنه الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قد ادعى اشياء (اولها) قوله لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض فى اللغة الققطع والفرضة التلمة التى تكون فى طرف النهر والفرض الحز الذى فى الوتر والفرض فى القوس الحز الذى يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعاً لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اى جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك حظا مقدرا معنا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفى التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل الف واحد لله وسأره للناس ولا بليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى فى صفة البشر فاتبعوه الا قليلا منهم وقال حاكبا عن الشيطان لا تحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه أيضا انه قال لا تخوينهم اجعين الاعبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر

من كان هودا ونصارى وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءا يجزيه) عاجلا او آجلا لما روى انه لما نزل قال ابو بكر رضى الله تعالى عنه فمن يجبو مع هذا يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما تحزن او تمرض او يصيبك البلاه قال بلى يارسول الله قال هو ذلك (ولا يجده من دون الله) اى مجاوز الموالاة لله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيرا) ينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) اى بعضها او شيئا منها فان كل احد لا يتكمن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر او انثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن البيان او من الصالحات فى الابتداء اى كائنه من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل (بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداده به دونه (فأولئك) اشارة الى من بعنوان اتصافه بالايمان والعمل الصالح والجميع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار يعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته فى الشرف (يدخلون الجنة) وقرئ يدخلون مبيبا للفعول من الادخال (ولا يظلمون شيئا) اى لا ينقصون شيئا حقير من ثواب اعمالهم فان النقيير علم فى القلة والحقارة واذا لم ينقص ثواب المطيع فلائ لا يزداد عقاب العاصى اولى واحرى كيف لا والمجازى ارحم الراحمين وهو السر فى الاقتصار على ذكره عقيب الثواب (ومن احسن

دينا من اسلم وجهه لله) اى اخلص نفسه له تعالى لا يعرف له ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وقيل اخلص عمله له (عددا)

عن وجوب وقيل فوض امره اليه تعالى وهذا انكار (٤٦٥) واستبعاد لأن يكون احدا حسن ديناً من فعل ذلك او مساوياً له وان لم يكن

سبب التركيب متعمداً لانكار المساواة ونفيها يرشدك اليه العرف المطرد والاستعمال الفاشي فانه اذا قيل من اكرم من فلان او لافضل من فلان فالمراد به حتماً انه اكرم من كل كرم وافضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى عن نظائره ودينا نصب على التمييز من احسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه احسن من دين من اسم الح فالتفصيل في الحقيقة جارياً بين الدينين لابين صاحبيهما فقيهه تنبيه على ان ذلك اقصى ما تنهى اليه القوة البشرية (وهو بمنى) أى أت بالحسنات تارك للسيئات وآت بالاعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنهما الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة حال من فاعل اسم (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المنفق على صحتها وقبولها (حنيفاً) مائلاً عن الاديان الزائفة وهو حال من فاعل اتبع ومن ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) اصطفاؤه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خلقه وظهاره عليه الصلاة والسلام فى موقع الاضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على انه المدحوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فانه ود تخلل النفس وخلطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسدخل الآخر ومن الخلل وهو الطريق فى الرمل فانهما يتوافقان

عدداً من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لا تتخذن من عبادك نصيباً مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل فى نوع البشر اما اذا ضمنت زمرة الملائكة مع غايه اكثرهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلى فى العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فى العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس (وثانيها) قوله ولا ضلنهم يعنى عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لا تغوينهم اجمعين وقوله لا تحنكن ذريته الا قليلا وقوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس فى معرض الذم له وذلك يمنع كون الاله موصوفاً بذلك (والاصل الثانى) وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بديل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس فى هذه المسئلة مضطرب جداً فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لا تغوينهم اجمعين واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتنى وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغويتنا هم كما غويتنا يعنى ان قول هؤلاء الكفار نحن اغويتنا من الذى اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا مئنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولا مئنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له فى الاضلال اقوى من القاء الامانى فى قلوب الخلق وطلب الامانى يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالا مريين اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب احوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشئ فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله واذا طال امله نسي الآخرة وصار غريباً فى الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالجمارة او اشد قسوة (ورابعها) قوله ولا مرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اى قاطع والتبتك التقطيع قال الواحدى رحه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البجيرة باججاج المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خسة ابطن وجاء الخامس ذكر او حرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا فى عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه فى نفسه كفرو فسق (وخامسها) قوله ولا مرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

فى الطريقة او من الخلة يعنى الحصلة فانها (٥٩) (را) (لث) يتوافقان فى الحصل وقائدة الاعتراض حجة من جعلتها الترغيب فى اتباع

ملته عليه السلام فان من بلغ من الزلفي عند الله تعالى مبلغا مصححا لتسميته (٥٦٦) خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته اهم ما يعتمد

اليه اعناق الهم واشرف ما يرمى نحوه احدائق الامم قيل انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر في ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لفلعت ولكنه يريد بها للاضياف وقد اصابنا ما اصاب الناس من الشدة فرجع غدا نه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ببطحاه لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها الى منزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوها فيه وتفرقوا وجاء احدهم فأخبر ابراهيم بالقصة فانعم لذلك غما شديدا لاسيما لاجتماع الناس بياهر جاء الطعام فقلبه عيناه ومدت سارة الى الغرائر فاذا فيها الجود ما يكون من الحوارى فاختبزت وفي رواية فاطمعت الناس وانته ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم قالت سارة من خلياك المصرى فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسما الله تعالى خليلا (والله ما في السموات وما في الارض) جهته مبتدأة سبقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على اهل السموات والارض بيان ان جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكالا يخرج عن ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب اعماله خيرا وشر او قيل لبيان ان اتخاذ عز وجل ل ابراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك في شان من شأنه كما هو دأب الادميين فان مدار خلتهم انفسار بعضهم الى بعض في مصالحهم بل مجرد تكرر متنه وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان ان الخلة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان ان اصطفاه عليه السلام للخلة ببعض (الخلق)

خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعي وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذروا شهدهم على انفسهم انه ربهم وأمنوا به فن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما او الحرام حلالا (القول الثاني) حل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكرها فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد ماروى عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلات والواشحات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الأذان وفق العيون ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفاعوروا عين فلهما (الثالث) قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال المحاقات في هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها وبأكلوها فخرموها على انفسهم كالبحار والسواثل والوصائل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويحظر بالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشئ يكون على ثلاثة اوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولا مئنيهم ثم ان هذا المرض لا بد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولا مئنيهم وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والخليل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشوش واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولا مئنيهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان تلك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولا مئنيهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تترابده هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان ان الخلة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان ان اصطفاه عليه السلام للخلة ببعض (الخلق)

مشيئة تعالى اى له تعالى ما فيهما جميعا يختار منها (٤٦٧) ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شئ محيطا) تذييل مقرر

المضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدره بجميع الاشياء التي من جلتهما ما فيهما من المكلفين واعمالهم مما يقرر ذلك اكل تقرير (ويستفتونك في النساء) اى في حقهن على الاطلاق كما ينهى عنه الاحكام الالهي لاني حق ميراثهن خاصة فانه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن احوال كثيرة مما يتعلق بين ما بين حكمه فيما سلف احيل بيانه على ما ورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب) باسناد الاثني الذي هو تبين البهم وتوضيح المشكل اليه تعالى والى ما تلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك اغنائى زيد وعطاؤه يعطف ما على المبتدأ او ضميره في الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار والمجرور وايثار صيغة المضارع للايدان باستمرار التلاوة ودوامها وفي الكتاب اما متعلق بما يتلى او بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه اى يتلى كأنها فيه ويجوز ان يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره على ان المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وان العدل في الحقوق المبينة فيه من عظام الامور التي يجب مراعاتها والحفاظة عليها كما يتلى حيثئذ تناول لما تلى وما سئل ويجوز ان يكون مجرورا على القسم النبي عن تعظيم القسمة به وتقسيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب فالمراد بقوله تعالى (في يتامى النساء) على

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهى متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واعلم انه تعالى لما حكي عن الشيطان دعاويه في الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب في ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في الآية المتقدمة ان عمدة امر الشيطان انما هو بالقضاء الاماني في القلب واما تبتيت الاذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ماهو العمدة في دفع تلك الاماني وهوان تلك الاماني لاتفيد الا الغرور والغرور هو ان يقن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك والعاقل يحب عليه ان لا يلتفت الى شئ منها ومثال هذا ان الشيطان يلقى في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تبسرت له كما تبسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذوا شهى وكان الالف معه ادوم وابقى كانت مفارقتة اشد ايلاما واعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ماهو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهوان الشيطان يعدهم بأنه لاقامة ولاجزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه بهظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا ان ما قبله عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحته فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتل وجيهين (احدهما) انه لا بد لهم من

يقتكم بيانه السابق واللاحق ولا مساع لطفه على الجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (في يتامى النساء) على

الوجه الاول وهو الاظهر متعلق بيئتي اى مايتلى عليكم في شأنين وعلى (٤٦٨) الاخيرين بدل من فيهن وهذه الاضافة بمعنى من لانها

ورودها (والثاني) التحديد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يحدون ماأد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا اتخذن من عبادك نصيما مفروضا والظاهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد ارفده بالوعد * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) واعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لاعن الدوام واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدر ان الاول مؤكد لنفسه كما أنه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اى حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث ببلغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احدا كذب منه وقرأ حجة والكسائي اصدق من الله قيلا باشمام الزاى وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولاً وقيلاً وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران * ثم قال تعالى (ليس بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعده في قوله سندخلهم جنات تجري الآية بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب اى ليس يستحق بالاماني انما يستحق بالايامن والعمل الصالح (الثاني) ليس وضع الدين على امانكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بأمانكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ليس بأمانكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بأنها شعاعاؤهم عند الله واما امانى اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله وأحبأؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الاياما معدودة (القول الثاني) انه خطاب مع المسلمين وامانهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعمفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال اهل الكتاب نينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه

اضافة الشئ الى جنسه وفرى
يبانى على قلب همزة ايامى ياء
(اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن)
اى ما قرض لهن من الميراث وغيره
(وترغبون) عطف على الصلة
عطف جملة مثبتة على جملة منفية
وقيل حال من فاعل تؤتونهن
بتأويل واتم ترغبون ولاربيب
في انه لا يظهر لتقييد عدم الايتاء
بذلك فائدة الا اذا اريد ما كتب
لهن صدقهن (ان تنكوهن) اى
في ان تنكوهن لالاجل التمتع
بين بل لا كل ما لهن او في ان
تنكوهن بغير اكمال الصداق
وذلك ما روى عن عائشة رضى الله
تعالى عنها من انها اليتيمة تكون
في حجر وليها فيرغب في مالها
وجالها ويريد ان ينكحها بأدى
من سنة نساءها فتهاون
ينكوهن الان يقسطوا لهن
في اكمال الصداق او عن ان
تنكوهن وذلك ما روى عنها
رضى الله عنها انها يتيمة يرغب
وليها عن نكاحها ولا ينكحها
فيعضلها طمعا في ميراثها وفي رواية
عنها رضى الله عنها هو الرجل
يكون عنده يتيمة هو وليها
ووارثها وشريكها في المال حتى
في العذق فيرغب ان ينكحها
ويكره ان يزوجه رجلا فيشركه
في ماله مباشرة فيعضلها فالمراد
بما كتب لهن على الوجه الاول
والاخير ميراثهن وبما يتلى في
حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى
اموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها
ونحوهما من النصوص الدالة
على عدم التعرض لاموالهم
وعلى الوجه الثاني صدقهن
وعما يتلى فيهن قوله تعالى
وان ختم ان لا تقسطوا

في اليتامى الآية (والمستضعفين من الوالدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى في حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا (الآية)

في الجاهلية لا يورثونهم كالأبوت والنساء وانما يورثون (٤٦٩) الرجال القوام بالامور روى ان عبيدة بن حصين الفزاري جاء الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا بانك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنمية فقال عليه الصلاة والسلام كذلك امرت (وان تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ما قبله وما يتلى في حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا الخيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في يتامى النساء متعلقا بيئتي واما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفًا على موضع فيهن اي بفتكم ان ان تقوموا ويجوز نصبه باضمار فعل اي ويأمركم وهو خطاب للولادة والالياه والاوصياء (وما تفعلوا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبما امرتم به او ما تفعلوه من خير على الاطلاق فيسدرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا اوليا (فان الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خانت) شروع في بيان ما لم يبين فيما سلف من الاحكام اي ان توفقت امرأة (من بعلمها نشوزا) اي تجاحيا عنها وترفعها عن صحبتها كراهة لها ومنعًا لحقوقها (او اعراضا) بان يقل محادثتها وموانستها لما يقتضى ذلك من الدواهي والاسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ ان يصلحا بينهما صلحا) اي في ان يصلحا بينهما بان تحط له المهر وبعضه والقسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها عائشة رضي الله عنها اوبان تمبله بالفعل المذكور على كل تقدير

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سوا يحزبه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا بشكل بالصغار فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا عنه بأن الكلام على عموما قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي يزيد في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمي ذلك القطع بالجزاء واما الخبر فا روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما بقى هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب هب ان ذلك الجزء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يحصل الجزء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فاروى الكلابي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وانا لم يعمل سوا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضى ان يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من

شيئا تسبيله وقرى يصلحان يتصلحا ويصلحا من يصلحها ويصلحا من المفاصلة وصلحا امامنصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

على الله مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر (٤٧٠) كأنه قيل اصلاحا او تصالحا او اصطلاحا حسبما قرئ الفعل او بفعل

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى سمي الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يأبها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي صاحب القتل العمدة العدوان مؤمنا وقال يأبها الذين آمنوا توبوا الى الله سماء مؤمنا حال ما امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوا يجر به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب هب ان النص يم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحله على التأويل بالتعريض جوذا وحسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوا يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ما صدر عن الكفار بما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله يجر به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لا سبيل الى ابطال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضى ان يكون نعمهم في الدنيا اكثر ولذا انهم ههنا اكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (احدهما) انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين (والثاني) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق البعد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب * ثم قال تعالى (ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة دلت الآية على نفى الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) اننا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار (الثاني) ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلاولى لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون

مترتب على المذكور اى فيصلح حالهما صلحا وبينهما ظرف للفعل واحوال من صلحا والتعرض لنفى الجناح عنهما مع انه ليس من جانبها الاخذ الذى هو المنظنة للجناح لبيان ان هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة لمعطى والاخذ (والصلح خير) اى من الفرقة او من سوء العشرة او من الخصومة فاللام للعهد او هو خير من الحيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) اى جعلت حاضرته مطبوعة عليه لا تنفك عنه ابدا فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجوز بحسن المعاشرة مع دامتيا فان فيه تحقيقا للصلح وتقريره بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعى التادى في المما كسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجلية بغير استئالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لا استئالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على ان يمتنع من قبلها بشئ يسبر ولا يكلفها بذل الكثير فيحقق بذلك الصلح (وان تحسنوا) في العشرة (وتسقوا) النشوز والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصلحة ولم تضطروهن الى بذل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) اى من الاحسان والتقوى او بما تعملون جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا اوليا (خيرا) فبجازيكم ويثيبكم على ذلك البتة لاستحالة ان يضع اجر

لمحسنيين وفي خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ (وكذلك)

التقوى المبني عن كون النشوز والاعراض مما يتوفى منه (٤٧١) وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترعيب في حسن

المعاملة مالا يخفى روى انها
نزلت في عمرة بنت محمد بن
مسلة وزوجها سعد بن الربيع
تزوجها وهي شابة فلما علاها
الكبر تزوج شابة وآثرها عليها
وجنأها فأتت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وشكت اليه
ذلك وقيل نزلت في ابى السائب
كانت له امرأة قد كبرت وله منها
اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج
غيرها فقال لا تطلقني ودعني على
اولادى فاقسم لي من كل شهرين
ان شئت وان شئت فلا تقسم لي فقال
ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فأتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر له ذلك فنزلت (ولان
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء)
اى عمال ان تقدروا على ان تعدلوا
بينهن بحيث لا يقع ميل ما
الى جانب احدهن في شأن من
الشؤون البتة وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه
فيعدل ثم يقول اللهم هذا
قسمي فيما امك فلا تؤاخذني
فيما تمك ولا امك وفي رواية
وانت اعلم بما لامك يعنى فرط
محبتة لعائشة رضئ الله عنها
(ولو حرصتم اى على اقامة العدل
وبالغتم في ذلك فلا تميلوا كل الميل)
اى فلا تجوروا على المرغوب عنها
كل الجور واعدلوا ما استطعتم فان
عجزكم عن حقيقة العدل انما
يصحح عدم تكليفكم بها لا بما
دونها من المراتب الداخلة تحت
استطاعتكم (فتذروها) اى التى
ملتم عنها (كالعلقة) التى ليست
ذات بعل او معلقة وقرئ
كالمسجونة وفي الحديث من كانت
له امرأتان يميل مع احدهما
جاء يوم القيامة واحدشقيه مائل

وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقرن بفتح الباء وضم الخاء في هذه السور جميعا
على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على مثيب
ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهى مطابقة لقوله تعالى ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله اعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين
من الاولى والثانية ان الاولى للتبويض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا
لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق
الثواب واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار
بل ينقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فنقول ان
صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل
الجنة وزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فأما ان يدخل الجنة ثم
ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذى
لا يحيد عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة) النقيرة في ظهر النواة منها ثبت الخلة والمعنى
انهم لا يتقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع
ان غيرهم كذلك كما قال وماربك بظلام للعبيد وقال وما لله يريد ظنا للعالمين والجواب
من وجهين (الاول) ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال
الصالحات جميعا (والثاني) ان كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب
اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق

قوله تعالى (ومن احسن ديننا من اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا
واتخذ الله ابراهيم خليلا والله مافي السموات وما فى الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم
انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين
فضله من وجهين (احدهما) انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع
والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو انه الدين الذى كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل
واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم
ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسم
وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان
فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته ويعبودية نفسه فقد اسلم وجهه الله واما
العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيآت فتأمل
في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والاعراض وايضا فقوله اسم
وجهه لله يفيد الحصر معناه انه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال
الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبرى من الخول
والقوة وايضا فقيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

(وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتنفوا) الميل فيما يستقبل (فان الله كان عفورا) يغفر لكم ما فرط منكم من

الميل (رحميا) بتفضل عليكم برحمة (وان يفرقا) وقرئ يفرقاى وان (٤٧٢) يفرق كل منهما صاحبه بان لم يتفق بينهما وفاق بوجهما

يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شعأؤنا عندالله والذهرية والطبيعون يستعينون
بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة
عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا
بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما سلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا
انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والابداع
والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعترفوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا
وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شئ ماسوى الله
(واما الوجه الثانى) في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا عليه السلام اتما دعا الخلق
الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
يدعوا الا الى الله تعالى كما قال انى برى مما تشركون وما كان يدعوا الى عبادة فلك ولا
طاعة كوكب ولا مسجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض
عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه
السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعى
والرمى والوقوف والخلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابلى ابراهيم ربه
ولما ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يقفخرون بشئ كما قفخروا بالانساب الى ابراهيم
واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مقفخرين به واذ اثبت هذا لزم ان يكون شرع
محمد مقبولا عند الكل واما قوله حنيفا فقيه ببحثان (الاول) يجوز ان يكون حالا للتبوع
وان يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت زيدا راكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للراى
والراى (البحث الثانى) الخفيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ماسواه
باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا
من الباطل الذى يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذى يجانسه واما الحق فانه واحد
فيكون مائلا عن كل ماعداه كالمركز الذى يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة
فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضى ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وانتم
لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان تكون ملة ابراهيم داخلية في ملة محمد عليه الصلاة والسلام
مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان
ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بأن
يتبع خلقه وطريقته (والثانى) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال

من الصلح وغيره (يعنى الله كلا)
منهما الى يجعله مستغنيا عن الآخر
وبكفه مهماته (من سعته) من
غناه وقدرته وفيه زجر لهما
عن المفارقة رغما لصاحبه
(وكان الله واسعا حكما) مقتدرا
متقنا في افعاله واحكامه وقوله
تعالى (والله ما فى السموات وما
فى الارض) اى من الموجودات
كاشاما كان من الخلاق وارزاقهم
وغير ذلك جلة مستأنفة منبهة
على كمال سعته وعظم قدرته
(ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم) اى امرناهم في كتابهم
وهم اليهود والنصارى ومن
قبلهم من الامم واللام فى الكتاب
لجنس ومن متعلقة بوصينا
اوبأوتوا (واياكم) عطف على
الموصول (ان اتقوا الله) اى
وصينا كلامكم ومعنى بان اتقوا
الله على ان مصدرية حذف
عنها الجار ويجوز ان تكون
مفسرة لان التوصية فى معنى
القول فقوله تعالى (وان تكفروا
فان لله ما فى السموات وما فى
الارض) حينئذ من تمام القول
الحكى اى لقد قلنا لهم ولكم
اتقوا الله وان تكفروا الى آخر
الآية وعلى تقدير كون ان
مصدرية مبنى الكلام ارادة
القول اى امرناهم واياكم
بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان
تكفروا الآية وقيل هى جلة
مستأنفة خوطب بها هذه الامة
وايما كان فالترتب على كفرهم
ليس مضمون قوله تعالى فان لله
الآية بل هو الاسر بعلمه كائنه
قيل وان تكفروا فاعلموا ان لله
ما فى السموات وما فى الارض من
اللائق

قابلة منتفرون اليه فى الوجود وسائر النعم المنفردة عليه لا يستغنون عن فضله طرفة عين فحقه ان يطاع ولا يعصى ويتقى (عقيب)

عقابه ويرى ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان (٤٧٣) الله غنيا) اي عن الخلق وعبادتهم (حيدا) محمودا في ذاته جدوه اول محمدوه

عقبيه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع آتيا بتلك التكليف ومما يؤكد هذا قوله واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذ ائبت هذا فنقول لم ادلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لا بد وان يفوز بأعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ماموقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جنة * والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيذ ذلك الكلام والامر بهذا كذلك على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما طلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لا يصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلاصك اقول روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد من تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التشيرف (الوجه الثالث) قال صاحب الكشاف ان الخليل هو الذي يسيرك في طريقك من الخلل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني او يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا القرب وجوها (الاول) انه لما صار الرمل الذي اتى به غلثانه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجي من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلا

فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كالا ينتفع بشكرهم وتقواهم وانما وصاهم بالتقوى لرحمته لالحاجته (و لله ما في السموات وما في الارض) كلام مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكي اى له سبحانه ما فيها من الخلاق خلقا وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء ايجادا واعدادا واحياء واماتة (وكفى بالله وكيفا) في تدبير امور الكل وكل الامور فلا بد من ان يتوكل عليه لا على احد سواه (ان يشأ يذهبكم ايها الناس) اى يفتكم ويستأ صلکم بالمره (ويات باخرين) اى يوجد دفعة مكانكم قوما آخرين من البشر او خلقا آخرين مكان الانس ومفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء اى ان يشأ افناءكم وايجاد آخرين يذهبكم الخ يعنى ان ابقائكم على ما اتم عليه من العصيان انما هو لكمال غناه عن طاعتكم ولعدم تعلق مشيئته المبنية على الحكم البالغة بافنائكم لا يجزئه سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وكان الله على ذلك) اى افنائكم بالمره وايجاد آخرين دفعة مكافكم (قدبرا) ببلغ القدرة وفيه لاسمى فى توسط الخطاب بين الجزاء وماغطف عليه من تشديد التهديد مالا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب اى ان يشأ يتمكم ويات باناس آخرين بالونه لغناه هو معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم روى ابن المازني

ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده (٦٠) (را) (لث) على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريدوا يشاء فارس (من كان يريد

ثواب الدنيا) كالحياهديريد بجهاده الغنيمة (فعندالله ثواب الدنيا والآخرة) (٤٧٤) اى فعنده تعالى ثوابهما ان اراده فعاله يطلب

(الثالث) روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل انهم اضيافه وذب لهم مجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمده في آخره فقال جبريل انت خليل الله فزله هذا الوصف واقول فيه عندى وجه آخر هو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق بالذات الجسمانيات والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف اعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلال الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والظاهرة متبرعا عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمشى الا بالله فكان نور جلال الله قدسرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وفاض في جواهرها وتوغل في ماهياتها فقل هذا الانسان هو الموصوف حقا بأنه خليل لمآنه تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا (المسئلة الثالثة) قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضى الجنسية اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شىء محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول) ان يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما تكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لاجرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يومهم الجنسية فهو سبحانه ازال وهم المجانسة والمشاكله بهذا الكلام (والثاني) انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضوع انواعا كثيرة من الامر والنهى والوعود والوعيد فينبهنا ان الله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان يتقاد لامره ونهيه (الثالث) انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين (احدهما) القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلقة بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشته عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء فدل على كمال قدرته بقوله والله ملك السموات والارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شىء محيطا

احسبهما فليطلبهما كن يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اوليطلب اشرفهما فان من جاهد خالصا لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هو في جنبه كلا شىء اى فعندالله ثواب السارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه الآية (وكان الله سمعا بصيرا) عالما بجميع السموات والمبصرات فيندرج فيها مصادر عنهم من الافوال والاعمال المتعلقة برادتهم اندراجا واوليا (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالغين في العدل واقامة القسط في جميع الامور مجتهدين في ذلك حتى الاجتهاد (شهداء الله) بالحق تقيمون شهادتكم لوجه الله تعالى وهو خبرتان وقيل حال (ولو على انفسكم) اى ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقرروا عليها على ان الشهادة عبارة عن الاخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه او على ثالث بان تكون الشهادة مستتعبة لضرر يتالك من جهة المشهود عليه (او الوالدين والاقربين) اى ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اى المشهود عليه (غنيا) يمتنى في العادة رضاه وتيقن خطئه (او فقيرا) يترحم عليه غالبا وقرى ان يكن غنى او فقير على ان كان تاما وجواب الشرط محذوف دلالة قوله تعالى (فانه اولى بهما) عليه اى فلا تمنعوا عنها طلبا لرضا الغنى وترجوا على الفقير فان الله تعالى اولى بغنى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولو لا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لمرعها وقرى اولي بهم (فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) اى مخافة ان (الرابع)

تعدلو عن الحق فان اتباع الهوى من مظان الجور الذي (٤٧٥) حقه ان يخاف ويحذر وقيل كراهة ان تعدلوا بين الناس او ارادة ان

تعدلوا عن الحق (وان تلوا)
اي السننكم عن شهادة الحق
او حكومة العدل بان تأتولها لاعلى
وجهها وقرئ وان تلوا من
الولاية والتصدى اى وان وليتم
اقامة الشهادة (او تعرضوا) اى
عن اقامتها رأسا (فان الله كان
بما تعملون) من لى الالسننة
والاعراض بالكلية او من جميع
الاعمال التى من جعلتها ماذكر
(خيرا) فيجاز بكم لالمحاملة على
ذلك فهو على القراءة المشهورة
وعيد محض وعلى القراءة الاخيرة
متضمن للوعيد (يا ايها الذين آمنوا)
خطاب لكافة المسلمين بمعنى قوله
تعالى (آمنوا بالله ورسوله
والكتاب الذى نزل على رسوله
والكتاب الذى انزل من قبل)
آمنوا على الايمان بذلك ودوموا
عليه وازدادوا فيه طمأنينة
ويقيناً وآمنوا بما ذكره مفضلنا
على ان ايمان بعضهم اجالى والمراد
بالكتاب الثانى الجنس المنتظم
لجميع الكتب السماوية لقوله
تعالى وكتبه وبالايان به الايمان
بأن كل كتاب من تلك الكتب
ممثل منه تعالى على رسول معين
لارشاد امته الى ما شرع لهم من
الدين بالاوامر والنواهي لكن
لاعلى ان مدار الايمان بكل واحد
من تلك الكتب خصوصية ذلك
الكتاب ولاعلى ان احكام تلك
الكتب وشرائعها باقية بالكلية
ولاعلى ان الباقى منها معتبر
بالاصناف اليها بل على ان الايمان
بالكل مندرج تحت الايمان
بالكتاب المنزل على رسوله وان
احكام كل منها كانت حقة ثابتة
الى ورود ما نسخها وان ما لم ينسخ
منها الى الآن من الشرائع

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة عبده وذلك لانه له
ما فى السموات وما فى الارض ويجرى هذا مجرى قوله ان كل من فى السموات والارض
الاآتى الرحمن عبداً ويجرى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة
المقربون يعنى ان الملائكة مع كمالهم فى صفة القدرة والقوة فى صفة العلم والحكمة للملم
يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشرية عن
عبودية الله كذا ههنا يعنى اذا كان كل من فى السموات والارض ملكه فى تسخيرهم وبقاذا
الهية فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذا الله ابراهيم عليه السلام خليلاً يخرجه عن
عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة (المسئلة الثانية) انما قال ما فى السموات
وما فى الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذى يعقل اذا ذكر واريد به الجنس
ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شىء محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد
منه الاحاطة فى العلم (والثانى) المراد منه الاحاطة بالقدرة كما فى قوله تعالى واخرى لم
تقدر واعليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لمادل قوله
ولله ما فى السموات وما فى الارض على كمال القدرة فلو جعلنا قوله وكان الله بكل شىء محيطا
على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانقول ان قوله لله ما فى السموات وما فى الارض
لايفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل ما فى السموات وما فى الارض ولايفيد
كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شىء محيطا
دل على كونه قادرا على ما لانه نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على
ان سلسلة القضاء والقدر فى جميع الكائنات والممكنات انما تقطع بايجاده وتكوينه
وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء
بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما
قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت فى علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم
بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من
الاحكام والاتقان يدل على العلم ولاشك ان الاول مقدم على الثانى * قوله تعالى
(ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى تسمى النساء اللاتى
لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الوالدان وان
تقوموا لى تسمى بالقسسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله فى
ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكرك شيئا من الاحكام ثم يذكرك
عقبيه آيات كثيرة فى الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء
الله وجلال قدرته وعظمة الهية ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن
انواع الترتيب واقربها الى التأثير فى القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع فى
موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعيد لا يؤثر فى القلب الا عند

والاحكام ثابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

نزل وانزل على البناء للمفعول وقيل هو خطاب لمؤمني اهل الكتاب (٤٧٦) لما ان عبد الله بن سلام وابن اخته سلامة وابن اخيه سلمة

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات
اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة
انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين
واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه
ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال
استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وقتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع
الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق افتتاني
سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى
وكل فالمعنى كأنه يقوى بيانه ما اشكل ويصبره قويا فتيا (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب
نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لاتورث النساء والصبيان شيئا من
الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في تورثهم (والثاني) ان الآية
نزلت في توفية الصداق لهن وكانت القيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جبيلة ولها مال
تزوج بها وأكل مالها واذا كانت دمية منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل
الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن
حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة
غير دالة على الامر الذى وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم فقيه اقوال
(الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والتلو في الكتاب يفتيكم فيهن
ايضا وذلك التلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام
انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فاكان منها غير مبين الحكم ذكر
ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات
المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الاترى انه يقال
في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب
الله افتي بكذا (القول الثانى) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا وفي الكتاب خبره وهى جملة
معرضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى
عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الامور عند الله تعالى التى يجب
مراعاتها والمحافظة عليها والمحل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله
وانه في ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كأنه قيل قل الله
يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم (والقول
الرابع) انه عطف على الجور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظر الى اللفظ والمعنى اما اللفظ

واسدا واسيدا ابن كعب وثعلبة
ابن قيس ويامين بن يامين أتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك
وبكتابك وبموسى والتوراة
وعزير ونكفر بما سواه من
الكتب والرسل فقال عليه
السلام بل آمنوا بالله ورسوله
مجدد وكتابه القرآن وبكل كتاب
كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت
فآمنوا كلهم فامرهم بالايمان
بالكتاب المتناول للتوراة معهم
مؤمنون بهامن قبل ليس لكون
المراد بالايمان مايعم انشاء والنبات
عليه ولا لان متعلق الامر حقيقة
هو الايمان بما عداها كأنه قيل
آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعث
بل لان المأمور به انما هو الايمان
بها في ضمن الايمان بالقرآن على
الوجه الذى اشير اليه آنفا
لايمانهم السابق ولان فيه جلا
لهم على النسوية بينها وبين سائر
الكتب في التصديق لاشتراك
الكل فيما يوجب وهو النزول من
عند الله تعالى وقيل خطاب لاهل
الكتابين فالعنى آمنوا بالكل
لايبعض دون بعض وامر كل
طائفة بالايمان بكتابه في ضمن
الامر بالايمان بجنس الكتاب لما
ذكر وقيل هو للمنافقين فالعنى
آمنوا بقلوبكم لا بألسنتكم فقط
(ومن يكفر بالله وملائكته
وكتبه ورسوله واليوم الآخر)
اي بشئ من ذلك (فقد ضل سلالا
بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد
يعود الى طريقه وزيادة الملائكة
واليوم الآخر في جانب الكفر
لما ان الكفر بأحدهما لا يتحقق
الايمان اصلا وجع الكتب

والرسول لما ان الكفر بكتاب او برسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة (فلانه)

والكتب على الرسل لانهم سائط بين الله عزوجل (٤٧٧) وبين الرسل في ازال الكتب (ان الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا موسى

(ثم كفروا) بعبادتهم الجبل
(ثم آمنوا) عند عوده اليهم (ثم
كفروا) بعيسى والانجيل (ثم
ازدادوا كفروا) بكفرهم بمحمد
صلى الله عليه وسلم وقيل هم قوم
تكرر منهم الارتداد واصروا
على الكفر وازدادوا تماديا
في النفي (لم يكن الله ليغفر لهم
ولا ليهديهم سبيلا) لمانه يستبعد
منهم ان يتوبوا عن الكفر وينبتوا
على الايمان فان قلوبهم قد ضربت
بالكفر وتمرت على الردة وكان
الايمان عندهم اهو شي وادونه
لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل
منهم ولم يغفر لهم وخبر كان
محذوف اي مريدا ليغفر لهم
وقوله عز وجل (بشر المنافقين
بان لهم عذابا اليما) يدل على
ان المراد بالذكور من الذين آمنوا
في الظاهر نفاقا وكفروا في السر
مرة بعد اخرى ثم ازدادوا كفرا
ونفاقا و وضع بشر موضع
انذرتهم كما بهم (الذين يخفون
الكافرين اولياء) في محل نصب
او الرفع على الذم بمعنى اريد بهم
الذين اوهم الذين وقيل نصب
على انه صفة للمنافقين وقوله تعالى
(من دون المؤمنين) حال من فاعل
يخفون اي يخفون الكفرة انصارا
متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا
يوالونهم ويقول بعضهم لبعض
لا يتم امر محمد عليه الصلاة والسلام
فتولو اليهود (يتبعون) عندهم
العزة (انكار لرأيهم وابطال له
وبيان خيبة رجائهم وقطع
لاطماعهم الفسارعة والجسمة
معتزضة مقررة لما قبلها اي
ابطالون بموالاة الكفرة القوة
والغلبة قال الواحدى اصل
العزة الشدة ومنه

فلانه يقتضى عطف المظهر على المضمحل وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به
والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضى انه تعالى في تلك المسائل افتى ويفتى ايضا
فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سألوا
من المسائل بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو
في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناه واما في سائر الوجوه فبدل من فيمن
(السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء
اليتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون
اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة
والموصوف شي واحد واطرافه الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان
الموصوف قد يتيق بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين
فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير يتامى والمراد بالنساء امهات يتامى
أضيفت اليهن اولادهن يتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة ام سكة وكانت لها
يتامى ثم قال اللاتي لانثوتنهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول
من يقول نزلت الآية في ميراث يتامى والصغار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب
لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة
والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملته على
النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدما متهن واحتج اصحاب ابى حنيفة رحمه الله
بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال
ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن
مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة
ورغب امها في المال فجأوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصى
ايها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لاتزوج الا باذنها وفرق بينها وبين
ابن عمر ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على
الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من ولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا
في الجاهلية لا يورثون الاطفال والالنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيسام
بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور
معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تعلقوا من خير فان الله كان به عليما
يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شي * قوله تعالى (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا
او اعراسا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) واحضرت الانفس الشخ
وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله

قيل للارض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) لتعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة

رجائهم فان الحصار جميع افراد العزة في جنبه عز و علا بحيث لا يخالها (٤٧٨) الا اولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى والله

تعالى انه يفتيم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان احد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان
طاشتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وهما ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت
وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله اعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت
اي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف
الان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات
ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او شيخنة واني اريد ان اتزوج شابة جبيلة
والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة
ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز
وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه
في وجهها ويترك مجامعتها ويسى عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب
نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن
ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخنة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني
ودعني اشغل بمصالح اولادي واقسم في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر
كذلك فهو اصلح لي (والثاني) انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي عليه الصلاة
والسلام ان يطلقها فالتمت ان يسكها ويجعل نوبتها لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة
والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون
عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت
في حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار
الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر
والمداعة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة
ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح
والباقون يصلحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح
ويصلحا في الاصل هو تصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها
اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالالف لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجنبت
المهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فقوله من قرأ يصلحا فوجهه ان
الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فن خاف من موص جنفا او امسا
فأصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرأ يصلحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال
ان يصلحا معناه يتوافقا وهو البق بهذا الموضوع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان

العزة ولرسوله وللمؤمنين يفضي
ييطان التعزذ بغيره سبحانه
وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل
هو جواب شرط محذوف كانه
قيل ان يتغوا عندهم عزة
فان العزة لله وجميعا حال من
المستكن في قوله تعالى لله لاعتقاده
على المبتدأ (وقد نزل عليكم)
خطاب لنا فبين بطريق
الانفصاف مفيد لتشديد التوبيخ
الذي يستدعيه تعداد جناباتهم
وقرى مبني للفعل من النزول
والانزال ونزل ايضا تعفقا والجملة
حال من ضمير يتخذون ايضا مفيدة
لكمال فباحة حالهم ونهاية
استعصائهم عليه سبحانه يبين
انهم فعلوا ما فعلوا من موالة
الكفرة مع تحقق ما عندهم من
ذلك وهو ورود النهي الصريح
عن مجالستهم المستلزم للنهي عن
موالاتهم على ابلغ وجهه وكده
اثر بيان انتفاء ما يدعوه اليه
بالجملة المترضة كانه قيل
تتخذونهم اولياء والحال ان دعوى
قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (في
الكتاب) اي القرآن الكريم
(ان اذا سمعت آيات الله يكفر بها
ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره) وذلك
قوله تعالى واذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم
الآية وهذا يقتضي الانزجار
عن مجالستهم في تلك المسئلة
القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز
بهم وان هي الخففة من ان
وضير الشأن الذي هو اسمها
محذوف والجملة الشرطية خبرها
وقوله تعالى يكفر بها حال
من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ
بها

عطف عليه داخل في حكم الحالية وازافة الآيات الى الاسم البليل لتعريفها وابانة خطرها وتهويل امر الكفر بها اي نزل (صالحا)

عليكم في الكتاب انه اذا سمعت آيات الله مكفورا بها (٤٧٩) ومستهزأها وفيه دلالة على ان المنزل على النبي عليه السلام وان خوطب

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتلا وقول الشاعر * وبعد عطائك المائة الرثاما (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شيء يكون حقاله وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقهها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فهنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان جملة على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب جملة عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من جملة على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابى حنيفة واما نحن فقد بيننا ان حل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعترض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشخ الا انه اعترض مؤكدا للمطلوب فحصل المقصود (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر او لا قوله فلا جناح عليهما ان يتصالحا فقولاه لا جناح بوجه انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الائم بين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذاك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشخ فاعلم ان الشخ هو البخل والمراد ان الشخ جعل كالامر المجاور للنفس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشخ ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشخ ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشخ بان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الأزواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نساءكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خيرا وهو يثيبكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

للمنافقين فقط اذ هم المتربصون دون الكافرين او مرفوع او منصوب على الذم اي ينتظرون امركم وما يحدث لكم من ظفر

او اخفاق والغاء في قوله تعالى (فان كان لكم قبح من الله) لترتيب مضمونه (٤٨٠) على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتعبة لحكاية ما يقع

لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتقوا الميل الى واحد منهما • وحكى صاحب الكشاف ان عمران ابن حطان الخارجي كان من ادم بنى آدم وامرأته من اجلهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدث الله على ابي واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن نستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدروا على التسوية بينهما في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جازم الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لانستطيعون التسوية بينهما في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا يما ولا ذات بعلم كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي تذرورها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لى فقالت عائشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا الا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمري ان رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهم جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيمًا ما حصل في القلب من الميل الى بعضهم دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ماضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغفر الله كلاما من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة قاله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعدهما ان يغنى كل واحد منها عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما زوج خير من وزوجه الاول ويعيش أهنأ من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيمًا والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر

بعد ذلك كما ان نفس التربص يستدعي شيئا ينتظر المترص وقوعه (قالوا) اى لكم (الم) نكن معكم (اى مظاهرين لكم فأسهموا لنا في الغنيمة) وان كان للكافرين نصيب في الحرب فانها حلال (قالوا) اى للكفرة (الم) نتخوذ عليكم (اى الم) نغلبكم وتمكن من قتلكم واسركم فابقينا عليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بان نطناهم عنكم وخيلنا لهم ما صنعت به قلوبهم ومرضا في قتالكم وتواينا في مظاهرتهم والالكتهم نهبه لالتوايب فهاتوا نصيبا لنا مما اصبت وتسمية ظفر المسلمين تقاووما للكافرين نصيبا لتعظيم شان المسلمين وتخصيس حظ الكافرين وقرئ ونمنعكم بضم نون (فانه يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب واما في الدنيا فقد اجري على من تفوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج او في الدنيا على ان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سبق لبيان طرف آخر من قبائح اعمالهم اى يفعلون ما يفعل الخادع من اظهار الايمان وابتطان تقيضه والله فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والاموال واعد لهم في الآخرة الدرك الاسفل من النار وقد مر التحقيق في صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نوارا كما

يعطى المؤمنون فيضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فيه ادون النظر ونا نقبتس من نوركم (واذا قاموا الى الصلوة) (الواسع)

قاموا كسالى (متشاقلين كالمكره على الفعل وقرئ بفتح الكاف (٤٨١) وهما جمع اسلان (يراؤن الناس) ليصبوهم مؤمنين والمرآة

مفاعلة بمعنى التفعيل كنم وناعم
او للقبالة فان المرآى يرى غيره
علمه وهو يريه استحسانه والجملة
اما استئناف مبنى على سؤال نشأ
من الكلام كأنه قيل فماذا
يريدون بقيامهم اليها كسالى
فقيل يراؤن الخ او حال من ضمير
قاموا (ولا يذكرون الله الا قليلا)
عطف على يراؤن اى لا يذكرونه
سبحانه الا ذكرا قليلا وهو
ذكرهم باللسان فانه بالانصاف
الى الذكر بالقلب قليل او الا
زمانا قليلا او لا يصلون الا قليلا
لانهم لا يصلون الا بمرأى من
الناس وذلك قليل وقيل
لا يذكرونه تعالى فى الصلاة الا
قليلاً عند التكبير والقسم
(مذبذبين بين ذلك) حال من
فاعل يراؤن او منصوب على
الذم وذلك اشارة الى الايمان
والكفر المدلول عليهما بمعونة
المقام اى سردين بينهما متغيرين
قد يذبذبهم الشيطان وحقيقة
المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا
الجانين مرة بعد اخرى وقرئ
بكسر الذال اى مذبذبين قلوبهم
اورأيهم او دينهم او هو بمعنى
متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى
تصلصل وفى مصحف ابن مسعود
رضى الله عنه متذبذبين وقرئ
مدبذبين بالدال غير المحجمة
وكان المعنى اخذبهم تارة فى دبة
اى طريقة واخرى فى اخرى
(لالى هو لاء والالى هو لاء)
اى لا منسوبين الى المؤمنين ولا
منسوبين الى الكافرين ولا
صائرين الى الاولين ولا الى
الآخرين فمحله النصب على انه
حال من ضمير مذبذبين او على انه
بدل منه اوبيان وتفسيره (ومن
يضلل الله) لعدم استعداد له هداية

الواسع وما اضافه الى شئ معين دل على انه واسع فى جميع الكمالات وتحقيقه فى العقل
ان الموجود اما واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه
وتعالى واما سواء يمكن لذاته لا يوجد الا بيجاد الله الواجب لذاته واذ كان كذلك كان كل
ماسواه من الموجودات قائما بوجد بايجاهه وتكوينه فزوم من هذا كونه واسع العلم والقدرة
والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيماً قال ابن عباس يريد فيما حكم
ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريحها باحسان
* قوله تعالى (والله مافى السموات ومافى الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله مافى السموات ومافى الارض وكان
الله غنيا جيد او لله مافى السموات ومافى الارض وكو بالله وكيا ان يشأ يذهبكم ايها الناس
ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا
والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً) وفى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه
تعالى لما ذكر انه يعنى كلام من سمعته وانه واسع اشار الى ماهو كالتفسير لكونه واسعاً فقال
ولله مافى السموات ومافى الارض يعنى من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة
والعلم والجود والفضل والرحمة (الثانى) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى
والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات
والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ماهو عليه من الضعف
والقصور بل انما امر بهارعاية لما هو الاحسن لهم فى دنياهم وآخراهم ثم قال تعالى ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل
هو وصية الله فى الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان
(الاول) انه متعلق بوصينا يعنى ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب (والثانى) انه
متعلق بأوتوا يعنى الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف
على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود
والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك أمرتك الخير قال الكسائى يقال
اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم أمرك ان اتت زيدا وان تأتى زيدا
قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة
ثم قال تعالى وان تكفروا فان الله مافى السموات ومافى الارض وكان الله غنيا جيد اقوله
وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم
ولكم ان تكفروا فان الله مافى السموات ومافى الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى
خالقهم ومالكهم والنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره
ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثانى) انكم ان تكفروا فان الله مافى سمواته

والتوفيق (فلن يجده سبيلا) موصلا الى (٦١) (را) (لت) الحق والصواب فضلا عن ان تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له كما شئت ان كان رأياها

الذين آمنوا الا اتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) نها عن موالاة (٤٨٢) الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المنافقين

ومافي ارضه من اصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد احد منهم فهو في ذاته محمود سواء جدوه او لم يحمدوه ثم قال تعالى والله مافي السموات ومافي الارض وكفى بالله وكيفا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله مافي السموات ومافي الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور (فالولها) انه تعالى قال وان يتفرقا يغفر الله كلاما من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقبيه قوله والله مافي السموات ومافي الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله مافي السموات ومافي الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقبيه قوله فان لله مافي السموات ومافي الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله مافي السموات ومافي الارض وكفى بالله وكيفا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيته فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذ كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الامادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند امادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم بالحاصل بذلك المدلول اقوى واجلي فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعده ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تابه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكير فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى وازم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهدهم الغنيمة فقط مخطؤون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

من جرة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (تريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مينا) اي تريدون بذلك ان تجعلوا الله عليكم حجة بينة على انكم منساقون فان موالاتهم اوضح ادلة النفاق او سلطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الازادة دون متعلقها بان يقال اتجعلون الخ للمبالغة في انكاره وتحويل امره يسان انه عملا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عز وجل ام تريدون ان تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة حيث ضنوا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله وخذاعهم واما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اثنى خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متدركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرى بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده ان جمعه ادراك (ولن يجعلهم نصيرا) يخلصهم منه والطباب كما سبق (الا الذين تابوا) اي عن النفاق وهو استثناء من المنافقين بل من ضميرهم في الخبر (واصحوا) ما فسدوا من احوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) اي وتقوا به وتمسكوا بدينه (واخصوا دينهم) اي جعلوه خالصا (لله) لا يتفقون بطاعة اوجهه فالولئك اشارة الى الموصول باعتبار

اقصافه بما في حيزا لصلته وما فيه من معنى البعد للايدان ببعيد المنزلة وعلوا الطبقة (مع المؤمنين) اي المؤمنين المعبودين (حتى)

الذين لم يصدر عنهم نفاق اصلا منذ آمنوا والافهم (٤٨٣) ايضا مؤمنون اى معهم في الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله

تعالى (وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما) لا يقدر قدره فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم) استئناف مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجودا وعندما اتماهو كفرهم لاشي آخر فيكون مقررا لما قبله من انابتهم عند توبتهم وما استغفامية مفيدة للنفى على ابلغ وجه واكدته اى اى شي يفعل الله سبحانه بتعذيبكم يتشفى به من الغيظ أم يدرك به الشار أم يستجلب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن امثال ذلك وانما هو امر يقتضيه كفركم فاذا زال ذلك بالايمان والشكر انتفى التعذيب لاجمالة وتقديم الشكر على الايمان لما انه طريق موصل اليه فان الناظر يدرك اولا ما عليه من النعم الامتسية والاقافية فيشكر شكرا مبهما ثم يترقى الى معرفة النعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله شاكرا) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده واضعاف الثواب بمقابلته (عليم) مبالغا في العلم بجميع المعلومات التي من جللتها شكركم وايمانكم فيستحيل ان لا يوفيكم اجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشيء كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ومن محذوف وقع حال من السوء اى لا يحب الله تعالى ان يجهر احد بالسوء كما كنا من القول (الامن ظم) اى الاجهر من ظم بأن يدعو على ظلمه او يتظلم منه ويذكره بما فيه

حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعند تعالي ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة ولم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كازجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين

بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والافريين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او ترمضوا فان الله كان بما تعملون خيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله وبالجملة فكأنه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لانفسك ولاشك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تذكيرا لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع الناس عن ان يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وامرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقبيه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحر كته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمية التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ايداء حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله واجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك امر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكليف (المسئلة الثانية) القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اى تقيمون شهادتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم او اقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لزام الحق (والثاني) ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او اقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره (المسئلة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة

من لسوء فان ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو ان يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولن

وقبل ضاف رجل قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرئ (٤٨٤) الامن ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع

اوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على ان كونها خبران (والثالث) ان تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه به في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولاً ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانياً لتبسيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضابطة الانسان مع نفسه فوق مضابقتها مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فالفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعياً للعدل ومبائناً للجبور ومعلوم انه مالم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهى والله اعلم ثم قال تعالى ان يكن غنياً او فقيراً فالله اولى بهما اى ان يكن المشهود عليه غنياً او فقيراً فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغنى او لترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنياً او فقيراً في معنى ان يكن احدهما الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اى الله اولى بالفقير والغنى وفي قراءة ابى فالله اولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غنى او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر فنقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعنى اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءة ثان قرأ الجمهور وان تلووا ابواوين وقرأ ابن عامر وحزرة تلووا المقراء تلووا فافيه وجهان (احدهما) ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواء حقه اذا مطله ودفعه (الثاني) ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشئ اذا قتلته ومنه يقال

اى ولكن الظالم يرتكب مالا يحبه الله تعالى فيبهر بالسوء (وكان الله سمياً) لجمع السموات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (علمياً) بجميع المعلومات التي من جللتها حال المظلوم والظالم فالجملته تذييل مقرر لما يعده الاستثناء (ان تدوا خيراً) اى خير كان من الاقوال والافعال (او تحفوه او تنفوا عن سوء) مع ما سوغ لكم من مؤاخذه المسمى والتنصيص عليه مع اندراجها في ابداء الخير واخفاؤه لما انه الحقيق بالبيان وانما ذكر ابداء الخير واخفاؤه بطريق التسبيل له كما ينبغي عنه قوله عن وجل (فان الله كان عفواً قديراً) فان ابراهه في معرض جواب الشرط يدل على ان العمدة هو العفو مع القدرة اى كان مبالغاً في العفو مع كمال قدرته على المؤاخذه وقال الحسن يعفون الجنان مع قدرته على الانتقام فليكن ان تغفوا بسنة الله تعالى وقال الكلبي هو اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفواً عن عفاً قديراً على ايصال الثواب اليه (ان الذين يكفرون بالله ورسوله) اى يؤدى اليهم مذهبهم ويقتضيه رأيهم لانهم يصرحون بذلك كما ينبغي منه قوله تعالى (ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله) اى بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بان لا يصرحوا بالايان به تعالى وبالكفر بهم طائفة بل بطريق الاستئزاز كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) اى نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى

والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسوله وتفریق بين الله (التوى)

تعالى ورسوله في الايمان لانه تعالى قد امرهم (٤٨٥) بالايمان بجميع الانبياء عليهم السلام وامن نبي من الانبياء الاوقد

التوى هذا الامر اذا تعقدوا عسر تشديها بالشيء المنفصل واما تلوا ففيه وجهان (الاول) ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض بأسأته والحاصل ان تلوا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها (والثاني) قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلوا واثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعيد بالاحسان للطيبين * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي اتزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضللا بعيدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخا القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولاشك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي مختصرة في قولين (الاول) ان المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان المراد منه يا ايها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيا) يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجمالية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا ايها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسوله آمنوا بان كنهه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من احبار اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبتنابك ويموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله وبمحمد وبتنابته القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثاني) ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيم) مبالغا في الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك) اهل الكتاب ان تنزل عليهم

كتابا من السماء) نزلت في احبار اليهود حين قالوا لرسول الله صلى الله عليه (٤٨٦) وسلم ان كنت نبيا فامثنا بكتاب من السماء جهة كما تى به

موسى عليه الصلاة والسلام وقيل
كتابا بحر را بخط سماوى على اللوح
كانزلت التوراة او كتابا غايبا حين
ينزل او كتابا الينا بأعياننا بانك
رسول الله وما كان مقصدهم بهذه
العظيمة الاتعمك والتعنت قال
الحسن ولو سألوه لى يتبينوا
الحق لا عطاءهم وفيما آتاهم
كفاية (فقد سألو موسى اكبر
من ذلك) جواب شرط مقدراى
ان استكبرت ما سألوه منك فقد
سألو موسى شيئا اكبر منه وقيل
تليل للجواب اى فلانسال
بسؤالهم فقد سألو موسى اكبر
منه وهذه المسئلة وان صدرت
عن اسلافهم لكنهم لمسا كانوا
مقدين بهم فى كل ما يأتون وما
يذرون اسندت اليهم والمعنى ان
لهم فى ذلك عرقا راخاوان
ما اقترحوا عليك ليس اول
جهالاتهم (فقالوا ان الله جهرة)
اى ارناه زه جهرة اى عيانا او
بجاهرين معاينين له والفاء
تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة)
اى النار التى جاءت من السماء
فاهلكتهم وقرى الصعقة
(بظلمهم) اى بسبب ظلمهم وهو
تعنتهم وسؤالهم لمسا يخيل
فى تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك
لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا
(ثم اتخذوا الجبل من بعد ما جاتهم
البينيات اى العجرات التى
اظهرها لفرعون من العصا واليد
البيضاء وعلق البحر وغيرها
لالتوراة لانها لم تنزل عليهم بعد
(فغفونا عن ذلك ولم نستأصلهم
وكانوا احقابه قيل هذا استدعا
لهم الى التوبة كما نه قيل ان اولئك
الذين اجرموا اتوا فغفونا عنهم
فتوبوا اتم ايضا بخلاف
حتى نغفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظهر اعليهم حيث اسرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا) (بخلاف)

بافواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا
آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب
للمشركين تقديره يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا
القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن كثير وابن عامر وابوعمر والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل على مالم
بسم فاعله والباقون نزل وأنزل بالفتح فن ضم شجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقال فى آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن قبح فحجته قوله
انا نحن نزلنا الذكر وقوله واتزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم
كافى قوله وقيل يارض ابلعى ماك (المسئلة الرابعة) اعلم انه امر فى هذه الآية بالايان
باربعة اشياء (اولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذى نزل على رسوله
(ورابعها) بالكتاب الذى انزل من قبله وذكر فى الكفر امورا خمسة فالولها الكفر بالله
وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر
باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفى الآية سؤالان (السؤال الاول)
لمقدم فى مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفى مراتب الكفر قلب القضية
(الجواب) لان فى مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على
الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب
(السؤال الثانى) لم ذكر فى مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب
وذكر فى مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم
الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان
بالملائكة واليوم الآخر لاحالة امار بما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب
ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة فى الملائكة
وفى اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر
الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب
الذى انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب
عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما نزل من
الكتب فأمروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثانى) ان ايمانهم ببعض الكتب دون
البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة فى الكل كان ترك
الايمان بالبعض طعنا فى المعجزة واذا حصل الطعن فى المعجزة امتنع التصديق بشىء منها
وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وانزل
من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا متجمعا فى عشرين سنة

فوقهم الطور بميثاقهم) أي بسبب ميثاقهم ليعطوه (٤٨٧) على ما روى أنهم ائتمروا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم

الطور فقبلوها أوليخافوا فلا يتقصوه على ما روى أنهم هموا بتقصه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا واقلعوا عن النقص وهو الانسب بما سيأتي من قوله عز وجل واخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا تحدث انه باب من ابواب بيت المقدس وقيل هو ايليا وقيل هو اريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام (سجدا) أي منظمين خاضعين (وقلنا لهم لا تعبدوا) أي لا تغفلوا باصطياد الحيتان (في السبت) وقرى لا تعبدوا ولا تعبدوا البفتح العين وتشديد الدال على ان اصله تعبدوا فادغمت التاء في السدال لقاربهما في المخرج بعد نقل حركتها الى العين (واخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكدا وهو العهد الذي اخذته الله عليهم في التوراة قيل انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فآله تعالى يعذبهم بأي انواع العذاب اراد (فبما نقضهم ميثاقهم) ما يزيدة للتأكيد او نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أي فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من العن والسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم اوعلى اعقابهم روى انهم اعتدوا في السبت في عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قرده وقيل متعلقة بمرمنا على ان قوله تعالى

بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد وای الكتب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المناققين بأن لهم عذابا أليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما امر بالايان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وتنع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا هنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا داود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المناققون فالايان الاول اظهراهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايان الثاني هو انهم كمالقوا اجمعان المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم ائمان نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكرو والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تتكفروا بالمشركات حتى يؤمن قال القفال رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لالي هؤلاء ولالي هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المناققين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلون بالموافاة وهي ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك باننا نحصل الايمان على اظهار الايمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفات فكذا الاخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول)

فبطل بدل من قوله تعالى فيما وما عطف عليه فيكون التحريم معلا بالكل ولا يخفى ان قولهم اتاقلنا المسيح

وقولهم على مريم البهتان متأخر عن التحريم ولا مساع لتعلقها بادل (٤٨٨) عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه رد لقولهم

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستزؤون وذلك يدل على ان الاستزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق وحينئذ تضع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) انما نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على اليهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثيرا الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكري يدل على ان كفرهم الخس وخياتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجرى هذا مجرى قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفى التأكيده وهذا غير لائق بهذا الموضوع انما اللائق به تأكيد النفي فا الوجه فيه والجواب ان نفي التأكيده اذا ذكر على سبيل التحكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي ثم قال تعالى ولا يهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم اجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واعلم ان من حل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشرتهم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف * ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين ارفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون و بالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره (وكفرهم بآيات الله) اى بالقرآن او بما في كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع اغلف اى هي معشاة باغشية جبلية لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم او هو تخفيف غلف جمع غلاف اى هي اوعية للعلوم فتمن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا بحيث لا يصل اليها حديث الاوعته ولو كان في حديثك خير لوعته ايضا (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين بجى به على وجه الاستطراد مسارعة الى رد زعمهم الفاسد اى ليس كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم لكونها غلغا بحسب الجبله بل الامر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم اولست قلوبهم كازعوا بل هي مطبوع عليها بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام واضرا به او الايمانا قليلا لا يعبأ به (وبكفرهم) اى بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم واعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقد جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف عليه من اسباب الطبع وقيل هذا الجموع معطوف على مجموع ما قبله وتكرر الكفر للابدان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم عيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتان عظيم)

لا يسادر قدرة حيث نسبوا الى ما هي عنه بالف منزل وقولهم انا قلنا المسيح عيسى بن مريم (بعض)

رسول الله) نظم قولهم هذا في سلك سائر (٤٨٩) جنباياتهم التي نعت عليهم ليس مجرد كونه كذبا بل لتضمنه لاتبهاجهم بقتل النبي عليه

السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة اما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما في قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر الخ ولانباؤه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من ان ذلك وضع للذكر الجليل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحاه ورفع الحجة عليه السلام واطهارا لغاية جراتهم في تصديدهم لقتله ونسابة وقاحتهم في اتخاذهم بذلك (وما قتلوه وما صلبوه) حال او اعتراض (ولكن شبه لهم) روى ان رهطامن اليهود سبوه عليه السلام وانه قدعا عليهم فسخم الله تعالى قرده وخنأزر فأجعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه رفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم رضى بأن يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل يوافق عيسى عليه السلام فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام والتي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل ان ططيانوس اليهودي دخل بيتا كان هو فيه فلم يجده والي الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن انه عليه السلام فأخذ وقتل وامثال هذه الخوارق لا تستعد في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه (٦٢) (را) (لث) ولبسوا على الناس واظهروا لهم انه هو المسيح وما

لبعض ان امر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أين يغون عندهم العزة قال الواحدى اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وعزالهم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعزال الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حملها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنيهما والعزير القوى المنيع بخلاف الدليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب انصالهم باليهود ثم انه تعالى بطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله والله العزة ورسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله * ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفربها ويستنهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستنهزئون به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفربها ويستنهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبدا لله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفربها ويستنهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء * ثم قال (انكم اذا مثلتم) والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بمنكر يراه وحالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فأما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذا الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة * ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال (ان الله جامع

سواهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه (٦٢) (را) (لث) ولبسوا على الناس واظهروا لهم انه هو المسيح وما

كانوا يعرفونه الا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم الا قليلا وشبهه (٤٩٠) مسند الى الجار والمجور وكانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه

بين عيسى عليه السلام والمقتول اوق الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فشاع بين الناس اولى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا على ان تم مقتولا (وان الذين اختلفوا فيه) اى فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقتل بعض اليهودانه كان كاذبا فقتلناه - كما تردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناس وتصدد الالهوت (لنى شك منه) لنى تردد والشك كما يطلق على ما لم يترجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكد بقوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استئنا منقطع اى لكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجھل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان او غيره فالاستئناء حينئذ متصل (وما قتلوه يقينا) اى قتلوا يقينا كما زعموا بقولهم انا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموا يقينا كفى قول من قال كذا كذا تخبر عنها العالما بها وقد قتلت بعلمى ذلكم يقنا من قولهم قتلت الشئ علما وتحرته علما اذا بالغت علمك فيه وفيه تكلم بهم لاشعاره بعلمهم فى الجھل وقد نفي ذلك عنهم بالكليية (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغالب فيما يريد

المناققين والكافرين فى جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله فى الدنيا فكذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد فى الحقيقة * قوله تعالى (الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فآله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمناققين واما نصب على الذم وقوله يتربصون اى ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح اى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم اى فأعطونا قسما من الغنمة وان كان للكافرين يعنى اليهود نصيب اى ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان اى غلب عليه وفى تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن بطنناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم (الثانى) ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ثم ان المناققين حذروهم عن ذلك وبالغوا فى تفريرهم عنهم واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المناققون أسنا غلبناكم على رأيكم فى الدخول فى الاسلام ومنعناكم منه وقتلناكم بأنه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا البنا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المناققين يمنون على الكافرين بأن نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا البنا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتراما لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنى يقضى ولا يبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقوبة فى العاقبة ثم قال تعالى فآله يحكم بينكم يوم القيامة اى بين المؤمنين والمناققين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف فى الدنيا عن المناققين بل آخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به فى القيامة بدليل انه عطف على قوله فآله يحكم بينكم يوم القيامة (الثانى) ان المراد به فى الدنيا ولكنه مخصوص بالجهة والمعنى ان جهة المسلمين غالبية على جهة الكفر وليس لأحد ان يغلبهم بالجهة والدليل (الثالث) هو انه عام فى الكل الا ما خصه الدليل وللشافعى رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه مدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المناققين يخادعون الله

(حكيا) فى جميع افعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى فى امر عيسى عليه السلام دخولا اوليا (وان من اهل الكتاب اى (وهو)

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (اليوم من ٤٩١) به قبل موته) جلة قسيمة وقعت صفة لموصوف محذوف اليه يرجع الضمير

الثاني والاول لعيسى عليه السلام
اي وما من اهل الكتاب احدا لا
ليؤمن بعيسى عليه السلام قبل ان
سزحق روحه بانه عبد الله ورسوله
ولات حين ايمان لا تقطع وقت
التكليف ويعضده انه قري
ليؤمن به قبل موته بضم النون لما
ان احدا في معنى الجمع وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه
فسره كذلك فقال لدعركم فان
أناه رجل فظرب عنقه قال
لا تخرج نفسه حتى يحرك بها
شفتيه قال فان خر من فوق بيته
او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها
في الهواء ولا تخرج روحه حتى
يؤمن به وعن شهر بن حوشب
قال لي الحجاج آية ما قرأتها الا تخالج
في نفسي شئ منها يعني هذه الآية
وقال اني اوتى بالاسير من اليهود
والنصارى فأضرب عنقه فلا سمع
منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا
حضره الموت ضربت الملائكة
دبره ووجهه وقالوا يا عدو الله
أناك عيسى عليه السلام نبيا
فكذبت به فيقول آمنت انه عبد
نبي وتقول للنصراني اناك عيسى
عليه السلام نبيا فرعت انه الله
او ابن الله فيؤمن انه عبد الله
ورسوله حيث لا يفتعه ايمانه قال
وكان متكئا فاستوى جالس فنظر
الي وقال من سمعت هذا قلت
حدثنى محمد بن علي ابن الحنفية
فأخذ بيكت الارض بقضيه ثم
قال لقد اخذتها من عين صافية
والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم
وتحريض على المسارعة الى الايمان
به قبل ان يضطروا اليه مع انتفاء
جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى

وهو خادعهم) قدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له
الايان ويطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
اي مجاز بهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطي المؤمنين نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط
انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا
الى الصلاة قاموا كسالى) يعني واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى اي متهاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستسلمونها في الحال ولا
يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قري كسالى بضم الكاف وقبحها جمع كملان
كسكارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
المراة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرأى يربهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس (الثاني) ان المراد
بذكر الله انهم كانوا في صلواتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام
والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه وأوقاته لا يفتقر
عند (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله ومارده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله قليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء ولالى
هؤلاء ومن يضل الله فلن يجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن او من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين اي متحيرين وحققة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي
يرد ويدفع فلا يقرب في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى كلما
مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

والمعنى وما من اهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام احد الا ليؤمن به قبل موته روى انه عليه السلام ينزل من السماء في آخر

الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة (٤٩٢) الاسلام وهلاك الله في زمانه الدجال وتقع

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعاً للداعي والداعي تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لازم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصورف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية وعلم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتاً راسخاً فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال لا يذکر الله تطمئن القلوب وقال يا ايها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الهمزة والتخفيف والمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم اورأيهم بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبدالله بن مسعود متذبذبين وعن ابى جعفر مذبذبين بالدال المهملة وكان المعنى انهم تارة يكونون في دبة وتارة في اخرى فلا يقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشاربه الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضى فاعلاً قدذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلواراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلاً ومن رجع الى نفسه وتأمل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضى ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضى انه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائر فلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لالانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً واحتج اصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والالم يتصل هذا الكلام بما قبله (والثاني) انه تصريح بأن الله تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف او هو عبارة عن حكم الله عليه بالاضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن

الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنور مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) اي عيسى عليه السلام (عليهم) على اهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فظلم من الذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان لا يذنبون بكلمة عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعدما هادوا اي تابوا من عبادة الجبل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة بضع النفوس اتر بيان عظمه في حد ذاته بالتسوية التفضيحية اي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الاشياء والاشكال صادر عنهم (حرمتنا عليهم طيبات احلت لهم) ولما قبلهم لا يبيح غيره كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقرفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولما تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا بأول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى اتى الامم الينا فكذبهم الله عز وجل في مواقع كثيرة وبكتم بقوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين اي في ادعائكم انه نحرىم قد روى انه عليه السلام لما كلفهم اخراج التوراة (طريق)

المحجر احد على اخر اجها لما كون التعريم (٤٩٣) بظلمهم كان مسطورا فيها فبهتوا وانقلبوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله

كثيرا) اى باسا كثيرا او صدا كثيرا (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه) فل الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على ان النهى يدل على حرمة النهى عنه (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم) اى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم (عذابا اليما) سيدوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التعريم (لكن الر سخون فى العلم منهم) استدرارك من قوله تعالى واعتدنا الخ وبينا ليكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا و آجلا اى لكن التائبون فى العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبدالله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اى منهم وصفوا بالايمان بعدما وصفوا بمساويجبه من الر سوخ فى العلم بطريق العطف المنبج عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنواى منزلة الاختلاف الذاتى وقوله تعالى (يؤمنون بما نزل اليك وما نزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عرو وجل (المقيمين الصلاة) قبل نصب باضمار فعل تقديره واعنى المقيمين الصلاة على ان الجلمة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما نزل اليك على ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام اى يؤمنون بالكتب وبالانبياء او باللائكة قال مكي اى ويؤمنون باللائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله تعالى المقيمين الصلاة وهم الانبياء

طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين فى هذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم فى بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تولى فقال المهاجرين فزلت هذه الآية (والوجه الثانى) ما قاله القفال رحه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلاتخذوا منهم اولياء * ثم قال تعالى (اتريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا) فان جعلنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالة الكفار كان معنى الآية اتريدون ان تجعلوا الله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا الاهد دين الله وهم الرسول وامته وان جعلنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا الله عليكم فى عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الميث الدرك اقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهران اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم فى الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جل واجال وفرس وافر اس وجمع الدرك ادراك مثل فلس وافلس وكتب واكتب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانبارى انه تعالى قال فى صفة المنافقين انهم فى الدرك الاسفل وقال فى آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فأيهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بأنه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون فى الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله فى الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على امرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف الحنطة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى (ولن يجد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة فى حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصل فى حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

يسجون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكافر فى اليك اى يؤمنون بما نزل اليك والى

وقيل على الضمير الجرور في منهم اي لكن الراشعون في العلم منهم ومن المقيمين (٤٩٤) الصلاة وقرئ بالرفع على انه معطوف على المؤمنون

بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة (اولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى (وخامسها) ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط اربعة فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التشریف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يعذبكم لاجل التشقق ام لطلب النفع ام لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات مزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الآية تدل على ان فاعل الشكر والايمن هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والالصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمن فيكم ومعلوم ان هذا غير مستظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فبين شكر وآمن ثم اقدم على الشرب او الزنا فهذا وجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لانسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن (المسئلة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير اي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان

بناء على ما مر من تنزيل التعابير العنوانى منزلة التعابير الذاتى وكذا الحال فيما سأتى من المعطوفين فان قوله تعالى (والمؤمنون الزكاة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فان المراد بالكل مؤمنوا اهل الكتاب قد صفوا اولا ويكونهم راشدين في علم الكتاب ايذانا بان ذلك موجب للايمان حتما وان من عداهم انما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم يكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الانبياء ثم يكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والاحكام واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلاة واتباء الزكاه المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم يكونهم مؤمنين بالبدء والمعاد تحقيقا لحيازتهم الايمان بقطره واحاطتهم به من طرفيه وتعريضا بان من عداهم من اهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فانهم بقولهم عن رب ان الله مشركون بالله سبحانه ويقولهم لن نمسنا النار الا اياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (اولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بماعدد من الصفات الجميلة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم اجرا عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذي هو الراشعون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتكبير الاجر للتفخيم وهذا أنسب بجواب طرفي الاستدراك حيث اوعدا لاولون بالعذاب الائم ووعد الآخرون بالاجر العظيم كأنه قيل اترقوله تعالى واعتدنا للكافرين منهم (الانسان)

عذابا لئلا لكن المؤمنون منهم سنوتهم اجرا عظيما (٤٩٥) واما ما جرح اليه الجمهور من جعل قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك الخ

خبر البند ألقى كمال السداد خلا
انه غير معرض لتقابل الطرفين
وقرى سيوتهم بالياء مراعاة
لظاهر قوله تعالى والمؤمنون
بالله (انا وحينما اليك كما وحينما
الى نوح والنيبين من بعده)
جواب لاهل الكتاب عن
سؤالهم رسول الله عليه الصلاة
والسلام ان ينزل عليهم كتابا
من السماء واحتجاج عليهم بأنه
ليس بدعا من الرسل وانما شانه
في حقيقة الارسال واصل الوحي
كشأن سائر مشاهير الانبياء الذين
لا ريب لاحد في نوتهم والكاف
في محل النصب على انه نعت
لمصدر محذوف اى ايحاء مثل
ايحاشنا الى نوح او على انه حال
من ذلك المصدر المقدر معرفة فا كما
هو رأى سيبويه اى او حينما
الايحاء حال كونه مشبها بايحاشنا
الخ ومن بعده متعلق بأو حينما
وانما بدى بذكر نوح لانه ابو
البشرى اول نبي شرع الله تعالى
على لسانه الشرائع والاحكام
وول نبي عذبت امته لردهم
دعوته وقد اهلك الله بدعائه
اهل الارض (واو حينما الى
ابراهيم) عطف على او حينما الى
نوح داخل معه في حكم التشديد
الى وكما او حينما الى ابراهيم
(واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط) وهم اولاد يعقوب
عليهم السلام (وعيسى وابوب
ويونس وهرون وسليمان)
خصوا بالذكر مع ظهور
انتظامهم في سلك النبيين تشريفا
لهم واطهار الفضلهم كما في قوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وتصريحا
بمن يتقى اليهم اليهود من الانبياء
وتكرار الفعل لمزيد تقرير

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا
بجلا ثم اذا تم النظر في معرفة النعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر
المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه
تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من
الشاكر في حقه تعالى كونه ماثبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع
الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم بوصول الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض
* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هنك
ستر المناقين وفضحهم وكان هنك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى
العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى انه تعالى لا يحب
اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكرمه وكيدته فعند ذلك يجوز
اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كفى تحذره الناس
وهؤلاء المناقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا
المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة
ان هؤلاء المناقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يوب بعضهم
ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعبير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه
في الماضي من النفاق فيبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان
محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد
ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد
أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن
اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى اراده ولكنه ما أحبه
والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير
الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله
اذا ضربتم في سبيل الله فبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة
الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعا أو متصلا
(القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال
أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير
لا يحب الله الجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

الايحاء والتنبية على انهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآينسا داود زبور) قال القرطبي كان فيه مائة

وجسود سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد (٤٩٦) وثنا على الله تعالى وقرى بضم الزاي وهو جمع

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة)
المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يحب الله رفع الصوت بما
يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن
يخبر بظلم ظالمه له (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا
لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيحوز اظهار ظلمه بأن
يذكر انه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا أن ينتصر من ظلمه قيل
نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شمتني وانت جالس فلما رددت عليه قت قال ان ملكا كان
يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيئ الشيطان
فزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد
ابن جبير الامن ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول كلام تام وقوله الامن ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه
وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما
واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقديرا لامن ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من
القول معه ثم قال وكان الله سميعا علما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني
فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى
سميع لما يقوله عليهم بما يضره * قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا) اعلم ان معاهد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين اقبال النفع اليهم ودفع ضرر
عنهم فقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه اشارة الى اقبال النفع اليهم وقوله أو تعفوا اشارة الى
دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى
فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على
الانتقام فعليكم أن تقننوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا
لمن عفا قديرا على اقبال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو
ذنوبك منك على عفو صاحبك * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين
ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) اعلم أنه تعالى لما
تكلم على طريقة المنافقين عاديتكم على مذاهب اليهود والنصارى وناقضاتهم وذكر
في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة
وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن

زير بمعنى من زبور والجملة عطف
على اوحيينا داخل في حكمه
لان آية الزبور من باب الاءاء
اي وحا آيتنا داود زبور او آيتاره
على واوحيينا الى داود لتحقيق
المماثلة في امر خاص هو آيتاء
الكتاب بعد تحقيقها في مطلق
الاءاء ثم اشير الى تحقيقها في
أمر لازم لهما لزوما كلياً وهو
الارسال فان قوله تعالى (ورسلا)
نصب بمضمر يدل عليه اوحيينا
معطوف عليه داخل معه في
حكم التشبيه كما قبله اي وكما ارسلنا
رسلا لاءما يفسره قوله تعالى
(قد قصصناهم عليك) اي
وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا
عليه ان قوله تعالى قد قصصناهم
على الوجه الاول منصوب على
انه صفة لرسلا وعلى الوجه
الثاني لاجل له من الاعراب فانه
مما لا سبيل اليه كما استغف عليه
وقرى برفع رسل وقوله تعالى
(من قبل) متعلق بقصصنا اي
قصصنا من قبل هذه السورة
او اليوم (ورسلا) متعلق بقصصهم
عليك) عطف على رسلا منصوب
بناصبه وقيل كلاهما منصوب
بنزع الخافض والتقدير كما اوحيينا
الى نوح والى رسل الخ والحق ان
يكون انصباها ما ارسلنا فان فيه
تحقيقا للمماثلة بين شأنه عليه
الصلاة والسلام وبين شؤون من
يعترفون بنبوته من الانبياء
عليهم السلام في مطلق الاءاء
ثم في آية الكتاب ثم في الارسال
فان قوله تعالى انا اوحيينا اليك
منتظم بمعنى آيتناك وارسلاناك
حتماً كما أنه قيل انا اوحيينا اليك
ايحاء مثل ما اوحيينا الى نوح
ومثل ما اوحيينا الى ابراهيم ومن
بعده وآيتناك الفرقان

ايتم مثل ما آيتنا داود زبور او ارسلناك ارسلا مثل ما ارسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخر بنم قصصهم عليك (ويريدون)

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايمان. واصل (٤٩٧) الارسال فا للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل

عليهم السلام ومن ههنا انضغ ان رسالا لا يمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوفا على اوحينا داخلا معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب في ان قصصنا لاتعلق له بشئ من الايجام والايات حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا اوحينا اليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور بمائة مصححة للتشبيه على ان تقديره في رسالا الاول يقتضى تقديره في الثاني وذلك اشد استحالة واظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال الجاز قال الفراء العرب تسمى ما وصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد به لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة امام معطوفة على قوله تعالى انا اوحينا اليك عطف القصة على القصة لاعلى آيتنا وما عطف عليه واما حال تقديره فذكره بنبي عنه تغيير الاسلوب بالانفات والمعنى ان التكليم يغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فليكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جلة قادحا في صحة نبوة من انزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور ان نزولها كذلك حكم مقتضية لذلك من جلتهان بنى اسرائيل كانوا في العناد وشددة الشكينة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد التنبؤ والنبي وقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (٦٣) (را) (لت) بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا

ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اى يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اى واسطة وهى الايمان بالبعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبر ان قولان (احدهما) انه محذوف كانه قبل جمعوا المخازى (والثاني) هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين (احدهما) انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقى مقتضرا على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والا حسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) ان الدليل الذى يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الازمات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائله فالزام الكفر غير التزام الكفر غير والقوم لالم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الازم اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكره تأمل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الازم والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجرهم وكان الله غفورا رحاما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضى شيئين فصاعدا الا ان احد اللفظ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لست كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة (المسئلة الثانية) تملك اصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم اجرهم والمفهوم منه يؤتيهم اجرهم على ذلك الايمان والالم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو والاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأ ما صم في رواية

فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (٦٣) (را) (لت) بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا

(رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باختيار ارسلنا او على الحال (٤٩٨) بان يكون رسلا موطئا لبعده او على البدلية من

رسلا الاول اى مبشرين لاهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار) لئلا يكون للناس على الله حجة (اى معذرة يعتدرون بها قائلين لولا ارسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعنا ويعلمنا ما لم تكن نعم من احكامك لتصور القوة البشرية عن ادراك جزئيات المصالح ويجزم اكثر الناس عن ادراك كلياتها كما فى قوله عز وجل ولوانا هلكتناهم بعداذب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك الآية وانما سميت حجة مع استحالة ان يكون لاحد عليه سبحانه حجة فى فعل من افعاله بل له ان يفعل ما يشاء كما يشاء للتنبيه على ان المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التى لا مرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد اغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وما احد احب اليه المدح من الله تعالى ولذلك ارسل الرسل وانزل الكتب فاللام متعلقة بارسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من حجة اى كائنة على الله او هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز ان يتعلق كل منهما بما يتعلق به الآخر الذى هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) اى بعد ارسالهم

وتبليغ الشرائع الى الامم على السنن متعلق بحجة او محذوف وقع صفة لها لان الظروف يوصف بها الاحداث كما يجز (انهم)

بها عنها نحو القتال يوم الجمعة (وكان الله عز بزا) (٤٩٩) لا يغالب في اسر من اموره ومن فضيته الامتناع عن الاجابة الى مسئلة المتعنتين

(حكيميا) في جميع افعاله التي من جلتها ارسال الرسل وازال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغاييرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور فلك التكليف فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على انحاء شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه احوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والاحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى في ارسال الرسل وازال الكتب وغير ذلك من الامور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحة لهم فسؤال تنزيل الكتاب جهة اقتراح فاسد ذبيحتك تعاماً التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدها واما التنزيل المنجم الواقع حسب الامور الداعية اليه فهو أيسر قبولاً واسهل امتثالاً (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرئ بتشديد النون ونصب الجلالة وهو استدراك عما مضى مما قبله كما أنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى انا وحيثنا اليك كما وحيثنا الخ قيل لهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما انزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للسفول والبناء صلة للشهادة اي يشهد بحقيقة انزل اليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى انا وحيثنا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم يجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال ففعلونا عن ذلك يعني لم نستأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فعضم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبية والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولى عليهم ويقهرهم ثم حكي تعالى عنهم ساثر جها لانهم واصرارهم على باطلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يتقصوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فآله يعذبهم باى نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظلم الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لاتعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقاً غليظاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لاتعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدى يقال عدا عليه اشد العداء والعدو والعدوان اى ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لاتعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت كما أنه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأ نافع لاتعدوا ساكنة العين مشددة الدال واراد لاتعدوا وجمته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغماً ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضاً عن الحركة وروى ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال اقفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال تعالى (فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق البناء في قوله فيما نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن (الثاني) ان متعلق

بعلمه) اى ملتبساً بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ او يعلمه بحال من انزله عليه واستعداده

الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان (احدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الآيتين بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما رجة من الله لنتلهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ادخل حرف الباء على امور (اولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بايات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقدينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين (احدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع اغلف وهو المتغصى بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب * ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان جلنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان جلنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول اولى وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم * ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا الخبر منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتنا عظيما) اعلم انهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد لله وهو مسبوق بالولد الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم اولوا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيانسبوا

الثالث من المفعول والجملة في موقع التفسير لما قبلها وقرى نزل وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) اي بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ما قبلها وقيل حال من مفعول انزله اي انزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقية (وكفى بالله شهيدا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة وحججا ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (ان الذين كفروا) اي عما انزل الله تعالى وشهد به او بكل ما يجب الايمان به وهو داخل فيه دخولا اوليا والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن سبيل الله) وهودين الاسلام من اراد سلوكه بقولهم ما نعرف صفة محمد في كتابنا وقرى صدوا ميمنا للمفعول (قدضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اصغر في الضلال وايعد من الافلاع عنه (ان الذين كفروا) اي بما ذكر آتفا (وظلوا) اي محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها والناس بصدهم عما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر (ولاليه يهديم طريق الاطريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المقهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها

منقطع (خالد بن فيها) حال مقدره من الضمير (٥٠١) المنصوب والعامل فيها ما دل عليه الاستثناء دلالة واضحة كأنه قيل يدخلهم جهنم

خالد بن فيها الخ وقوله تعالى
(ابدا) نصب على الظرفية رافع
لا احتمال حل الخلود على المكث
الطويل (وكان ذلك) أي جعلهم
خالد بن فيها (على الله يسيرا)
لاستحالة ان يتعذر عليه شيء من
مراداته تعالى (يا أيها الناس) بعد ما
حكى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تعلى اليهود بالباطيل
واقتراحهم بالباطيل تغتاورد
عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه
الصلاة والسلام وتقرير رسالته
ببيان ان شأنه عليه الصلاة
والسلام في امر الوحي والارسال
كشؤون من يعرفون نبوته من
مشاهير الانبياء عليهم السلام
واكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة
الملائكة امر المكلفون كافة على
طريق تلويح الخطاب بالايان
بذلك امر مشفقوا بالوعد
بالاجابة والوعيد على الردئيتها
على ان الحجية قد لزمت ولم يبق
بعد ذلك لاحد عذر في عدم
القبول وقوله عز وجل
(قد جاءكم الرسول بالحق من
ربكم) تكرير للشهادة وتقرير
لحقيقة المشهود به وتمهيد لما
يعقبه من الاسباب والبراهين
عليه الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة لتأكيد وجوب طاعته
والمراد بالحق هو القرآن الكريم
والباء متعلقة بجاءكم فهي
للتعديبة او بمحذوف وقع حالا
من الرسول أي ملتبس بالحق ومن
ايضا متعلقة اما بالفعل واما
بمحذوف هو حال من الحق أي
جاءكم به من عنده تعالى ووجه
بالحق كما شأنه عنده تعالى والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
ضمير مخاطبين للايدان بأن ذلك
لتربيتهم وتبليغهم الى كمالهم

مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وقولهم على
مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغير لاجرم حسن العطف وتماما صار
هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات
ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا
ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة
على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه
بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانه
هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين
يطعنون في مريم عليها السلام (وسادسها) * قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على
انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود
كانوا كافرين بعيسى أعداءه عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن
الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين
(الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
(والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا
لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به * ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فآله
تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية
سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه
به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجز له ذكر والجواب من وجهين
(الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كأنه قيل ولكن وقع لهم
الشبه (الثاني) ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على
غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني) انه
ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة
فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد لكنه التى شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبق النكاح
والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضى الى القدرح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد
العلم بشرط انتهاءه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في
المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدرح في جميع الشرائع وليس لمجيب
ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان انبياء عليهم الصلاة والسلام لاننا نقول لو صح
ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

الدقيق بهم ترغيبهم في الامتثال بما بعده من الامر والقضاء في قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على اجحاب ما قبلها لما بعدها اي

قاموا به وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خيرا لكم) (٥٠٢) منصوب على انه مفعول لفعل واجب الاخبار كما هو رأى الحليل

أن لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وأيضا
ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال
المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه
يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في
الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضوع وذكروا
وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى
السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه
ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل
المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصراني ينقلون عن أسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصراني ينتهي الى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم
على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول)
ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر بهوذا رأس اليهود رجلا
من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقته فلما دخل
عليه اخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت والقي على ذلك الرجل شبه عيسى
فقتلوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكوا بعيسى رجلا يجرسه وصعد عيسى عليه السلام
في الجبل ورفع الى السماء والقي الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى
(الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من
يشترى الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقي الله شبهه عليه فأخرج
وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من اصحاب عيسى
عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القي
الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق
الامور * ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)
انهم هم النصراني وذلك لانهم باسرههم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق
النصراني ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح
صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول
قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منسب في
هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على
هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه
لا يقال فكل انسان كذلك فالوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية
علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة

وسيدويه اي اقصدوا او اتوا
امرا خيرا لكم مما انتم فيه
من الكفر او على انه نعت
لمصدر محذوف كما هو رأى الفراء
اي آمنوا بما جاء خيرا لكم او على
انه خبير كان الضميمة الواقعة
جوابا للامر لاجزاء للشرط
الصناعي وهو رأى الكسائي وابي
عبدة اي يكن الايمان خيرا
لكم (وان تكفروا) اي ان تصروا
وتستروا على الكفر به (فان لله
ما في السموات والارض) من
الموجودات سواء كانت داخلة
في حقيقتيها وبذلك يعلم حال
انفسهما على ابلغ وجه و أكده
او خارجه عنهما مستقرة فيهما
من العقلاء وغيرهم فيدخل في
جملتهم المخاطبون دخولا اوليا
اي كما هو له عز وجل خلقا وملاكا
وتصرفا لا يخرج من ملكوته
وقهره شيء منها فمن هذا شأنه
فهو قادر على تعذيبكم بكفركم
لا محالة او غنى كان كذلك فهو غنى
عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم
ولا ينتفع بآياتكم وقيل فمن كان
كذلك فله عبيد يعبدونه ويتقادون
لاسره (وكان الله عليما) مبالغا
في العلم فهو عالم باحوال الكل
فيدخل في ذلك عمله تعالى
بكفرهم دخولا اوليا (حكيميا)
مراعيا للحكمة في جميع افعاله
التي من جللتها تعذيبه تعالى
اياهم بكفرهم (يا اهل الكتاب
يجريد للخطاب وتخصيص له
بالنصارى زجر الهمم عما هم عليه
من الكفر والضلال) لا تغلوا
في دينكم) بالافراط في رفع شان
عيسى عليه السلام ودعاء الوهيمه
واما غلو اليهود في حط رتبته
عليه السلام ورميهم له بأنه ولد لغير
رشته فقد نهي عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله الا الحق) اي لا تصفوه بما يصححيل تصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ (والنفس)

الصاحبة والولد بل تزوهه عن جميع ذلك (انما) (٥٠٣) المسيح) قدم تفسيره في سورة آل عمران وقرى بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت

على صيغة المسالفة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (عيسى) بدل منه
او عطف بيان له وقوله تعالى (ابن
مريم) صفة مقيمة لبطلان
ما وصفوه عليه السلام به من نبوته
لله تعالى وقوله تعالى (رسول
الله) خبر للمبتدأ والجهة مستأنفة
مسوقة لتعليل النهي عن القول
الباطل المستلزم للامر بفضده اعني
الحق اي انه مقصور على رتبة
الرسالة لا لخطاها (وكنهه) عطف
على رسول الله اي مكون بكلمته
وامره الذي هو كمن من غير واسطة
اب ولا نطفة (القاها الى مريم)
اي اوصلها اليها وحصلها فيها
بنفخ جبريل عليه السلام وقيل
اعلمها اياها واخبرها بها بطريق
الشارة وذلك قوله تعالى ان الله
يشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى بن مريم وقيل الجملة حال
من ضميره عليه السلام المستكن
فيما دل عليه وكنهه من معنى
المشقة الذي هو العامل فيها وقد
مقدرة معها (وروح منه) قيل
هو نفخ جبريل عليه السلام
في درع مريم فحملت باذن الله
تعالى سمي النفخ روحا لانه ربح
تخرج من الروح ومن لابتداء
الغاية مجاز الابعضية كما زعمت
النصارى يحكى ان طيبيا حاذقا
نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين
الواقدي المروزي ذات يوم فقال
له ان في كتابكم ما يدل على ان
عيسى عليه السلام جزء منه تعالى
وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي
وسخر لكم مافي السموات وما في
الارض جميعا منه فقال اذن يلزم
ان يكون جميع تلك الاشياء جزءا
منه تعالى علوا كبيرا فانقطع
النصراني فاسلم وفرح الرشيد

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها
هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه
آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لشخص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص
عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكية فقالوا القتل والصلب وصلالى اللاهوت
بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد
من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبهه كان الشبه قد اتى على
وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه
وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع
عشرة من الحوارين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالتقى الله شبه
عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم
قالوا ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى فذلك اختلافهم فيه
(المسئلة الثانية) اخرج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع
الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم الاترى انه تعالى وصف
اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال مالهم به من علم الاتباع الظن وقال في
سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا للظن وانهم الا يخرسون وقال في آية
اخرى وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب
لان سلم ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث * ثم قال
تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين (احدهما)
يقين عدم القتل والاخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر
انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير
الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لاعلى يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل
هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام
انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون
بترك الادغام جنتهما قرب مخرج اللام من الراء اقوى من اللام بحصول التكرير
فيها ولهذا لم يجر ادغام الراء في اللام لان الانقاص بدغم في الافضل ووجه الباقي ان الراء

فرحاشديدا ووصل الواقدي بصلته فاخرة وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح اي كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وان

كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بامر سبجانه وقيل سمى (٥٠٤) روحا لحياته الاموات وقيل لاجبائه القلوب كما سمي به

واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادمغام (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجرى فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم انى ذاهب الى ربى (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيم) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبها على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتى والى حكمتى وهو نظير قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين فى عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما للنافية كقوله وان منكم الاواردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم اتا ترى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ماروى عن شهر بن حوشب قال قال الجحاج انى ما قرأتها الا وفي نفسى منها شئ يعنى هذه الآية فانى اضرب عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودرهه وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبده ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعم ذلك الايمان فاستوى الجحاج جالسا وقال عن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن على بن الحنفية فاخذ بيكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسرته كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بهافى الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابى الاليؤمنن به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة فى اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم

القرآن لذلك فى قوله تعالى وكذلك او حينما اليك روحا من امرنا وقيل اريد بالروح الوحى الذى اوحى الى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا ارادوا وصف شئ بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكرمع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحانه فى الوجود لتحقيق الحق من اول الامر بما هو نفس فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مال ما يحتله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالالوهية (ورسوله) اجعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالالوهية (ولا تقولوا ثلاثة) اى الالهة ثلاثة الله والمسح ومريم كما بينى عنه قوله تعالى ائتت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله او الله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقايم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالتالى الحنة (اتهاوا) اى عن التثليث (خيرا لكم) قدس وجوه اتصابه (انما الله واحد) اى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ واله خبره وواحدتت اى منفرد فى الوهيته (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسجد تسبيحا من ان يكون له ولد او سبحانه تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فىين يخاله شئ ويتطرق اليه فنا والله سبحانه منزه عن امثاله وقرئ ان يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الارض) جملة مستأنفة (انهم)

مسوقة لتعليل التنزيه وتقر به اى له ما فيها (٥٠٥) من الموجودات خلقا وملكا وتصرفا لا يخرج عن ملكوته شئ من الاشياء التى

من جعلها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولدا له تعالى (وكنى بالله وكىلا) ابيه بكل كل الخلق امورهم وهو غنى عن العالمين فانى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن الجحزة المحتاجين فى تدبير امورهم الى من خلفهم ويقوم مقامهم (لن يستكف المسح) استثناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الالفة والترفع من نكفت الدمع اذا بحيثه عن وجهك بالاصبع اى لن يأنف ولن يترفع (ان يكون عبدا لله) اى ان يكون عبدا له تعالى مستمرا على عبادته وطاعته حسبا هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك اقصى مراتب الشرف والاقنصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع ان شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه احواله ويفصح عنه اقواله اولا يرى ان اول مقالة قالها للناس قوله انى عبدالله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا لو توعمه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة روى ان وقد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ أقول قالوا تقول انه عبدالله قال انه ليس بعاران يكون عبدالله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبدا له تعالى دون ان يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليسة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدا له تعالى حالة مستمرة مستتعة لدوام العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم (٦٤) (را) (ث) الاستنكاف عن عبادة تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادة تعالى فانها حالة

انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلا ن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اى قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولانبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام او غير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندى ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يعبدان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبى شاهد على امته

ثم قال تعالى (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح الكافرين وافعا لهم ذكر عقبيه تشديده تعالى عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما تشديده عليهم فى الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى فى موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما اما حلت ظهورهما والحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة فى نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك فى غاية الحرص فى طلب المال فتارة يحصلونه بالرابع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلمهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سمعون للكذب اكلون للسحت فهذه الاربعة هى الذنوب الموجبة للتشديد عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما التشديد فى الدنيا فهو الذى تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد فى الآخرة فهو المراد من قوله وأعدنا للكافرين منهم عذابا أليما * واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما نزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من ذلك عبدالله بن سلام واصحابه والراسخون فى العلم الثابتون فيدهوهم فى الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك واما المستدل فانه لا يتشكك البتة

العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم (٦٤) (را) (ث) الاستنكاف عن عبادة تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادة تعالى فانها حالة

مجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصاف موصوفها بما تحققتا مرة فعدم (٥٠٦) الاستكاف عنها لا يستلزم عدم الاستكاف عن

دوامها (ولا الملائكة القربون)

فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين
والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلاة
والمؤتون الزكاة فقيه اقوال (الاول) روى عن عثمان وعائشة انهما قالوا ان في المحصف
لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم ان هذا بعيد لان هذا المحصف منقول بالنقل المتواتر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثاني) وهو قول
البصر بين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم
فلك ان تجر الكريم لكونه صفة تزيد ولك ان تنصبه على تقدير أعنى وان شئت رفعت على
تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد
والتقدير جاءني قومك اعنى المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا
تقدير الآية اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال
النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن
الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لان سلم
ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لاناينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز
الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه
الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على ما في
قوله بما انزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد
بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر اعدادا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات
واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون
وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب قوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون بالرسول (الرابع)
جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والمجدري
وعيسى الثقفي (المسئلة الثانية) اعلم ان العلماء على ثلاثة اقسام الاول العلماء بأحكام
الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله
وبذات الله اما الفريق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه واما الثاني
فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجارئة والمتمنعة واما الثالث فهم الموصوفون
بالعلمين وهم اكابر العلماء الى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم
بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فيين او لا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك
الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

عبيد الله تعالى وقيل ان ارد بكل واحد منهم لم يتجج الى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى في رفع المسبح عن مقام العبودية وذلك يقتضى ان يكون المعطوف اعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استكافهم مستلزما لعدم استكافه عليه السلام وأجيب بان مناط كفر النصارى ورفضه له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر افراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع الى السماء عطف على عدم استكافه عن عبوديته تعالى عدم استكاف من هو اعلى درجة منه فيما ذكر فان الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وطالون بما لا يعلم البتة من المغيبات ومقارهم السموات العلاء ولا نزاع لاحد في علو درجتهم من هذه الجهة وانما النزاع في علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة ايضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وان سلم اختصاصها بالرد على النصارى فعمله اريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كافي قوله اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس ولئن سلم ارادة التفصيل فغاية الامر الدلالة على افضلية المقر بين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش او من هو اعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام (من)

على المسيح من الانبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل (٥٠٧) احد الجنسين على الآخر مطلقا وهل التشاجر الا فيه (ومن

يستنكف عن عبادته) اى عن طاعته فبشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى انا جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا يسبيل لهم الى انكار اتصافهم به ان قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع ان ذلك منهم كان بطريق انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى اذ لا امر له عليه الصلاة والسلام سوى امره تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الالفة عمالا ينبغى ان يؤتف عنه واصله طالب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب للايدان بان ما كدهم محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب في قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا فانهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الاشعار بان ليس هناك شئ سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف النبي عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه

من قبلك واما عملهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما * قوله تعالى (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده) و اوحينا الى ابراهيم واسماعيل و اسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان وآيينادوذبور اورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكي ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكركم تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد والبجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وقياساتهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما نزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما نزل الى موسى فلما لم يكن عدم ائزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائفة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت والبجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزات وذلك الرسول الآخر معجزة آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا انؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشر سولا يعنى انك ائتمادعت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل واما ان تأتى بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي اوردها اليهود وهو المقصود الاصل من هذه الآية (المسئلة

(فسبحرهم اليه جميعا) اى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

ذكر احد الفريقين في الفصل تعويلا على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور (٥٠٨) اقتضاء حشر احد هما لحشر الآخر ضرورة عموم

(الثانية) قال الزجاج الائمة الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اى اشار اليهم وقال واذا وحيت الى الحوارين ان آمنوا بي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى أم موسى والمراد بالوحى في هذه الآيات الثلاث الانهايم (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فالتعالى اجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبوراً يعنى انكم اعترقتم بأن الزبور من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذى نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلول واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حزة زبوراً بضم الزاى في كل القرآن والباقون بقبحها حجة حزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبر بضم الزاى الكتب اما قراءة الباقيين فهى أولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثر غير المذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليماً والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا الشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بازال التوراة عليه دفعة واحدة طعن في انزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآوا كلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار الحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل

الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر احد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتماد على ظهور اقتضاء اثابة احدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء لكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فيحشرهم اليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه ان الانسب بالتفصيل الا ترى اعتبار حشر الكل في الاجال على نهج واحد وقرئ فيحشرهم بكسر الشين وهى لغة وقرئ فسحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان حال الفريق المطوى ذكره في الاجال قدم على بيان حال ما يقابلها اياه لفضله ومسارعة الى بيان كون حشره ايضا معتبرا في الاجال واردة بعنوان الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده لتثنيه على انه المستبغ لما يعقبه من الثمرات (فيوفيهم اجرهم) من غير ان يقص منها شيأ اصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها اضعا فامضاعفة وباعطاء ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (واما الذين استنكفوا) اى عن عبادته عز وجل (واستكبروا يعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذابا اليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) يلى امورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيرا) ينصرون من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه

(يا ايها الناس) تلون للخطاب وتوجيه له الى كافة المكلفين اثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزمام (وكان)

بالبراهين القاطعة التي تحرلهاهم الجبال وازاحة شبههم (٥٠٩) الواهية بالبينات الواضحة وتنبه لهم على ان الحجمة قدمت فلم يبق بعد ذلك

وكان الله عزيراً حكيماً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه
(الاول) قال صاحب الكشاف الواجه ان ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على
البدل من قوله ورسلا (الثالث) ان يكون التقدير او حيناليم رسلا فيكون منصوباعلى
الحال والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا الكلام ايضا جواب عن شبهة اليهود
وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يبشروا الخلق على
اشتغالهم بعبودية الله وان يندروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود
الاصلى من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود
الاصلى حاصل بازال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف
حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الالواح او لم يكن وبأن يكون نازلاً
دفعه واحدة او منجماً مفرقاً بل لوقيل ان ازال الكتاب منجماً مفرقاً اقرب الى المصلحة
لكان أولى لان الكتاب اذا نزل دفعه واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على
المكلفين فينقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التردد
ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجماً مفرقاً لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف
شيئاً فشيئاً وجزأً فجزأً فينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب
ان المقصود من بعثة الرسل وازال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل
سواء نزل الكتاب دفعه واحدة او لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في ازال الكتاب دفعه
واحدة اقترافا فاسداً وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله
وكان الله عزيراً حكيماً يعنى هذا الذى يطلبونه من الرسول امرهين في القدرة ولكنكم
طلبتموه على سبيل الجحاح وهو تعالى عزير وعزته تقتضى ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه
فكذلك حكمته تقتضى هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين
على لجاحهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه
بقوامعه على المكابرة والاصرار والجحاح والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه
الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لثلا يكون
لناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات
والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا لفتح آياتك من قبل ان نذل ونخزى
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذى
يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شئ وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء
ليس بشئ قالوا لان قوله لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضى ان لهم على الله
حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد لثلا يكون للناس على الله حجة
اى ما يشبهه الحجمة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية ايضا على ان تكليف

على تعابير الطرفين تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية عبر عن ملابسته للمخاطبين قارة بالمجئى المسند اليه المنهى عن

كآل قوته في البرهانية كأنه يجي* بنفسه فيثبت احكامه من غير ان يجي به (٥١٠) احد ويجي على شبه الكفرة بالابطال واخرى

بالانزال الموق عليه الملائم
لحقيقة كونه نور اتوفيراله باعتبار
كل واحد من عنوانيه حظه
اللائق به واسناد انزاله اليه تعالى
بطريق اللغات لكمال تشريفه
هذا على تقدير كون البرهان
عبارة عن القرآن العظيم واما على
تقدير كونه عبارة عن الرسول
صلى الله عليه وسلم او عن المعجزات
الظاهرة على يده او عن الدين الحق
فالمرهين وقوله تعالى اليكم
متعلق بانزلنا فان انزاله بالذات
وان كان الى النبي صلى الله عليه
وسلم لكنه منزل اليهم ايضا
بواسطته عليه الصلاة والسلام
وانما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله
بالذات كما في قوله تعالى انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين
الناس ونظائر لظهار كآل
اللطيف بهم والتصریح بوصوله
اليهم بمالعة في الاعذار وتقديمه
على المقبول الصريح مع ان
حقه التأخر عنه لما سر غير مرمرة من
الاهتمام بما قدم والتشويق الى
ما اخر وللحفاظة على فواصل
الآي الكريمة (فاما الذين
آمنوا بالله) حسيا بموجب البرهان
الذي آتاهم (واعصوا به) اي
عصوا به انفسهم مما يريدون من
زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم
في رحمة منه وفضل) قال ابن
عباس رضئ الله تعالى عنهما هي
الجنة وما يفضل عليهم بمالعين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر وعبر عن افاضة الفضل
بالادخال على طريقة قوله « علقها
تبنا وما باردا » وتويز رحمة
وفضل تفضيى ومنه متعلق
بمخذوف وقع صفة مشرفة
لرحمة (ويهديم اليه) اي الى
الله عز وجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراط مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة (الذين)

وتقديم ذكر الوعد بادخال الجنة على الوعد بالهداية اليها (٥١١) على خلاف الترتيب في الوجود بين الموعدين للمساعدة على التبشير بما

هو المقصد الاصلى قيل
انتصاب صراطا على انه
مفعول لفعل محذوف بنى عنه
يهديهم اى يعرفهم صراطا مستقيما
(يستفتونك) اى فى الكلالة
استغنى عن ذكره بوروده فى قوله
تعالى (قل الله يفتنكم فى الكلالة)
وقد مر تفسيرها فى مطلع السورة
الكريمة والمستفتى جابر بن عبد
الله رضى الله تعالى عنه بروى انه
اى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى طريق مكة عام حجة الوداع
فقال انى اختافكم آخذ من
ميراثها ان مات وقيل كان
مريضا فعاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انى كلالة فكيف
اصنع فى مالى وروى عنه رضى
الله عنه انه قال عادنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما رضى
لا اعقل فتوضأ وصب من وضوئه
على ففعلت فقلت يا رسول الله ان
الميراث وانما يرثى كلالة فتزلت
وقوله تعالى (ان امرؤ هلك)
استثناف مبين للفتيا وارتفع
امرؤ بفعل يفسره المذكور
وقوله تعالى (ليس له ولد) صفة له
وقيل حال من الضمير فى هلك ورد
بانه مفسر للمحذوف غير مقصود
فى الكلام اى ان هلك امرؤ
غير ذى ولد ذكرا كان اوانثى
واقصر على ذكر عدم الولد مع
ان عدم الوالد ايضا معتبر فى
الكلالة ثقة بظهور الامر ودلالة
تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى
(وله اخت) عطف على قوله
تعالى ليس له ولد اوحال والمراد
بالاخت من ليست لام فقط فان
فرضها السدس وقدم بيانه
فى صدر السورة الكريمة (فلها
نصف ماترك) اى بالفرض
والسابق للعصبة اولها بالراد

الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله
وذلك بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لآتى بكتابه دفعة واحدة من السماء
كانزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى لا تبدل
ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الامن ولد هرون وداود وقوله
قدضلوا ضللا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضللا من كان ضالا ويعتقد فى نفسه انه
محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده فى القاء
غيره فى مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قدبلغ فى الضلال الى اقصى الغايات
واعظم النهايات فلهذا قال تعالى فى حقهم قدضلوا ضللا بعيدا ولما وصف تعالى كيفية
ضلالتهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا يحمدوا بكتمان ذكر بعثته وظلموا
عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان جلنا قوله ان الذين
كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضممار شرط فى هذا الوعيد لاننا حمل الوعيد
فى الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان جلناه على الاستغراق اضمرنا
فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الاطريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا والمعنى
انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك على الله يسيرا
انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة نعاقيهم خالدين وانتصب
ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شىء فكان اتصال اللم
اليهم شيئا بعد شىء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره * قوله تعالى
(يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خير لكم وان تكفروا فان الله
ما فى السموات والارض وكان الله عليمًا حكيمًا) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود
على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما بعصمهم ويم غيرهم فى الدعوة
الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم
وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن مجزى فيلزم انه جاء بالحق
من ربه (والثانى) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على
ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خير لكم يعنى فآمنوا يمكن
ذلك الايمان خير لكم مما انتم فيه اى احد عاقبة من الكفروا تكفروا فان الله غنى
عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وحالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى
شىء ويحتمل ان يكون المراد فان الله ما فى السموات والارض ومن كان كذلك كان قادرا على
ازال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك
السموات والارض وله عبيد يعبدونه ويتقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله
عليمًا حكيمًا اى عليمًا لا يخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شىء وحكيما
لا يضيع عمل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والمسيء والمحسن وهو

ان لم يكن له عصبة (وهو) اى المرء المفروض (يرثها) اى اخته المفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكرا

كان اوائلي فالمراد بآرثه لها احرار جميع مالها اذ هو المشروط بالتفاه (٥١٢) لولد بالكلية لآرثه لها في الجملة فانه يعقق مع وجودها

كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لاتغلو في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما
المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكنته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله
ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات
وما في الارض وكفى بالله وكيلان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم اجرهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا
فيعذبهم عذابا الينا ولا يجردون لهم من دون الله لوليا ولا نصيرا) واعلم انه تعالى لما اجاب
عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من
النصارى لاتغلو في دينكم اي لاتفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود
انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلاطرف في قصدهم
ذمهم فلماذا قال للنصارى لاتغلو في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لاتصفوا
الله بالخلول والاتحاد في بدن الانسان اوروحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منهم عن
طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده واما
قوله وكنته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انفسرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يشرك
بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نظفة كما قال ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه ففيه
وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة
قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نقطة الاب واما تكون من نفخة جبريل عليه
السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشریف والتفضيل كما يقال هذه
نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق
في اديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك او حينا
اليك روحا من امرنا (الثالث) روح منه اي رجة منه قيل في تفسير قوله تعالى وايدهم
بروح منه اي رجة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رجة مهداة فلما كان عيسى
رجة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لاجرم
سمى روحا منه (الرابع) ان الروح هو النخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان
فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النخ من جبريل كان بأمر الله
واذنه فهو منه وهذا كقوله فننخنا فها من روحنا (الخامس) قوله روح ادخل التنكير
في لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية
العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشریف والتعظيم ثم قال تعالى

وليس في الآية ما يدل على سقوط
الاخوة بغير الولد ولا على عدم
سقوطها وانما دلت على سقوطهم
مع الاب السنة الشريفة (فان
كانتا اثنتين) عطف على الشريفة
الاولى اي اثنتين فصاعدا
(فلها الثلثان مما ترك) الضمير
لبن يرث بالاخوة والتأنيث
والتثنية باعتبار المعنى قيل
وفائدة الاخبار عنها بالتثنية
مع دلالة الف التثنية على
الاثنية التثنية على ان المعتبر
في اختلاف الحكم هو العدد دون
الصغر والكبر وغيرهما (وان
كانوا) اي من يرث بطريق
الاخوة (اخوة) اي مختلطة (رجلا
ونساء) بدل من اخوة والاصل
وان كانوا اخوة واخوات فغلب
المذكر على المؤنث (فلذا ذكر)
اي فلذا ذكر منهم (مثل حظ
الانثيين) يقسمون التركة
على طريقة التعصيب وهذا
آخر ما نزل من كتاب الله تعالى
في الاحكام روى ان الصديق
رضي الله تعالى عنه قال في خطبته
ان الآية التي انزلها الله تعالى في
سورة النساء في الفرائض فالوها
في الولد والوالدة وانها في الزوج
والزوجة والاخوة من الام
والاية التي ختم بها السورة في
الاخوة والاخوات لابوين
اولاب والاية التي ختم بها سورة
الانفال انزلها في اولي الارحام
(بين الله لكم) اي حكم الكلاله
او احكامه وشراعه التي من
جعلتها حكما (ان تضلوا) اي
كراهة ان تضلوا في ذلك وهذا
رأى البصريين صرح به المبرد
وذهب الكسائي والفراء وغيرهما
من الكوفيين الى تقدير
اللام ولا في طر في ان اي

لثلاثا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله عسى السموات والارض ان تزولا اي لثلاثا تزلوا وقال ابو عبيد رويت (فآمنوا)

للكسافي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو (٥١٣) لا بدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لثلا يوافق فاستحسنه

وليس ما ذكر من الآيتة
والحديث نصا فيما ذهب اليه
الكسافي وأضرابه فان التقدير
فيهما عند البصريين كراهة ان
تزولا وكراهة ان يوافق الخ
وقيل ليس هناك حذف ولا
تقدير وانما هو مفعول بين
اي بين لكم ضلالكم الذي هو
من شأنكم اذا خليتم وطباعكم
لتحترزوا عنه وتصرخوا خلفه
وانت خبير بأن ذلك انما يليق بما
اذا كان بيانه تعالى على طريقة
تعيين مواقع الخطأ والصلال من
غير تصريح بما هو الحق والصواب
وليس كذلك (والله بكل شيء) من
الاشياء التي من جعلها احوالكم
المتعلقة بحماكم وممانتكم (علميم)
مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه
مصالحكم ومنفعتكم . عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة النساء فكأنما تصدق على
كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا
واعطى من الاجر كمن اشترى
محررا وبرئ من الشرك وكان
في مشيئة الله تعالى من الذين
يتجاوز عنهم والله اعلم
(سورة المائدة مدنية وهي
مائة وعشرون آية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •
(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)
الوفاء القيام بموجب العقد وكذا
الافاء والعقد هو العهد الموثق
المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد
بالعقود ما يمس جميع ما لزمه الله
تعالى عباده وعقده عليهم من
التكاليف والاحكام الدينية وما
يعقدونه فيما بينهم من عقود
الامانات والمعاملات ونحوها
عما يجب الوفاء به او يحسن ديننا

فآمنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كما يما نكم بسائر الرسل ولا
تجعلوه الهائم قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى
ولا تقولوا ان الله سبحانه واحدا بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول
جدا والذي يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها
صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم
بأنفسها والالما جوزوا عليها ان تحمل في الغير وان تفارق ذلك الغير مرة اخرى فهم
وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك
مخص الكفر فلماذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فاما ان حملنا الثلاثة على انهم
يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك واننا نقول هو الله الذي لا اله
الا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه
الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول
بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن و لزم رد العقل من حيث اتانعلم بالضرورة ان
المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله
ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه اي
ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن
يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى
أأنت قلت للناس اتخذوني واى الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا هم
ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم
كونهما الهين وبالجملة فلا نرى مذهبنا في الدنيا اشدر كآفة وبعدا عن العقل من مذهب
النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا
لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم زه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون
له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على
الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهجمة من ان ورفع النون من يكون اي سبحانه
ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما فى السموات
وما فى الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع زه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا
لما فى السموات وما فى الارض فقال في مريم ان كل من فى السموات والارض الآتى
الرحن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان مالكا
لعيسى ومريم لانهما كانا فى السموات وفى الارض وما كانا اعظم من غيرهما فى الذات
والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما أولى واذا كانا
مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهم الهين ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيفا
والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفى حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى

بأن يحمل الامر على معنى يم الوجوب والتدب أمر بذلك (٦٥) (را) (لك) اوله على وجه الاجال ثم شرع فى تفصيل الاحكام

التي أمر بالايفاء بها و بدى بما يتعلق بضروريات معايشهم (٥١٤) قبيل (أحلت لكم بهيمة الانعام) البهيمة كل ذات اربع

القول باثبات اله آخر وهو اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية ولو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والنقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج لن يستنكف اى لن يأنف واصله في اللغة من نكفت الدمع اذا تحيته باصبعك عن خدك فتأويل لن يستنكف اى لن يتنقص ولن يمتنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت ابا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسئلة الثانية) روى ان وفدنجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال و اى شىء قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبد الله فنزلت هذه الآية وانا اقول انه تعالى لما قام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنه اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان ينحدر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابرء فكأنه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربون اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ واعلى حاله في العلوم والقدرة لن يستنكفوا جلوا العرش على عظمتهم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حل الآية على هذا الوجه اولى (المسئلة الثالثة) استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجنبا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا اننا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبيه فلما ان يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك بما لا يناسب هذا الموضوع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما اقوى في الاوهام لان الناس ما لخصوا محل

واضافتها الى الانعام للبيان كثوب الحزن وافرادها لارادة الجنس اى احل لكم اكل البهيمه من الانعام وهى الأزواج الثمانية العدودة فى سورة الانعام والحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمه ههنا لتقدم بيان حل الانعام والاضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الانياب وفانها الاشعار بعلته الحكم المشتركة بين المضافين كأنه قبل احلت لكم البهيمه الشبيهة بالانعام التى بين احلالها فيما سبق المماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تجميل المسرة والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا آخرت فى النفس مترتبة الى وروده فىتمكن عندها فضل تمكن (الا ما يتلى عليكم) استثناء من بهيمة الانعام اى الاحرم ما يتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه او الا ما يتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) اى الاصطياد فى البر او اكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم احلالهم له شائع فى الكتاب والسنة وقوله تعالى (واتم حرم) اى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد احلال بهيمة الانعام بما ذكر من عدم احلال الصيد حال الاحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرهما ظاهرة لما ان احلالها غير مطلق كأنه قيل احل لكم الصيد حال

ككونكم تمتنعين عنه عند احرامكم واما على التقدير الاول فقائدته اتمام النعمة واظهار الامتنان باحلالها (النزاع)

بتدكير احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حالة الاحرام (٥١٥) من مظان حاجتهم الى احلال غيره حينئذ كأنه قيل احلت لكم الانعام

التزاع والله اعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسبح
فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون في ان يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه
وجهان (احدهما) ان يكون المراد ولا كل واحد من المقربين (والثاني) ان يكون
المراد ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله عبدالله عليه على
طريق الايجاز (المسئلة الخامسة) قرأ على بن ابي طالب رضى الله عنه عبيدا لله على
التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة
مختلفة في الدرجة والفضيلة فالأكبر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحلة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قال ربك للملائكة
ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من
استنكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم اليه يوم
القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين
المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فيوفىهم اجرهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستنكفين
المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا ليما ولا يجحدون لهم
من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على
عقاب المستنكفين لانهم اذا رأوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان
ذلك اعظم في الحسرة * قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم واتزلنا اليكم
نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم
اليه صراطا مستقيما) واعلم انه تعالى لما اورد اللمحة على جميع الفرق من المنافقين والكفار
واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى
الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم
والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على
تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان
في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا امرهم بعد
ذلك ان يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسماؤه
واعتصموا به اى بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزع الشيطان ويدخلهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل
والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما تفضل به عليهم بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمودان
على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

مطلقا حال كونكم ممتنعين عن
تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض
الاقوات محتاجين الى احلالها
وفي اسناد عدم الاحلال اليهم
بالمعنى المذكور مع حصول المراد
بان يقال غير محمل لكم او محرما
عليكم الصيد حال احرامكم
مزيد تربية للامتنان وتقرير
للحاجة ببيان علتها القريبة
فان تحريم الصيد عليهم اما
يوجب حاجتهم الى احلال ما
يغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا
واعتمادا مع ما في ذلك من وصفهم
بما هو الاثني بهم (ان الله يحكم
ما يريد) من الاحكام حسبا
تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم
البالغة فيدخل فيها ما ذكر من
التحليل والتحريم دخولا اوليا
ومعنى الايقاع بهما الجريان على
موجبهما عقدا وعملا والاجتناب
عن تحليل المحرمات وتحريم
بعض الحملات كالجيرة ونظائرهما
التي سياتى بيانها (يا ايها الذين
آمنوا لاتحلوا شعائر الله) لما بين
حرمة احلال الاحرام الذي
هو من شعائر الحج عقب ذلك
يبين حرمة احلال سائر
الشعائر واضافتها الى الله عن
وجل لتقديسها وتهويل الخطب
في احلالها وهي جمع شعيرة
وهي اسم لما اشعر اى جعل
شعارا وعملا للنسك من مواقيت
الحج ومرامى الجمار والمطاف
والسعي والافعال التي هي
علامات الحاج يعرف بها من
الاحرام والطواف والسعي
والحلق والخمر واحلالها ان
يتهاون بغير متها وبخال بينها
وبين المتسكين بها ويحدث في اشهر
الحج ما يصد به الناس عن الحج
وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يظم شعائر الله اى دينه وقيل حرمان الله وقيل فرائضه التي حددها لعبادة واحلالها

الاخلاق بها والاول انسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) اي لا تحلوه بالقتال (٥١٦) فيه وقيل بالنسي والاول هو الاولى بحال المؤمنين

انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية واخذ كرها
عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحية اشرف من اللذات الجسمانية * قوله
تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد له اخت فلها
نصف ماترك وهو برثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين بين الله لكم ان تزلوا والله بكل شئ عليم)
اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر
مشا كلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم
ان الله تعالى انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة
والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا ان
الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد
والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد
ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد له اخت فلها نصف ماترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره
الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه
الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تأخذ النصف عند
عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون
الاخت تأخذ النصف ان لا يكون لليت ولد بان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف
(الثاني) ان ظاهر الآية يقتضى انه اذا لم يكن لليت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس
كذلك بل الشرط ان لا يكون لليت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع
(الثالث) ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت
من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد
الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث
ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ
الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروى
ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته الا ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء
في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيتها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية
التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التي ختم
بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان تزلوا وفيه وجوه
(الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان تزلوا
الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النفي محذوف
والتقدير بين الله لكم لثلاث تزلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

والمراد به شهر الحج وقيل
الاشهر الاربعة الحرم والافراد
لارادة الجنس (ولا الهدى)
بان يتعرض له بالنصب او بالمنع
عن بلوغ محله وهو ما هدى
الى الكعبة من ابل او بقر او شاة
جمع هدية بجدي وجدية (ولا
القلائد) هي جمع قلادة وهي
ما يقلده الهدى من نعل اولياء
شجر ليعلم به انه هدى فلا
يتعرض له والمراد النهى عن
التعرض لذوات القلائد من
الهدى وهي البدن وعطفها على
الهدى مع دخولها فيه لمزيد
التوصية بها لمزيتها على ما عداها
كعطف جبريل وميكال على
الملائكة عليهم السلام كما أنه قبل
والقلائد منه خصوصا والنهي
عن التعرض لنفس القلائد
مبالغة في النهى عن التعرض
لاصحابها على معنى لا تحلوا
فلائدها فضلا عن ان تحلوا
كما نهى عن ابداء الزينة بقوله
تعالى ولا يبدن زينتهن مبالغة
في النهى عن ابداء مواضعها ولا
آمين البيت الحرام (اي لا تحلوا
قوما قاصدين زيارته بان
تصدوهم عن ذلك باى وجه
كان وقيل هناك مضاف
محذوف اي قتال قوم او اذى
قوم آمين الخ وقرئ ولا آى
البيت الحرام بالاضافة وقوله
تعالى (يتفقون فضلا من ربهم
ورضوانا) حال من المستكن في
آمين لاصفقه لان الختم ان اسم
الفاعل اذا وصف بطل عمله
اي قاصدين زيارته حال كونهم
ظالمين ان يبيهم الله تعالى
ويرضى عنهم وتكثير فضلا
ورضوانا للتفخيم ومن ربهم
متعلق بنفس الفعل او محذوف

وقع صفة لفضلا مغنفة عن وصف ما عطف عليه بها اي فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان (اي)

الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشير فيهم والاشعار (٥١٧) بحصول مبتغاهم وقرئ يبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير

المخاطبين في لا تحملوا على ان المراد بيان مناقات حالهم هذه للمنهى عنه لا لتقييد النهى بها واطافة الرب الى ضمير الامين للايمان الى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المنبغى وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهى عنه مالا يخفى ومن ههنا قيل ان المراد بالامين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب الى ان الآية محكمة وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن ابى مسيرة فيها ثمان عشرة فرضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لانهم المحتاجون الى نهى المؤمنين عن احلالهم دون المؤمنين على ان حرمة احلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده ان الآية نزلت في الحظ من ضيعة البكرى وقد كان في المدينة فخلط خيله خارجها فدخل على النبي عليه الصلاة والسلام وحده ووعدته ان يأتي بأصحابه فيسلوا ثم خرج من عنده عليه السلام فريسرح المدينة فاستاقه فلما كان في العام القابل خرج من اليمامة حاجا في حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبي صلى الله عليه وسلم ان يخلى بينهم وبينه فأباه النبي عليه الصلاة والسلام فانزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة

اي ثلاثزولا (الثالث) قال الجر جاني صاحب النظم بين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما ثبتت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا لاوامر والنواهي منقادا لكل التكليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفي بالعهد و اوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد التزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور العتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعنى يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشئ بالشئ بالجل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذه الآية انه امر باداء التكليف فعلا وتركها (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله اذ نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لفا وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة ابى حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد صوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فلتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لامحالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام ف بنذر اقصى ما في الباب انه لفا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد لان العام بعد

وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون انهم على سداد من دينهم وان الحج يقر بهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الظن الفاسد وان كان يعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد (٥١٨) في كونه مدارا لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية

وخلاصهم عن المكارة العاجلة
لا سيما في ضمن مراعاة حقوق الله
تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة
هو ان يصلح معاشيهم في الدنيا ولا
يجعل لهم العقوبة فيها وقيل هم
المسلون والمشركون لما روى عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
ان المسلمين والمشركين كانوا
يحجون جميعا فنهى الله المسلمين
ان ينعوا احدا عن حج البيت
بقوله تعالى لا تحلوا الابهة ثم نزل
بعد ذلك انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى
ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجد الله وقال مجاهد والشعبي
لا تحلوا نسح بقوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ولا
رب في تناول الامين للمشركين
قطعا اما استقلالها واما اشتراكها
سيأتي من قوله تعالى ولا يجرمكم
شأن قوم الخ فيتعين النسخ كلا
او بعضا ولا بد في الوجه الاخير
من تفسير الفضل والرضوان بما
يناسب القرينين فليل ابتغاء
الفضل اى الرزق للمؤمنين
والمشركين عامة وابتغاء الرضوان
للمؤمنين خاصة ويجوز ان
يكون الفضل على اطلاقه شاملا
للفضل الاخرى ايضا ويختص
ابتغاؤه بالمؤمنين (واذا حلتم
فاصطادوا) تصريح بما يشير اليه
بقوله تعالى واتم حرم من انتهاه
حرمة الصيد بانتفاء موجبها
والامر للاباحة بعد الحظر كانه
قيل واذا حلتم فلا جناح عليكم
في الاصطياد وقرئ حلتم
وهو لغة في حل وقرئ بكسر
الفاء بالقاء حركة همزة
الوصل عليها وهو ضعيف
جدا (ولا يجرمكم) نهى عن احلال قوم من الامين خصوصه مع اندراجهم في النهى عن احلال الكل كافة لاستقلالهم (الانعام)

التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه
الصلاة والسلام لانذر في معصية الله (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس
غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة ابى حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب
ان يحرم الفسخ لقوله تعالى او فوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو
قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما مالم يفرقا (المسئلة الرابعة)
قال ابو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام
حجة ابى حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب
ان يحرم رفعه لقوله تعالى او فوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى
فيما عداها على الاصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم
الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى لما قرر
بالآية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك
كالاصل الكلى والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر
ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قالوا كل حى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل
وهذا باب مبهم اى مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر
والانعام هى الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيهادف الى قوله والخيل
والبغال والحمير ففرق تعالى بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمير وقال تعالى بماعملت
ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذلناها لهم فنهار كوابهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام
جولة وفرشاكلوا بما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم
الانعام الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطاء اذا عرفت هذا فقوله لفظ الآية يسؤالان
(الاول) ان البهيمية اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يحجرى بحجرى
قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثانى) انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام
لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال فى آية اخرى واحلت لكم الانعام الاما تلى عليكم
فاى فائدة في زيادة لفظ البهيمية في هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهيمية بلفظ الواحدان
ولفظ الانعام بلفظ الجمع فالفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول)
ان المراد بالبهيمية وبالانعام شئ واحد وازدادة البهيمية الى الانعام للبيان وهذه الازدادة
بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمية من الانعام اولئنا كيد كقولنا نفس الشئ وذاته
وعينه (الثانى) ان المراد بالبهيمية شئ وبالانعام شئ آخر وعلى هذا التقدير فقيه
وجهان (الاول) ان المراد من بهيمية الانعام الطباء وبقر الوحش ونحوها كما أنهم ارادوا
ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الايئاب فاضيفت الى
جدا (ولا يجرمكم) نهى عن احلال قوم من الامين خصوصه مع اندراجهم في النهى عن احلال الكل كافة لاستقلالهم (الانعام)

مور ربما يتوهم كونها مصححة لاحلالهم داعية (٥١٩) اليه وجرم جار مجرى كسب في المعنى وفي التعدى الى مفعول واحد والى اثنين

يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته
ذنبا نحو كسبته اياه خلا ان
جرم يستعمل غالبا في كسب
مالا خريفيه وهو السبب في
ايتاره ههنا على الثاني وقد
ينقل الاول من كل منهما
بالهمزة الى معنى الثاني فيقال
اجرمته ذنبا واكسبته اياه
وعليه قراءة من قرأ بجرمكم
بضم الياء (شئنا ن قوم) بفتح
النون وقرئ بسكونها وكلاهما
مصدر اضيف الى مفعوله لالى
فاعله كاقيل وهو شدة البغض
وغاية المقت (ان صدوكم) متعلق
بالشئان باضمار لام العلة اى
لان صدوكم علم الحد يميته
(عن المسجد الحرام) عن زيارته
والطواف به للعمرة وهذه آية
يبدئ في عموم أمين للمشركين
قطعا وقرئ ان صدوكم على
انه شرط معترض اغنى عن جوابه
لايجر منكم قد ابرز الصد الحقيق
فيما سبق في معرض المفروض
للتوبيخ والتنبية على ان حقه
ان لا يكون وقوعه الاعلى سبيل
القرض والتقدير (ان تعمدوا)
اى عليهم وانما حذف تعويلا
على ظهوره وايما الى ان المقصد
الاصلى من النهى منع صدور
الاعتداء عن المخاطبين محافظة
على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه
على القوم مراعاة لجانبهم وهو
ثانى مفعولى بجر منكم اى لا
يكسبكم شدة بغضكم لهم
لصددهم اياكم عن المسجد الحرام
اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم
للتشفي وهذا وان كان بحسب
الظاهر نهيا للشئان عن كسب
الاعتداء للمخاطبين لكنه
في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء
على ابلغ وجهه وآ كده فان النهى

الانعام لحصول المشابهة (الثانى) ان المراد بهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنها وقال
هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضى الله عنهما انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه
واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعى رحمه الله في ان الجنين مذكى بذكاة
الام (المسئلة الثانية) قالت الثوبية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى
به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق
ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن نفسها ولالها لسان تحتاج على من
قتلها بيلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد اقبح واعلم
ان فرق المسلمين افتروا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية لانسلم ان هذه
الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها وهذا كالمكبرة في
الضروريات وقالت المعتزلة لانسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن
مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة
باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على
صحة ما قلناه ما تقرر في العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والجمامة لطلب الصحة فاذا حسن
تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن
في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف
في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم قوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا
اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض
الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او عظمتها
او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالاكل ولاشك ان اللفظ محتمل لكل فصارت
الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذكوات ومنافع ومنها تأكلون دل
على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم
انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله
الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام
المفصل يجعل ما بقى بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجعوا على ان المراد من هذا
الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما هل لغير الله به والمنخفة والموقودة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت
وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على
جميع الوجوه فبين الله تعالى انها كانت ميتة او موقودة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهى محرمة * (النوع الثانى) من الاستثناء قوله

عن اسباب النى ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

عن السبب كما في قوله لأرنيك حلتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله لا يذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الاحرام كالتقاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكليمة وبذلك يعقبها حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون امروا اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر ومجانبة الهوى فدخل فيه ما نحن بصده من التعاون على العفو والاغضاء عما وقع منهم دخولا او ليا تم نهوا على التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهاني واصل لا تعاونوا لا تعاونوا فحذف منه احدي الثامن تخفيفا وانما اخر النهي عن الامر مع تقدم التحلية على التحلية مسارعة الى ايجاب ما هو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم امروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء في جميع الامور التي من جعلتها مخالفة لما ذكر من الاوامر والنواهي فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) اي لمن لا يتقيه فيعاقبكم لاجمالة ان لم تتقوه واطهار الاسم الجليل لما مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع في بيان المحرمات التي اشير (شيء)

تعالى (غير محلى الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ففرقنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وانتم حرم اي محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرام بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرام الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فان اذال الشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسئلة الرابعة) انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشيء لا مفرط فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى اكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثر من على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعة المعلة والاشعار الاعلام وكل شيء اشعر فقد اعلم وكل شيء جعل علما على شيء او علم بعلامة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذي يهدي الى مكة يسمى شعائر لانها معلة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه

(شيء)

اليها بقوله تعالى الاما يتلى عليكم والميتة ما فارقه (٥٢١) الروح من غير ذبح (والدم) اى المسفوح منه لقوله تعالى اودما مسفوحا وكان

اهل الجاهلية يصومونه فى الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزله اى من فصله (ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمضغقة) اى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) اى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته (والمتردية) اى التى تردت من علوا او الى بئر غانت (وانطحية) اى التى نطحتها اخرى غانت بالنطح والثاء للنقل وقرى * والمنطوحة (وما اكل السبع) اى وما اكل منه السبع غات وقرى * يسكون الباء وقرى * واكبل السبع وفيه دليل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما صادته لم يجعل (الاما ذكيتم) الاما ذكركم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبح وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمجدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرى يسكون الصادوا ياما كان فهو واحدا لانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويمدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام (وان تستقسوا بالازلام) جمع زلم وهو القدح اى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرئ ربى وعلى الثانى هاتئ ربى والثالث غفل فان خرج الاثر مضوا على ذلك وان خرج الناهى اجتنبوا عنه وان

شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها (الاول) المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد (والثانى) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون ان يغيروا عليهم فأترل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فأترل الله تعالى لا تستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى اسنامها وتقلد ليعلم انها هدى وهو قول ابى عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب ان يكون مغاير للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اى لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقبل هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكل الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما هدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدا هدية يسكن الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدى قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى * واعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوفان ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوسية بها لانها اشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثانى) انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى ولا تحلوا قلائدنا فضلا عن ان تحلوا كما قال ولا يدين زينةن قهبي عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية مواظبين على المحاربة الا فى الاشهر الحرم فن وجد فى غير هذه الاشهر الحرم اصيب منه الا ان يكون مشرا بدنة او بقرة من لحاء شجر الحرم او محرما بعمره الى البيت فيبتد لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اى قوما قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبدالله ولا آمى البيت الحرام على الاضافة * ثم قال تعالى (يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حيد بن قيس الاعرج يتبعون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يتبعون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله

وان خرج الغفل اجالوها مرة اخرى فغنى (٦٦) (را) (لك) الاستقسام طلب معرفة ما قيم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الخبز ور

بالاقذاح على الانصبا المعهود (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والازلا (٥٢٢) ومعنى البعد فيه للاشارة الى بعد منزلته في الشر (فسق)

ليس عليكم جناح ان يتبعوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا يتالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا يتال الفضل والرضوان ولكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيحوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انت العزيز الكريم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمن البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم وهذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لانسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله لا يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثاني) قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر وزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حلتم يقال حل الحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني لما كان المنع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أدبت فادخلها اي فاذا ادبت فقد ابيع لك دخولها وحاصل الكلام اننا تناخرنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا) وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمن البيت الحرام يعني ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم

تمرد وخروج عن الحد ودخول في علم الغيب وضلال باعتماد انه طريق اليه وافتراف على الله سبحانه ان كان هو المراد بقولهم ربي وشرك وجهاته ان كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعدودة لان معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به لزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الماضية والآتية وقيل يوم زولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف يعرفات على العصابة فكادت عضد الناقة تنشق لتقلها فبركت واياها كان منصوب على انه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) اي من بطلانه ورجوعكم عنه بتحليل هذه الجبايات او غيرها اي من ان يغلبوكم عليه لما شاهدوا من ان الله عز وجل وفي بوعده حيث اظهره على الدين كله وهو الانسب بقوله تعالى (فلا تخشوه) اي ان يظهر واعليكم (واخشون) اي واخلصوا الى الحشية (اليوم) اكلت لكم دينكم (بالنصر والانهيار على الاديان كلها او بالنقص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور لا يبدان من اول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصالحتهم كما في قوله تعالى لم نشرح لك صدرك وعليكم في قوله تعالى (واتمت عليكم نعمتي) متعلق بأتتمت لان المصدر لا يتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لمسائر مرات اي اتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

(صدوكم)

على المفعول الصريح لمسائر مرات اي اتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

ومناسكها والنهي عن حج المشرك وطواف العريان (٥٢٣) اوبالكال الدين والشرائع اوبالهداية والتوفيق قبل معنى أتممت عليكم

نعني تجزئت لكم وعدى بقولي
ولا تم نعمتي عليكم (ورخصت
لكم الاسلام ديناً) اى اخترته
لكم من بين الاديان وهو الدين
عندالله لاغير * عن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه ان
رجلاً من اليهود قال له يا امير
المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها
لوعلينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا
ذلك اليوم عيداً قال اى آية قال
اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتي الآية قال عمر رضى الله
تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم
والمكان الذى انزلت فيه على
النبي عليه الصلاة والسلام وهو
وهو قائم بعرفة يوم الجمعة اشار
رضى الله تعالى عنه الى ان ذلك
اليوم عيد لنا وروى انه لما
نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله
تعالى عنه فقال له النبي عليه
الصلاة والسلام ما يبكيك يا عمر
قال ابكاني انا كنانى زيادة من
ديننا فاذا كمل فانه لا يكمل
شي الا نقص فقال عليه الصلاة
والسلام صدقت فكانت هذه
الآية نعى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالبث بعد ذلك الا
أحدوا ثمانين يوماً (فن اضطر)
متصل بذكر المحرمات وما
بينهما اعتراض بما يوجب ان
يحتمل عنه وهو ان تناولها
فسوق وحرمتها من جهة الدين
الكامل والنعمة التامة والاسلام
المرضى اى فن اضطر الى تناول
شي من هذه المحرمات (فى محتملة)
اى بجساعة يخاف معها الموت
اومباديه (غير متجانف لائم)
فيل غير مائل ومخوف اليه بان
ياكلها تلذذ اومجازا حد
الرخصة او يتزعمها من مضطر
آخر كقوله تعالى غير
باغ ولا عادى فان الله غفور

صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز
ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى اذا تعدى واحدهم
على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر
والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجرى
يجرى كسب فى تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كسبه
وجرمته ذنباً نحو كسبه اياه ويقال اجرته ذنباً على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى
مفعولين كقولهم اكسبته ذنباً وعليه قراءة عبدالله ولا يجر منكم بضم الياء واول المفعولين
على القراءتين ضمير المخاطبين (والثاني) ان تعتدوا والمعنى لا يكسبكم بغض قوم لان
صدوكم الاعتداء ولا يحمليكم عليه (المسئلة الثالثة) الشنان البغض يقال شنان
الرجل أشنؤه شناً وشنأ وشنأ وشنأ وشنأنا بفتح الشين وكسرهما ويقال رجل شنان
وامرأة شنانة مصروفان ويقال شنان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء
مصدرا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجرم
النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائرهما فى المصادر كالضربان
والسيلان والغليان والغشيان واما بالسكون فقد جاء فى الاكثر وصفا قال الواحدى
ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنان فى قول ابى عبيدة وانشد للاحوص
وان عاب فيه ذوالشنان وفندا * فقوله ذوالشنان على التحفيف كقولهم اتى ظمان
وفلان ظمان بحذف الهزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن
كثير وابوعمر ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعنى
لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبرى وهذه القراءة هى الاختيار لان معنى صدوكم اياهم
عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن
العمره وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدماً لامحالة على نزول هذه
الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد
يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئاً من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه * قوله
تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمخنقة والموقودة
والمرتدية والنطيحة وما اكل السبع الاما ذكيت وما ذبح على النصب وان تستقسموا
بالازلام) اعلم انه تعالى قال فى اول السورة احملت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء
اشياء تتلى عليكم فهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهى احد
عشر نوعاً (الاول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولاتأكلون ما قتل الله واعلم
ان تحريم الميتة موافق لما فى العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حثف
انفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة (والثاني) الدم
قال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف قاله تعالى

(رحيم) لا يؤاخذ به بذلك (يسألونك ماذا احل لهم) شروع فى تفصيل الحلال التى ذكر بعضها على وجه الاجال اثر بيان

المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان امتدادها ولنضمن السؤال معنى (٥٢٤) القول اوقع على الجملة فإذا مبتدأ واحل لهم خبره

حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزأ من جوهر المغتذى فلا بد ان يحصل للمغتذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصله في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتبهات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان (الرابع) ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبي به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المتخفة يقال خنقة فاختنق وخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المتخفة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأى وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المتخفة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالمتة حنق انقه (والسادس) الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقدها واوقدها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة مارحى بالندق فات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المتخفة فانها ماتت ولم يسلب دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردى او بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربعة اعني المتخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المتخفة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعديل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهن وعين كليل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف بتقديمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قبيلة بنى فلان بالهاء لانه ان لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل هو او امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة (والتاسع) قوله وما اكل السبع الاما ذكيت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السبع اسم يقع على ماله ناب ويعد وعلى الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز

وضمير الغيبة لما ان يسألون بلنظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنه فيقال اقسام زيد لا يفعل يعتبر حال المحكي فيقال اقسام زيد ليفعل والمسؤل ما احل لهم من المطاعم (قل اهل لكم الطيبات) اي مالم تسفهيه الطباع السلية ولم تغفر عنه كما في قوله تعالى ويجل لهم الطيبات ويحرم عليهم الجباث (وما علم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على ان ما موصولة والعائد محذوف اي وصيما علمتموه او مبتدأ على ان ما شرطية والجواب فكروا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة ايضا والخبر ككروا وانما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول او ضميره المحذوف والجوارح الكواكب من سبع الهامم والطيور وقيل سميت بها لانها تجرح الصيد غالبا (مكليين) اي معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب كثيرا ما يقع فيه اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام في حق عتية ابن ابي لهب حين اراد سفر الشام فقال النبي عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد واتصاه على الحالية من فاعل علمته وفأندتها المبالغة في التعليم لما ان اسم المكلب لا يقع الا على الحرير في عله وقرى مكليين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه او حال من ضمير مكليين او استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذي هو (التخييف)

وعدم اكله منه (فكلوا مما مسكن
عليكم) قدم في السابق ان هذه
الجملة على تقدير كون ما شرطية
جواب الشرط وعلى تقدير كونها
موصولة مرفوعة على الابتداء
خبر لها واما على تقدير كونها
عطفًا على الطبييات فهي جملة
متفرعة على بيان حل صيد
الجوارح المعلنة مبنية للمضارع
المقدر الذي هو المعطوف وبه
يتعلق الاحلال حقيقة ومشيرة
الى نتيجة التعليم واثره داخلية
تحت الاسراف الفاء فيها كافي قوله
امر بك الخير فافعل ما امرت به
ومن تعضية لما ان البعض مما
لا يتعلق به الاكل كالجمود
والعظام والريش وغير ذلك وما
موصولة او موصوفة حذف
عائدها وعلى متعلقة بما مسكن
اي فكلوا بعض ما مسكنه
عليكم وهو الذي لم يأكل منه
واما ما اكل منه فهو مما مسكنه
على انفسهم لقوله عليه الصلاة
والسلام لعدي بن حاتم وان اكل
منه فلانا اكل انما امسك على
نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء
وقال بعضهم لا يشترط عدم
الاكل في سبب الطير لما ان
تأديها الى هذه الدرجة متعذر
وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا
وقد روى عن سلمان وسعد بن
ابي وقاص وابي هريرة رضى الله
تعالى عنهم انه اذا اكل الكلب
ثلثه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم
الله عليه فكل (واذكروا اسم الله
عليه) الضمير لما علمت اى سمو عليه
عند ارساله ولما مسكنه اى
سموا عليه اذا ادركتم ذكاته
(واقوا الله) في شأن محرمانه

التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء وقرأ ابن
عباس واكيل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع
شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقى فخرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل
منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفذ ولا حكم له وانما الحكم للباقي (المسئلة الثالثة)
اصل الذكاء في اللغة اتمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن
وقيل * جرى المذكيات غلاب * اى جرى المسنات التي قد اسنت وتأويل تمام السن
النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك اوزاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت
النار اى اتممت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فقول الاستثناء المذكور في قوله الا
ما ذكيتم فيه اقوال (الاول) انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخقة الى قوله وما
اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت
ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا ترض فاذبح فانه حلال فانه
لو لا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدت مع هذه الاحوال دل على ان
الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا استثناء مخصص بقوله وما اكل السبع
(والقول الثالث) انه استثناء منقطع كانه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال
(والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لامن المحرمات يعنى حرم عليكم ما مضى الا
ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً ايضاً (العاشر)
من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) النصب يحتمل ان يكون جمعاً وان يكون واحداً فان قلنا انه جمع ففي
واحد ثلاثه اوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا جار وجر
(الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن
وهو قول ابن الانباري (والثالث) ان واحده النصبه قال الليث النصب جمع النصبه
وهي علامة نصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب
وانصاب كقولنا طنن واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعشى النصب واحداً فقال
ولا النصب المنسوب لا تنسكنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على
قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون
مغيراً للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فان الاصنام اجمار مصورة
منقوشة وهذه النصب اجمار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها
للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون الخوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله
كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فتمن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه
وسلم لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح

(ان الله سريع الحساب) اى سريع اتيان حسابه او سريع تمامه اذا شرع فيه يتم في اقرب ما يكون من الزمان والمعنى على

التقديرين ايدواخذكم سريعا في كل ماجل ودق و اظهار الاسم الجليل (٥٢٦) في موقع الاضمار لثبوت المهابة وتعليل الحكم (اليوم

في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (احدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى يعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اى فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اى فعلها (النوع الحادى عشر) قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما بدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معازم الامور ضرب بالقдах وكانوا قد كتبوا على بعضها امرنى ربي وعلى بعضها نهانى ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهى امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القдах (الثانى) قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه والازلام قдах الميسر والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام القдах واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القдах بالازلام لانها زلمت اى سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف وأجيد قده وصنعتة وما احسن ما زلم سبه اى سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقдах للطافتها ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصر عليه (الثانى) ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رادا على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يجب القأل وهذا ايضا من جملة القأل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله و روى ابوالدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلا من الجنة يوم القيامة ولقائل ان يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا او كفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالقأل كفرا لانه طلب للغيب ويتعين ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وايضا فالآيات انما وردت فى العلم والمستقسم بالازلام نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

احل لكم الطيبات (قيل المراد بالايام الثلاثة وقت واحد وانما كرر للتأكيد والاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين اتوا الكتاب) اى اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعى رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) اى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه واصحابه وحكم الصابئين حكم اهل الكتاب عنده وقال صاحبهما صفتان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما الجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسايتهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوايتهم سنة اهل الكتاب غير ناسيتهم نسايتهم ولا آكل ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبعموهم ولو حرم عليهم لم يحز ذلك (والمخصصات من المؤمنات) رفع على انه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه اى حل لكم ايضا والمراد بين الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الاولى لالتفى ما عداهن فان نكاح الاماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن واما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند

ابن حنيفة رضي الله عنه خلافا للشافعي رضي الله عنه (والحجرات ٥٢٧) من الذين اتوا الكتاب من قبلكم (اي هن ايضا حل لكم

وان كن حرييات وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تحل الحرييات (اذا آتيتوهن اجورهن) اي اجورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والمث على الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها واذا طرقتها عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوارها اي اذا آتيتوهن اجورهن حالن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتوهن اي حال كونكم اعفاهم بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين اي غير مسافحين بالزنا) ولا تمتد ذي اخدان (اي ولا مسرين به والحدن الصديق يقع على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفا على مسافحين وزيدت لالتأكيد النفي المستفاد من غير او منصوب عطف على غير مسافحين باعتبار وجهه الثلاثة (ومن يكفر بالابمان) اي ومن ينكر شرائع الاسلام التي من جعلتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذي عمله قبل ذلك (وهو في الآخرة من الحاسرين) هو مبتدأ من الحاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل محذوف دل عليه المذكور اي خاسر في الآخرة وقيل بالحاسرين على ان الالف واللام للتعريف لاموصولة لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يفتقر في الظرف ما لا يفتقر في غيره كقافي قوله ربيته حتى اذا تعددا كان جزائي بالنص ان اجلدا (يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدينهم (اذا قم الى الصلاة) اي ارددتم القيام اليها كافي

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عن اعادة الفعل بالفعل المسبب (٥٢٨) عنها مجازا للايجاز والتنبه على ان من اراد الصلاة

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا (الثاني) ان المراد اني املك لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم يقاسها الي يوم القيامة فالشرع ابا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلجل هذا المعنى قال اليوم اكلت لكم دينكم (المسئلة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لوقى بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عينا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتو القياس بان المراد ابا كمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (احدهما) التي نص على احكامها (والقسم الثاني) انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة يسانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمال للدين قال نفاة القياس الطرق المقتضية لاحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لاتقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمال للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمال للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يتسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب رضی الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نساوا اجب الطاعة لكان من اراد اخفائه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم ان لا يقدر احد من

حقه ان يبادر اليها بحيث لا يشقك عن ارادتها او اذا قصدم الصلاة اطلاقا لاسم احد لازمها على لازمها الاخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدنا لما ان الامر للوجوب قطعيا والاجاع على خلافه وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدت عليه ياعمر يعني بيان العجز وازوجل الامر بالنسبة الي غير المحدث على الندب مما لا مساع له فالوجه ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشترط المحدث في التيمم الذي هو بدله وما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء من انهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة فلا دلالة فيه على انهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب اصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على ظهر كتب الله له عشر حسنات صريح في ان ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ بزده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن زولا فاحلوا احلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) اي امروا عليها الله ولا حاجة الى ذلك خلافا لما لك (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في المفسول ولذلك قيل اني بمعنى مع كافي قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وقيل هي اتماما لمعنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم

او خروجهامنه فلا دلالة لها عليه وانما هو امر يدور على الدليل الخارجي كافي (الصحابة)

حفظت القرآن من اوله الى آخره وقوله تعالى (٥٢٩) فظنرة الى ميسرة فان الدخول في الاول والخروج في الثاني متيقن بناء على

تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك في الآية وكانت الايدي متناولة المرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حيث اغادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تميز للغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعض فانه الفارق بين قولك مسحت المندبل ومسحت بالمندبل وتحقيقه انها تدل على تضمين الفعل معنى اللصاق فكانت قيل والصفوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه كقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما ينطلق عليه الاسم اخذ اليقين وابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها ربع الرأس وما لك مسح الكل اخذ بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) بالنصب عطف على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد المسح لم يبعد محدودا وقرئ بالجر على الجوار ونظيره في القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم اليم ونظاره وللخاة في ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويفسها غسلا قريبا من المسح وفي الفصل بينه وبين اخواته اعيا الى افضلية الترتيب وقرئ بالرفع اي وارجلكم مفسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) اي فاعسلوا وقرئ فاطهروا اي فطهروا ابدا انكم وفي تعليق

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجز لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان على بن ابي طالب رضى الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال اصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جارا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون مجزيا ومما يؤكد ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا واطهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضى الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسئلة الخامسة) قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل بالخلق الله تعالى وابعاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم اننا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واطهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي ومعنى اتممت عليكم نعمتي باكمال امر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لانعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمه والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا (اما الاول) فقد عرف بقوله اليوم يسس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الآية عليه ايضا يكون تكريرا (واما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لاحتمال ثبوت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وابعاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضى عند

الامر بالطهارة الكبرى بالحدث الاكبر اشارة الى اشتراط الامر (٦٧) (را) (لث) بالطهارة الصغرى بالحدث الاصغر (وان كنتم مرضى) مرضا

(واطمنا) نرف لو اتقكم به او لمخذوف وقع حالا (٥٣١) من الضمير المحرور في به او من ميثاقه اي كأننا وقت قولكم سمعنا واطمنا أو فائدة

التقيد به تا كيد وجوب سراعته
بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة
عليه وهو الميثاق الذي اخذه
على المسلمين حين بايعهم رسول
الله عليه الصلاة والسلام على
السمع والطاعة في حال العسر
واليسر والمنشط والمكره وقيل
هو الميثاق الواقع لبيعة العقبة وفي
بيعة الرضوان وضافته اليه
تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة
والسلام ليكون المرجع اليه
كأنطق به قوله تعالى ان الذين
بايعوك انما بايعوك الله وقال
مجاهد هو الميثاق الذي اخذ الله
تعالى على عباده حين اخرجهم من
صلب آدم عليه السلام (واقوال الله)
اي في نسيان نعمته ونقض ميثاقه
او في كل ماتأتون وما تدرون
فيدخل فيه ما ذكر دخولا
اوليا (ان الله علم بذات الصدور)
اي بخفياتها الملبسة لها ملابسة
تامة مصححة لاطلاق الصاحب
عليها فيجاز يكم عليها فقا ظنكم
بعمليات الاعمال والجملة اعراض
تذليل وتعليل للاسراف بالانقضاء
واظهار الاسم الجليل في موقع
الاضمار لترية المهابة وتعليل
الحكم وتقوية استقلال الجملة
(يا ايها الذين آمنوا) شروع في
بيان الشرائع المتعلقة بما يجري
بينهم وبين غيرهم اثر نسيان
ما يتعلق بانفسهم (كونوا اقوامين
الله) مقامين لا امره ممتثلين بها
معظمين لها مراعين لحقوقها
(شهداء بالقسط) اي بالعدل
(ولا يجرم منكم) اي لا يحل منكم
(شنان قوم) اي شدة بغضكم
لهم (على الاتعدلوا) فلا تشهدوا
في حقوقهم بالعدل او تعتدوا
عليهم بارتكاب ما لا يحل ككثرة
وقذف وقتل نساء وصدية ونقض
عهد تشفيا وغير ذلك

المحللات ومعلوم ان هذا ريك فوجب حل الطيبات على المستلذ المشتبه فصار التقدير
احل لكم كل ما يستلذ وبشئى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذ والاستطابة بأهل
المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيعون اكل جميع الحيوانات وتاكد
دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من
الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم
الطيبات ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا
اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل
مباح عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي رحمه الله
انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله
احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح وعند ابي
حنيفة حرام حجة الشافعي رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم
الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا
ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين الالبه والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب
ان تكون مذكاة فوجب ان تحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة
ايضا حاصلة لانا اجعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله
تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الايتان بالذكاة بدون
الايتان بالتسمية ممكنين فحكم مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله
الاما ذكيتم ومنها ان لحم الجمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجوا
بهاتين الآيتين الا ان اعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه
حرم لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر * ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكبلين تعلمونهم مما
علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا
والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكبلين فحذف الصيد وهو
مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما مسكن عليكم (الثاني) ان يقال
ان قوله وما علمتم من الجوارح مكبلين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما مسكن عليكم
وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) في الجوارح
قولان (احدهما) انها الكواصب من الطير والسباع واحدها جارية سميت جوارح
لانها كواصب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى الذين اجترحوا السيئات
اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم (والثاني) ان الجوارح هي
التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسلم منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن
ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجزأ كله وتمسكوا
بقوله تعالى مكبلين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

(اعدلوا هو) اي العدل (أقرب للتقوى) الذي امرتم به صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه يمكن من التقوى بعدما نهاهم عن الجور

وبين انه مقتضى الهوى واذا كان وجوب العدل في حق الكفار بهذه (٥٣٢) المثابة فانك بوجوبه في حق المسلمين (واتقوا الله)

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكئين من وجوه (الاول) ان المكب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع) هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا يني حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله اعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلية لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكئين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا ارسل استرسل واذا اخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذ كر رحمه الله فيه حدا معين بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجاع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابى حنيفة رحمه الله في اظهر الروايات وقال الحسن البصري رحمه الله يصير معلما بمرة واحدة وعن ابى حنيفة رحمه الله في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله وعن ابى يوسف ويوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب والمكب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب التكييب كعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكئين بالتخفيف وافعل وفعال يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انصاب مكئين على الحال من علمت فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمت قلنا فائدة ان يكون من يعلم الجوارح محررا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكييب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم * ثم قال تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلية وكذا في السهم والرمح اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهذا كله اذا لم يأكل فان اكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء

اسر بالقوى ارمائين ان العدل أقرب له اعتناء بشأته وتبنيها على انه ملاك الامر (ان الله خير بما تعملون) من الاعمال فيعازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل في المشركين وهذا في اليهود اولن يدا لاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء نارثة العيظ والجملة تعليل لما قبلها واظهار الجلالة للممرمات وحيث كان مضمونها مبنيا على الوعد والوعيد عقب بالوعد ان يحافظ على طاعته تعالى وبالوعد لمن يحل بها قبيح (وعاد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التي من جعلتها العدل والتقوى (لهم مغفرة واجر عظيم) حذف ثاني مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فانه استثناف مبين له وقيل الجملة في موقع المتعول فان الوعد ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا باياتنا) التي من جعلتها ماتلت من من النصوص الناطقة بالامر بالعدل والتقوى (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الايات (اصحاب الحجيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعد والجمع بين الترهيب والترهيب ايفاء لحق الدعوة بالتبشير والانذار (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الانبياء من الشرائع تذكير نعمة ايصال الخبر الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متملق بنعمة الله او بمحذوف وقع حالها منها وقوله تعالى (اذ هم قوم) على الاول ظرف لنفس النعمة

وعلى الثاني لما تعلق به عليكم ولا سيلا الى كونه (٥٣٣) ظرفا لاذكروا لتنا في زمانهما اى اذكروا انعامه عليكم اواذكروا نعمة

كالسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه
والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان ادركته
ولم يقتل فاذا يوحى اذ كرام اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك
وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد
ابن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة رضى الله عنهم انه يحل وان اكل وهو القول الثاني
لشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب
فان اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن علي بن ابي طالب عليه
السلام وقال سعيد بن جبيرة وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل
ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان
يؤدب البازي على الاكل (المسئلة الثانية) من في قوله مما امسك فيه وجهان (الاول) انه
صلة زائدة كقوله كوا من ثمره اذا اثمر (والثاني) انه للتبعض وعلى هذا التقدير فيه
وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا
يؤكل (الثاني) ان المعنى كوا مما تبقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا فالآية دالة
على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد لا يقدح
في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب
وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يأكل منه * ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه)
وفيه اقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكر اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه
عائد الى ما علمتم من الجوارح اى سموا عليه عند ارساله (القول الثاني) الضمير عائد الى
ما امسك يعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (الثالث) ان يكون الضمير عائد الى الاكل
يعنى واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله
وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عامد يحل اكله فان
جلنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان جلناه على الاول والثاني كان المراد
من الامر التنبؤ توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء
الله تعالى في تفسير قوله ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان
الله سريع الحساب) اى واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما حله وتحريم ما حرمه *
قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات) اعلم انه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه
احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه
الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين
انه كما اكل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق

وقيل هو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى قريظة ومعهم الشيطان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم

لدبة مسلمين قتلها عمرو بن أمية الضمري خطأ بحسبهما شركين فقالوا (٥٣٤) نعم يا بالقاسم اجنس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى
(وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه
الذبايح يعنى انه يحل لنا اكل ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن فيهم سنة اهل الكتاب
في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه استثنى
نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ
الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن ذبايح العرب فقال لا بأس به
وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله (الوجه الثاني) ان المراد هو الخمر والفاكهة وما لا يحتاج
فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع المطاعم
والاكثرون على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه (احدها) ان الذبايح هي التي
نصير طعاما بفعل الذبايح فحمل قوله وطعام الذين اتوا الكتاب على الذبايح اولى (وثانيها)
ان ماسوى الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبق
لتخصيصها بأهل الكتاب فأدلة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبايح فحمل
هذه الآية على الذبايح اولى * ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم) اي ويحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم لانه لا يمنع ان يحرم الله ان نطعمهم من ذبايحنا وايضا فالفاضة في ذكر ذلك ان
اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانيين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانيين لاجرم ذكر
الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي
المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني
يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه (احدها) انه تعالى قال بعد هذه
الآية اذا آتيتوهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) انا
بيننا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكتم ايمانكم من قياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول
الحره وحصول الخوف من العنت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا
على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم املو حلنا المحصنات على الحرائر
يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انا بيننا
ان اشتقاق الاحصان من التحصن ووصف التحصن في حق الحره اكثر ثبوتا منه
في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلوا من الخروج والبروز
والمخالطة مع الناس بخلاف الحره فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها
بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالنذمية من اليهود
والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يرى ذلك ويحجج
بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لاعلم شركا اعظم من قولها ان

فاجلسوه في صفة وهموا بالفتك
به وعمد عمرو بن حبيش الى رحا
عظيمة يطررها عليه فأسسك الله
تعالى يده ووزل جبريل عليه
السلام فأخبره فخرج عليه
الصلاة والسلام وقيل هو
ماروى انه عليه الصلاة والسلام
نزل منزلا وتفرق اصحابه في
العضاة يستظلون بهما فعلق
رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيفه بشجرة فبجاء اعرابي
فأخذوه وسله فقال من يمنعك
منى فقال صلى الله عليه وسلم
الله تعالى فأسقطه جبريل عليه
السلام من يده فأخذه الرسول
عليه الصلاة والسلام فقال من
يمنعك منى فقال لا احد اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله (واتقوا الله) عطف على
اذكروا اي اتقوه في رعاية
حقوق نعمته ولا تخلوا بشركها
او في كل ما تأتون وما تدرن
فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا
(وعلى الله) اي عليه تعالى خاصة
دون غيره استقلالا واشتركا
(فليتوكل المؤمنون) فانه يكفبهم
في ايصال كل خير ودفع كل شر
والجبهة تذييل مقرر لما قبله وابتار
صيغة امر الغائب واستنادها
الى المؤمنين لايجاب التوكل على
المخاطبين بالطريق البرهاني
وللايدان بأن ما وصفوا به عند
الخطاب من وصف الايمان داع
الى ما اسروا به من التوكل
والتقوى وازع عن الاخلال
بهما واطهار الاسم الجليل في
موقع الاضمار لتعليل الحكم
وتقوية استقلال الجبهة التذيلية
(ولقد اخذنا الله ميثاق بني اسرائيل)
كلام مستأنف مشتق على ذكر
بعض ما صدر عن بني اسرائيل

من الحيانة وقض الميثاق وما دى اليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة (ربها)

حق الميثاق الذي واثقهم به وحثهم من نقضه وانقرير (٥٣٥) ما ذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بني قريظة

ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا
الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم
ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فين تعالى بهذه الآية جواز ذلك
(والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت
لانه كان في المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت
الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفار كقوله لاتتخذوا
عدوى وعدوكم اولياء وقوله لاتتخذوا ابطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية بما
قويت المحبة وبصير ذلك سبباً لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فرما مال الولد
الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه
الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم
المنفات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب
من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز
(المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان
قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي
حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان
من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة رجه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على
ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب
والحسن والمحصنات من الذين اتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحرييات فيجوز
التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس
فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأتوا الذين لا يؤمنون
بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل
(المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان الجوس قدس بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية
منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم
مریضا فامر الجوس ان يذكر الله وينبح فلا بأس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة
فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت
بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين
اتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان
خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا آتيتوهن اجورهن) وتقييد التحليل
بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها
صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر
كما ان اقل الاجر لا يتقدر في الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين)

بوفنا تقيب سبط يهوذا وبوشع بن نون تقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء الى

ارضهم للجسس لقيم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة (٥٣٦) وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على

ولا متخذى اخدان) قال الشعبي اننا ضربان السفاح وهو اننا على سبيل الاعلان واتخاذ
الخدن وهو اننا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وابعاح التمتع بالمرأة على جهة
الاحصان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقط حبط عمله) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بمقابلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما
تقدم من التكليف والاحكام يعنى ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر
في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفحل المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا
فضيلة المناكة وابعاح الذبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال
الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى
شىء من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلماذا
السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان
اى ومن يكفر بالله واما حسن هذا الجواز لانه تعالى رب الايمان ورب الشىء قديسمى باسم
ذلك الشىء على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا اله
الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها
بحسب امر الشرع واطلاق اسم الشىء على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة
ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى
هذه الآية اى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو
المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد
بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيل ما كان حاصله من ثواب
ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى اتى به بعد ذلك الايمان
فقد هلك وضاع فانه انما يأتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا
لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها فهذا هو
المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة
من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر
اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا
الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية * ثم قال تعالى (يا أيها
الذين آمنوا اذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا أيها الذين آمنوا
او فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية
فقوله او فوا بالعقود طلبه تعالى من عباده ان يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل الهنا
العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء

رأسه حزمة حطب فاخذهم
وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم
الى امرأته وقال انظرى الى
هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون
قتالنا فطرحهم بين يديها وقال
الا طعنهم برجلى فقالت لا بل
خل عنهم حتى يجبروا قومهم بما
رأوا ففعلوا بتعرفون
احوالهم وكان لا يحمل عقود
عنها الا حنة رجال اواربعة
فلما خرج النعباء قال بعضهم
لبعض ان اخبرتم بنى اسرائيل
بخبير القوم ارتدوا عن نبي الله
ولكن اكنتموه الا عن موسى
وهرون عليهما السلام فيكونان
هما يريان رأيهما فاخذ بعضهم
على بعض الميثاق ثم انصرفوا الى
موسى عليه السلام وكان معهم
حبة من عندهم وقرير رجل فنكسوا
عهدهم وجعل كل منهم ينهى
سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى
الا كالب ويوشع وكان معسكر
موسى فرسحا في فرسخ فبعاء عوج
حتى نظر اليهم ثم رجع الى الجبل
فقور منه صخرة عظيمة على قدر
العسكر ثم جعلها على رأسه
ليطبقها عليهم فعث الله تعالى
الهدى هذفقور من الصخرة وسطها
الحاذى لرأسه فاتسقت فوقعت في
عنق عوج وطوقته فصرخته
واقبل موسى عليه السلام وطوله
عشرة اذرع وكذا طول العصا
فترامى في السماء عشرة اذرع
فما اصاب العصا الا كعبه وهو
مصروع فقتله قالوا فاقبلت
بجاعة ومعهم الخناجر حتى حزنوا
رأسه (وقال الله) يلى بنى اسرائيل
فقط اذهم المحتاجون الى ما ذكر
من الترغيب والترهيب فإبني عنه
الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة
وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (اى معكم) اى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تنبيههم

(بعهد)

وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (اى معكم) اى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تنبيههم

على عمله تعالى بكل ما يتون وما يدرون وعلى كونهم تحت قدرته (٥٢٧) وملكوته مما يحملهم على التخلد في الامتثال بما مروا به والالتهاه
بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم انا اوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان
منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل
ويحرم من المطاعم والمنكح ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح
لاجرم قدم بيان المطعم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد
الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد
العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها
الابلطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو
كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم اجعوا على
انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد
منه اذا شرتم للقيام الى الصلاة وارتدتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف
ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم
السبب على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس
المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط
وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئاله مستعدا
لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة
والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس
ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اجلة شرطية
الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط
عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون
المقصود من الوضوء الطهارة والمقصود بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن
فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام
بنى الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار
الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال داود
يجب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتجج داود بهذه الآية من وجهين
(الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد
منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص او يكون المراد منه العموم
والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير
مذكور في الآية وحل الآية على الاجال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل
(وثانها) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب
يرسل اوبشئ مما عدد في حيز الشرط والفاء (٦٨) (را) (لث) لترتيب بيان حكمه من كفر على بيان حكمه من آمن تقوية للترويجيب

بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم للإيمان الموجب (٥٣٨) قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من قاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وان كفرتم عطفنا على الشرطية السابقة لاجراء كفر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل مايم الاستمرار عليه ايضا كأنه قيل فن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا انه قصد بيراد ما يدل على الحدوث بيان ترفيقهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواه السبيل) اي وسط الطريق الواضح ضللا بينا واخطأ خطأ فاحشالا اعذر معه اصلا بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فيما نقضهم ميثاقهم الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه في النفس اي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لاشئ آخر استقلالا او انضماما لعناهم) طردناهم وبعدها من رجعتنا ومختفاهم قرده وخنازير او اذ لناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع ان حقها ان يبين بعد بيان تحقق نفس العن والنقض بأن يقال مثلا فئة ضوا ميثاقهم فلغناهم ضرورة تقدم هيئة الشئ البسيطة على هيئته المركبة للايدان بان تحققهما امر جلي غني عن البيان وانما المحتساج الى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل املينا لهم ولم نعالجهم بالعقوبة حتى قست او خذلناهم ومنعناهم الاطلافي حتى صارت كذلك وقريح فسية وهي امامبالغة قاسية واما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي (الرسول)

العموم (وثالثها) ان الامة بجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذ ابطال هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها بجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة (الوجه الثاني) ان استفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معلقا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون او يقال ان انترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فردودة قطعاً لاننا جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو ان يقال ان القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير الا انه لم يتقل وايضاً لان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما عم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآناً لانتفع بقاؤه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لاتفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لاتفيد العموم وايضاً ان السيد اذا قال لعبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فعله يلتزم العموم وايضاً انه يقول ان اقدلنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضي الله عنه فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود بانا ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضاً فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقى ان يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه (الاول) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب ولكنه مندوب والظاهر ان

أي ردى إذا كان مغشوشا ليس وخشونة وقرى* (٥٣٩) بكر القاف اتباعا لها بالسین (بحر فون الكلم عن مواضعه) استثناف إيمان

مرتبة فساوة قلوبهم فانه لا سرتبة اعظم مما يصح الاجتراء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستقرار وقيل حال من مفعول لغناهم (ونسوا حظا) أي تركوا نصيبا وافرأ (بما ذكرناه) من التوراة ومن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حر فوا التوراة وزلت اشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضی الله تعالى عنه قد بنى المرء بعض العلم بالمصيبة وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أي خيانة على انها مصدر كلاغية وكاذبة او فعلة خائنة أي ذات خيانة او طائفة خائنة او شخص خائنة على ان التاء للبالغلة او نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها اخلان من على الوجهين الاولين ابتدائية أي على خيانة او على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجود الباقية تبعية للمعنى ان الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولا سلافهم بحيث لا يكادون يتكفونها او يكتونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير الجبرور في منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجود الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واضرا به وقيل من خائنة على الوجه الثاني فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أي الافلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واضفح) أي ان تابوا وآمنوا واعاهدوا والتموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ومن الذين

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها (والثاني) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام (والثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي روته على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغیره تأثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتمتوا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضى ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انها تدل عليه من وجهين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على الظهور بالماء ثم بين انه متى عدم لاتصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) انه تعالى اتما امر بالصلاة مع الوضوء فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك للمأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية اما الشافعي رحمه الله فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما امروا الابان ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاحلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به و ثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان

(ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر وحث على الامتنال به وتنبه على ان العفو على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

قالوا انانصارى اخذنا ميثاقهم (بيان لقبائح النصارى وجناباتهم (٥٤٠) اثريان قبائح اليهود وخياناتهم ومن متعلقة باخذنا اذ

يكون منويا اقصى ما في السباب ان قولنا كل مأمور يجب ان يكون منويا مخصوص
في بعض الصور لكننا اما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص
واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء
فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فإيجاب
النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس
لا يجوز وجوبنا انا بيننا انه انما اوجبت النية في الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة
رحمهما الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول)
ان قوله اذ اقم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه
لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق
فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا
قم الى الصلاة فأتموا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان
هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على
سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه
الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولانفاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين
ايجاب مجموع هذه الافعال فحقن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع واتم الغيتوها
في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) ان قول وقعت
البداة في الذكر بالوجه فوجب ان تقع البداة به في العمل لقوله فاستقم كما امرت
وقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض
الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لاعلى
وفق الترتيب المعبر في الحس و لاعلى وفق الترتيب المعبر في الشرع وذلك يدل على ان
الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعبر في الحس ان يبدأ من الرأس
نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك
واما الترتيب المعبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد المسوحة عنها
والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج المسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا
فبقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان افعال الترتيب في الكلام
مستتبع فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على
ان ذلك الترتيب واجب في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب
الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضى وجوب الايمان به على الوجه الذى ورد في النص
بيان المقام الاول من وجوه (احدها) ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من

التقدير واخذنا من الذين قالوا
انانصارى ميثاقهم وتقديم الجار
والجرور للاهتمام به ولان ذكر
حال احدى الطائفتين مما وقع
في ذهن السامع ان حال الاخرى
ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة
الاخرى ايضا اخذنا ميثاقهم
وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع
خبرا مبتدأ محذوف قامت صفته
اوصلته مقامه اى ومنهم قوم
اخذنا ميثاقهم او من اخذنا
ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع
الى الموصوف المقدر واما في
الوجه الاول فراجع الى الموصول
وقيل راجع الى النبي اسرائيل اى
اخذنا من هؤلاء ميثاق اولئك
اى مثل ميثاقهم من الايمان بالله
والرسل وما يتفرع على ذلك من
افعال الخير وانما نسب تسميتهم
نصارى الى انفسهم دون ان يقال
ومن النصارى ايذانا بانهم في
قولهم نحن انصار الله بمعزل من
الصدق انما هو قول محض منهم
وليسوا من نصره الله تعالى في شئ
او اظهار الكمال سوء صنيعهم
بيان التناقض بين اقوالهم
وافعالهم فان ادعاءهم لنصرته
تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته
تعالى ومراعاة ميثاقه (فسوا)
عقيب اخذ الميثاق من غير تلعم
(حظا) وافر (ما ذكرناه) في
تضاعيف الميثاق من الايمان بالله
تعالى وغير ذلك حسبا مرانفا
وقيل هو ما كتب عليهم في
الانجيل من ان يؤمنوا بمحمد عليه
الصلاة والسلام فتركوه ونبذوه
وراء ظهورهم واتبعوا اهواءهم
فاختلفوا وتفرقوا نستطورية
ويعقوبية وملكانية انصارا
للشيطان (فاغرينا) اى
الزمنوا الصقنمان غرى بالشئ* اذ الزمه ولصق به او عراه غيره ومنه الغراء (بينهم) اما ظرف لا غرينا او متعلق (موضع)

مُحذوف وقع حالا من مفعوله أي اغربنا (العداوة) (٥٤١) والبغضاء) كأنه بينهم ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما

قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) اما غاية الاغراء او للعداوة والبغضاء أي يتعادون بيقاضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم وللإهود أي اغربنا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد الجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعدده سأخبرك بما فعلت أي يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من تقص الميثاق ونسيان الحظ الوافر بما ذكرناه وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للإيدان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالتنبيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها في افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات إلى خطاب الغريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والإنجيل اثريان احوالهما من الحيانة وغيرهما فنون القبايح ودعوة لهم إلى الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وإبرادهم بعنوان اهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب واللبالغة في التشجيع فان اهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الاحكام وقد فعلوا من

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضوء (ورابعها) ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعب او لحكم خفية لانعرفها فهذا السبب او جينا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في اركان الصلاة بل ههنا اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكروا أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجد الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجود الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا بدلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بأن الواو توجد الترتيب والله اعلم (المسئلة السابعة) موالة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالة يفيد حصول الطهارة فوجب ان نقول يجوز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بيننا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال ابو حنيفة رحمه الله التهيمه في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر لا تنقض ولا بي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قرناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى اولاستم النساء وحجة الخصم خبر

الكم والتعريف ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايذان بوجود اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم)

جال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان (٥٤٢) أي قد جاءكم رسولنا حال كونه مينا لكم على التدرج

وحسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا)
كما كنتم تحقون من الكتاب (كثيرا)
أي التوراة والإنجيل كعبئة محمد
عليه الصلاة والسلام وآية الرجم
في التوراة وبشارة عيسى بأجد
عليهما السلام في الإنجيل وتأخير
كثيرا عن الجار والمجرور لما
مرمارا من اظهار العناية
بالقدم لما فيه من تعجيل المسرة
والتشويق إلى المؤخر لأن ما حقه
التقديم إذا أخر لاسيما مع
الاشعار بكونه من منافع المخاطب
تبقى النفس مترتبة إلى وروده
فيتمكن عندها إذا ورد فضل
تمكن ولأن في المؤخر ضرب
تفصيل ربما يخلل تقدمه بتجاوب
اطراف النظم الكريم فان مما
متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيرا
وماموصولة اسمية وما بعدها
صلتها والعائد إليها محذوف ومن
الكتاب متعلق بمحذوف هو حال
من العائد المحذوف والجمع بين
صغى الماضي والمستقبل للدلالة
على استمرارهم على الكتم
والاخفاء أي بين لكم كثيرا من
الذي تخفونه على الاستمرار حال
كونه من الكتاب الذي أنتم أهله
والمسكون به (ويعفو عن كثير)
أي ولا يظهر كثيرا مما تخفونه
إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة
لكم عن زيادة الافتضاح كما يفضح
عنه التعبير عن عدم الاظهار
بالعفو وفيه حث لهم على عدم
الاخفاء ترغيبا وترهيبا والجملة
معطوفة على الجملة الحالية داخلة
في حكمها وقيل يعفو عن كثير
منكم ولا يؤاخذة وقوله تعالى
(فدجاكم من الله نور) جملة
مستأنفة مسوقة لبيان ان فائدة
جى الرسول ليست مقتصرة

واحد أو قياس فلا يصير معار ضاله (المسئلة الثانية عشرة) مس الفرج ينقض الوضوء عند
الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضه للشافعي رحمه الله ان يمسك بعموم
الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر
الذي يمسك به الخضم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة الثالثة
عشرة) لو كان على بدنه او وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل
هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي أقوله انه
يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاعسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه
إلى التبريد والتنظيف لو نوى فإنه يصح وضوءه كذا ههنا وايضا قال عليه الصلاة والسلام
لكل امرئ ما نوى فهذا الانسان نوى فيجب ان يحصل له النوى والله أعلم (المسئلة
الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميراب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح
وضوءه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن
ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الانفسال والوقوف تحت الميراب
يفضى إلى الانفسال فكان ذلك الوقوف غسلا (المسئلة الخامسة عشرة) اذا غسل هذه
الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلد عنها فلا شك ان ما ظهر تحت الجلد غير مغسول انما
المغسول هو تلك الجلد وقد تقلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة
عن امرار الماء على العضو فلورطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان
الله تعالى امر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق
ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المأمور به
الطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة)
لو اخذ الثلج و امره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان
بخلافه لم يجوز خلافا للمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاعسلوا يقتضى كونه مأمورا بالغسل
وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التثليث في اعمال
الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل
فقال فاعسلوا وجوهكم وايديكم وما هيبة الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه
تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة
الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة
ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال
داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم
بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة
لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية
في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجبة وان تركها عمدا بطلت الطهارة لنا ان

فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع لا تخصي ومن الله متعلق بجاء ومن لا ابتداء الغاية مجازا او محذوف وقع حالا من نور (التسمية)

وإما كان فهو تصريح بما يشعر به اصنائة الرسول (٥٤٣) من مجيئه من جنبه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على المتفاعل

للمسارعة الى بيان كون الجي من جهته العالية والتشويق الى الجائي ولان فيه نوع تطويل يحل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم كما في قوله تعالى وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتوون نور للتفخيم والمراد به بقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه كشف ظلمات الشرك والشك وابانة ماخفي على الناس من الحق والاعجاز البين والعطف لتزليل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثاني القرآن (يهدي به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات ولكونهما في حكم الواحد او اريد يهدي بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام واظهار الجلالة لاظهار كمال الاعتناء بامر الهداية ومحل الجلبة الرفع على انها صفة ثانية لكتاب والنصب على الحالية منه لتخصسه بالصفة (من اتبع رضوانه) اي رضاه بالايمان به ومن موصولة او موصوفة (سبل السلام) اي طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب او سبل الله تعالى وهي شريعته التي شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدي والحق ان اتصاه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختر موسى قومه وانما يعدى الى الثاني بالى وباللام كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم (ويخرجهم الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد في اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات)

التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاجزاء وضوءه (المسئلة الحادية والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قرناه في السواك وفي التسمية (المسئلة الثانية والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى الاذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقر لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرجاً والله اعلم (المسئلة الرابعة والعشرون) المضضعة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعندنا جدي واسحق رحمه الله واجبان فيهما وعند ابي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لانه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجهها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه اذ اثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليظهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلة الشعر بينه وبين الوجه لانسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضاً للشافعي رحمه الله فيه قولان (احدهما) انه يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رحمه الله انا توافقنا على ان في اللحية الكشيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

اي ظلمات قنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتنهيهه او بارادته (ويهديهم) الى صراط مستقيم (هو اقرب

الطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لاحالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبيل (٥٤٤) السلام وانما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفي

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسئلة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للخرج ولحية المرأة نادرة فتبقى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ماتحت الشعر الكثيف في خمسة موضع العنققة والحاجبان والشاربان والعداران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للخرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب ان تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما قبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما دبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه مابه المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رجها الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعيبين حجة زفران كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع مخصوص وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعنك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له منفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولي من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من الجواب سئل ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله اعلم (المسئلة الحادية والثلاثون) الرجل ان كان اقطع فان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية واما ان كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما اذا كان اقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء للملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الثاني لاحالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم النبي

مثلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) اي لا غير كما يقال الكرم هو التقوى وهم البعقونية القائلون بانه تعالى قد يحل في بدن انسان معين اوفى روحه وقيل لم يصرح به احد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعالى موجود فزعمهم القول بانه المسيح لا غير وقيل لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا لاله الا واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فنبه اليهم لازم قولهم تو ضيحا لجهلهم وتقصيحا لمعتقدهم (قل) اي نبيكنا لهم واظهارا لبلع لان قولهم الفاسد والقالمهم الحجر والقاه في قوله تعالى (فن يملك من الله شيئا) فصيحة ومن استفهامية لانكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومتعلقة به على حذف المضاف اي ان كان الاسر كما تزعمون فن يمنع من قدرته تعالى وارادته شيئا وحقيقته فن يستطيع ان يمسك شيئا منهما (ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) ومن حق من يكون الها ان لا يتعلق به ولا بشأن من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن ان يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان يعجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بعزل مما تقولوا في حقه والمراد بالاهلاك الامانة والاعدام مطلقا لا بطريق الضبط والغضب واظهار المسح على الوجه الذي نسبوا اليه الالوهية في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على (على)

انه من تلك الحيفية بعينها داخل تحت قهره وملكوته (٥٤٥) تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الانكارى عن كل احد مع

تحقق الازام والتبكيك بنفيها
عن المسح فقط بأن يقال فهل
يملك شيئا من الله ان اراد الخ
لتحقيق الحق بنفى الالوهية عن
كل ما عداه سبحانه واتسبات
المطلوب في ضمنه بالطريق
البرهاني فان انتفاء المالكية
المستلزم لانتفاء الالوهية متى
ظهر بالنسبة الى الكل ظهر
بالنسبة الى المسح على ابلغ وجه
وأكد فظهر استحالة الوهيته
قطعا وتعميم ارادة الاهلاك
للكل مع حصول ما ذكر من
التحقيق بقصرها عليه بأن يقال
فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان
يملك المسح لتحويل الخطب
واظهار كمال الجزم ببيان ان الكل
تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر
احد على دفع ما يريد به فضلا عن
دفع ما يريد بغيره وللإيدان بأن
المسح اسوة لسائر المخلوقات في
كونه عرضة للاهلاك كما انه اسوة
لها فيما ذكر من الجزم وعدم
استحقاق الالوهية وتخصيص
امه بالذكر مع اندراجها في ضمن
من في الارض لزيادة تأكيد الجزم
المسح ولعل نظمها في ساك من
فرض ارادة اهلاكهم مع تحقق
هلاكها قبل ذلك لتأكيد
التبكيك وزيادة تقرير مضمون
الكلام يجعل حالها نموذجاً
لحال بقية من فرض اهلاكه كأنه
قيل قل فمن يملك من الله شيئا
ان اراد ان يملك المسح وامه ومن
في الارض وقد اهلك امه فهل
مانعه احد فكذا حال من عداها
من الموجودين وقوله تعالى
(والله ملك السموات والارض
وما بينهما) اي ما بين قطري
العالم الجسماني لا بين وجه الارض

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي
والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل
اليدين باى صفة كان والله اعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة ان يصب الماء على
الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء
الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايدىكم الى المرافق فجعل المرافق
غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء
انه لا يتخلل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت
من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايدىكم الى المرافق كما انه
لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة
والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لتحديد المأمور به يعنى ان قوله
فاغسلوا وجوهكم وايدىكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فأيجاب الغسل
محدود بهذا الحد فبقى الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد
لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الفرقة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال
الشافعى رحمه الله الواجب في مسح الرأس اقل شئ يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب
مسح الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربيع الرأس حجة الشافعى انه لو قال
مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل
فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله
وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير
مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الابدليل مغاير
لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية جملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع
المسح على اى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حل الآية
على محل تبقى الآية معه مفيدة اولى من جعلها على محل تبقى الآية معه جملة فكان المصير
الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز
الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعى والثورى واجد يجوز لنا ان الآية دالة
على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه
عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوازا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية
على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما
فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابى جعفر محمد
ابن على الباقران الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور
الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول
الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المكلف بخير

ومقر فالك القمر فقط فيناول (٦٩) (را) (لث) ما في السموات من الملائكة عليهم السلام وما في اعماق الارض والبحار من

المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة (٥٤٦) الى كون البعض اى من فى الارض كذلك اى له

تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ابتعادا واعداما واحياء واماتة لا لاخذ سواه استقلالولا اشتراكا وهو تحقيق لاختصاص الالهية بتعالى اثر بيان انتفائها عن كل مسواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) اجتهت مستأنفة مسوقة لبيان بعض احكام الملك والالهية على وجه يزعج ما عتراه من الشبهة فى امر المسج لولادته من غير اب وخلق الطير واهياء الموتى وبراء الاكبه والارض اى يخلق ما يشاء من انواع الخلق والايجاد على ان مانكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المنعولية كانه قيل يخلق اى خلق يشاؤه فثارة يخلق من غير اصل كخلق السموات والارض واخرى من اصل كخلق ما بينهما فيبشئ من اصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواما وانى وحدها كخلق عيسى عليه السلام او منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام محجزة له واحياء الموتى وبراء الاكبه والارض وغير ذلك فيجب ان يندب كله اليه تعالى لالى من جرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعراض لتدبيرى مقرر المشهور ما قبله وانها من الاسم الجليل لتعليل وتقوية استقلال الجسمة (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناؤه الله واحبساؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن احدهما وبيان بطلانه اى قالت اليهود نحن (الطرفان)

بين المسح والغسل حجة من قال بوجود المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله وارجلكم قرأ ابن كثير وحزرة وابوعمر وعاصم فى رواية ابى بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب فقول اما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الارجل معطوفة على الرأس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كفى قوله جحر ضرب خرب وقوله * كبير اناس فى يجاد مزمل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود فى المحن الذى قد تحمل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيله عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصر اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كفى قوله جحر ضرب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الحرب لا يكون نعتا للنصب بل للجر وفى هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف امامه حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرأس جاز فى الارجل النصب عطفًا على محل الرأس والجر عطفًا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بنسخ الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثانى) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لافى المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثانى) انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمتين الناتيتين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى عديتين الموضوعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسئلة اثنا عشر والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمتين الناتيتين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكو مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعى يختار هذا القول ويقول

وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن احدهما وبيان بطلانه اى قالت اليهود نحن (الطرفان)

اشباع ابنه عزيز وقالت النصارى نحن اشباع ابنه المسيح (٥٤٧) كما قيل لاشباع ابي خبيد وهو عبدالله بن الزبير الحبيبيون وكما يقول

اقارب الملوكة عند المقاهرة نحن
الملوك وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان النبي عليه الصلاة
والسلام دعا جماعة من اليهود
الى دين الاسلام وخوفهم
بعقاب الله تعالى فقالوا كيف
تخوفنا به ونحن ابنا الله واحباؤه
وقيل ان النصارى ينلون في
الانجيل ان المسيح قال لهم اتي
ذاهب الي ابي واينكم رقيب ارادوا
ان الله تعالى كآلاب لنا في الجنو
والعطف ونحن كالانسانه
في القرب والمنزلة وبالجملة انهم
كانوا يدعون ان لهم فضلا
وعزبة عند الله تعالى على سائر
الخلق فرد عليهم ذلك وقيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
(قل) الزما لهم وتبكتنا (فلم
يعذبكم بذنوبكم) اي ان صح
ما زعمت فلاي شيء يعذبكم في الدنيا
بالقتل والاسر والمسخ وقد
اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم
في الآخرة بالنار ايا ما بعدد
ايام عبادتكم الجهل ولو كان
الامر كما زعمتم لما صدر عنكم
ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع
وقوله تعالى (بل انتم بشر)
عطف على مقدر فتجب عليه
الكلام اي لستم كذلك بل انتم
بشر (ممن خلق) اي من جنس
من خلقه الله تعالى من غير منزلة
لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) ان
يغفره من اولئك المخلوقين
وهم الذين آمنوا به تعالى ورسوله
(ويعذب من يشاء) ان يعذبه
منهم وهم الذين كفروا به
ورسوله مثلكم (والله ملك
السموات والارض وما بينهما)
من الموجودات لا يفتي اليه
سجانه شيء منها الا بالملوكية
والعبودية والمتهورية تحت
ملكوته يتصرف فيهم كيف

الطرفان النائشان يسميان المتجهين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
(الاول) انه لو كان الكعب ماذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا
فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا
واحد الاجرم قال وايدكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل
شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظامان النائشان في طرف الساق محسوسان معلومان
لكل احد ومناط التكليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا (الثالث)
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعب بالكعب ولاشك ان المراد
باذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كعب
اذ تأنديها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم
المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان
كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرخ لمفاصله وفي وسط القدم مفصل
فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكليف الظاهرة يجب ان يكون
شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو (المسئلة الاربعون)
اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره
واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي
امسح الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولاغسلا لهما
فوجب ان لايجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين يجوز المسح على الخفين
انما يعولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل
عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز (والثاني) ان هذه الآية
في سورة المائدة واجع المفسرون على ان هذه السورة لا تنسخ فيها البتة الاقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذ كان
كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح
على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن
ولو كان بالمعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولاشك ان الاول أولى لوجوه (الاول)
ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل بالآية
اقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي
تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر
(الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فمن عأثشة رضى الله
عنها انها قالت لأن تقطع قدماي أحب الى من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال لان امسح على جلد جارح أحب الى من ان امسح على الخفين واما

يشاء ايجادا واعداما احياء وامانة واثابة وتمديدا فأتى لهم ادعاء ما زعموا (واليه النصير) في الآخرة خاصة لالى غيره استغفلا

او اشتراكا فيجازى كلا من الحسن والسي بما يستدعيه علمه من غير (٥٤٨) صارف يشبهه ولا عطف بلويه (يا اهل الكتاب) تكبير

للخطاب بطريق الالتفات
ولطف في الدعوة (قد جاءكم
رسولنا بين لكم) حال من
رسولنا واثاره على ميثنا لمامر
فما سبق اى يبين لكم الشرائع
والاحكام الدينية المقرونة
بالوعد والوعيد ومن جعلها ما
بين في الايات السابقة من بطلان
اقاويلكم الشنعاء وما سأتى من
اخبار الامم السالفة وانما حذى
تعوبلا على ظهور ان يحى الرسول
انما هو لبيانها او يفعل لكم
البيان ويبيذه لكم في كل
ما محتاجون فيه الى البيان من
امور الدين واما تقدير مثل
ما سبق في قوله تعالى كثيرا مما
كنتم تحفون من الكتاب كما قيل
فمع كونه تكريرا من غير فائدة
يرده قوله عز وجل (على فترة من
الرسول) فان فتور الارسال
واقطاع الوحي انما يوجب الى
بيان الشرائع والاحكام لالى
بيان ما كنتم وعلى فترة متعلق
بجاءكم على الظرفية كما في قوله
تعالى واتبعوا ماتلو الشياطين
على ملك سليمان اى جاءكم على
حين فتور من الارسال واقطاع
من الوحي ومزيد احتياج الى
بيان الشرائع والاحكام الدينية
او بمحذوف وقع حالا من ضمير
بين او من ضمير لكم اى يبين لكم
ما ذكر حال كونه على فترة
من الرسل او حال كونكم عليها
احوج ما كنتم الى البيان ومن
الرسول متعلق بمحذوف وقع صفة
لفترة اى كائنه من الرسل مبتدأة
من جهتهم وقوله تعالى (ان تقولوا)
لتعليل لمحى الرسول بالبيان على
حذى المضاف اى كراهة ان تقولوا

مالك فاحدى الرويتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا تزاع انه كان في علم
الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفوا الاما قال ذلك والرواية الثانية عن
مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم وابعده للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما
الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام بلياليها من وقت
الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداءه من وقت لابس الخفين وقال الاوزاعي
واحد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على
ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذ كان كذلك وجب القول بأن هذه الاقوال
لمتعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان
الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك
مشروعا لعرفه الكل وبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جلة
كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به
ولم يظهر من الباقي انكار فكان ذلك اجاغا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال
الحسن البصرى حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على
الخفين واما انكار ابن عباس رضى الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن
عباس عنه فقال كذب على وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين
لكنه لم يمت حتى واقفهم واما عائشة رضى الله عنها فروى ان شريح بن هانئ قال سألتها
عن مسح الخفين فقالت اذهب الى على فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في
اسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة
الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من بوضئه او ييممه يسقط عنه ذلك ايضا
لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا بحالة
فاذا فانت القدرة سقط التكليف فهذا جلة ما يتعلق من المسائل باية الوضوء * قوله
تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء
لانها من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل
ليبتدأها فليل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصفري ذكر بعدها
كيفية الطهارة الكبرى وهى الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول
الجنابة سببان (الاول) نزول المنى قال عليه الصلاة والسلام الماء من الماء (والثاني)
التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ و ابو سعيد الخدرى لا يجب الغسل الا عند
نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان
ختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفرها
محيطان بثلاثة اشياء ثقبه في اسفل الفرج وهى مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد

معتدرون عن تقريركم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من يشير ولا نذير) وقد انطمت آثار الشرائع السابقة وانقطعت وثقة

اخبارها وزيادة من في الغافل للبالغة في نفي الحبي وتكبير بشير (٥٤٩) ونذير للتقليل وهذا كاترى يقتضى ان المقدر او المنوى فيما

سبق هو الشرائع والاحكام
لا كيفما كانت بل مشفوعة
بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله
تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير)
متعلق بمحذوف تنبي عنه القاء
الفصيحة وتبين انه معلل به وتون
بشير ونذير للتفخيم اى لاتعذروا
بذلك فقد جاءكم بشير اى بشير
ونذير اى نذير (والله على كل شئ
قدير) فيقدر على الارسال تترى
كأفعله بن موسى وعيسى عليهما
السلام حيث كان بينهما الف
وسبعمائة سنة والف نبي وعلى
الارسال بعد الفترة كأفعله بن
عيسى ومحمد عليهما السلام حيث
كان بينهما سبعمائة سنة وخمسمائة
وتسع وستون سنة او خمسمائة
وست واربعون سنة واربعة
انبياء على ما روى الكلبي ثلاثة
من نبي اسرائيل وواحد من
العرب خالد بن سنان العبيسي
وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام
الارسل الله عليه السلام وهو
الانسب بما فى تون فترة من التفخيم
اللائق بمقام الامتان عليهم
بان الرسول قد بعث اليهم عند
كمال حاجتهم اليه بسبب مضى
دهر طويل بعد انقطاع الوحي
ليهشوا اليه ويعدوه اعظم نعمة
من الله تعالى وفتح باب الرحمة
وتنزلهم الحجة فلا يعقلوا اغداياته
لم يرسل اليهم من بينهم من
غفلتهم (واذا قال موسى لقومه)
جهة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت
بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق
منهم وتفصيل كيفية تقضهم له
وتعلقه بما قبله من حيث ان ما ذكر
فيه من الامور التي وصف النبي
عليه السلام بينها ومن حيث
اشتماله على انتهاء فترة الرسل فيما

وثقة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهى مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبه
البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو
ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا امر
بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا
بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة
بعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فهناك لما لم يذكر شيئا من
الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير
هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبنا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا (المسئلة
الثالثة) الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا
امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فأحشى على رأسي ثلاث حشيات خفيفات من
الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف
على الدلك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا
فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن
طاهر لم يجوز مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب
تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير
والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
اما انا فأحشى على رأسي ثلاث حشيات فاذا انا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي
رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجب في الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله هما
واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فأحشى على رأسي ثلاث حشيات
فاذا انا قد طهرت وحجة ابى حنيفة الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا
امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك
العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما
فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا
البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا
وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان
مقتولا مشدودا بعضه بعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس
وجب تقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله
فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور
بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليرزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب
ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

بينهم واذنصب على انه مقول لفعل مقدر خو طيب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن اهل

الكتاب ليعدد عليهم مصادر عن بعضهم من الجنائز اي واذا كرلهم وقت (٥٥٠) قول موسى لقومه ناصحاهم ومستقبلا لهم باضافتهم اليه

(يا قوم اذكروا نعمه الله عليكم)
وتوجيه الامر بالذكور الى الوقت
دون ما وقع فيه من الحوادث
مع انها المقصودة بالذات للبالغه
في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب
ذكر الوقت ايجاب للذكر
ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان
الوقت مشتمل على ما وقع فيه
تفصيلا فاذا استضر كان ما وقع
فيه حاضرا بتفاصيله كما انه مشاهد
عيانا وعليكم متعلق بنفس
النعمة اذا جعلت مصدرا
ومحذوف وقع حالها اذا جعلت
اسما اي اذكروا انعامه تعالى
عليكم اواذكروا نعمته كأنه
عليكم وكذا اذ في قوله تعالى
(اذ جعل فيكم انبياء) اي اذكروا
انعامه تعالى عليكم في وقت جعله
اواذكروا نعمته تعالى كأنه
عليكم في وقت جعله فيما بينكم
من اقرب بانكم انبياء ذوى عدد
كثير واولى شأن خطير حيث
لم يبعث من امة من الامم ما بعث
من نبي اسرائيل من الانبياء
(وجعلكم ملوكا) عطف على
جعل فيكم داخل في حكمه اي
جعل فيكم او منكم ملوكا كثيرة
قاله قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر
الانبياء وانما حذف الظرف
تعبولا على ظهور الاسرار وجعل
الكل في مقام الامتنان عليهم
ملوكا لان قارب الملوك يقولون
عند المناخزة نحن الملوك وانما
يسالك ذلك المسالك فيما قبله
ان منصب النبوة من عظم الخطر
وعزة المطلب وصعوبة المسال
ليس بحيث يليق ان ينسب اليه
ولو مجازا من ليس من اصطفاه الله
تعالى له وقيل كانوا يملكون
في ايدي القبط فانقذهم الله

(معه)

مالى فسمى انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ما جاز وقيل مر له بيت وخدم وقيل من له مال

لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحميل المشاق (وآتاكم (٥٥١) ما لم يؤث احدنا من العالمين) من فلق البحر واعراق العدو وتظليل الغمام

وازال ابن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الخالية الى زمانهم وقيل من عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) كرر النداء بالاضافة للتشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة في حثهم على الامتثال به والارض هي ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل هي الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل هي الشام (اني كتب الله لكم) اي كتب في اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا لكم ان آمنتم واطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا تردوا على اديباركم فتقلبوا خاسرين) فان ترتيب الحنية والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالتحايدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعا اي لا تردوا مدبرين خوفا من الجسارة فالجسر والجبرور متعلق بمخدوف هو حال من فاعل تردوا ويجوز ان يتعلق بنسب الفعل قيل لما سمعوا احوالهم من النقباء بكروا قالوا يا ليتنا متنا بمصر تعالى وان جعل لنا رأيا يصرف بنا الى مصر ولا تردوا عن دينكم يا عصفيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتقلبوا امام جبروم عطفنا على تردوا او منصوب على جواب النهي والخسران خسران الدين والدينيا لاسيما دخول ما كتب لهم (قالوا) استثناف مبنى على سؤال نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فلماذا قالوا بمقابله

معه ماء ويخاف العطش جازله ان يتيم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وان فرض الوضوء سقط عنه اذا ضرب به بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بشئ كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا اضرب بنفسه كان اولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشاننا مشرفا على الهلاك يجوز له التيم لان ذلك الماء وجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشرف صبي او اعمى على غرق او حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتميموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ما ولا يمكنه ان يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتميموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بشئ المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما اذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيم قال اصحابنا يجوز له التيم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا اتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيم فلم يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيم (المسئلة العاشرة) اذا اعير منه الدلو والرشاء فهنا لا يثرون قالوا لا يجوز له التيم لان المنة في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجد للماء من غير حرج فلم يجوز له التيم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا دليل على انه يشترط لجواز التيم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية عشرة) قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج من السيلين سواء كان معتادا ونادرا للدلالة الاحاديث عليه (المسئلة الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالابا لاجار وقال ابو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج ثلاثا لاجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتميموا او جب عند الجحى من الغائط الوضوء او التيم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة يتقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا يقض عند ابي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء المومس فغير مأخوذ من الآية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتميموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (احدهما) الكلام في ان الماء المطهر ماهو (والثاني) الكلام في ان التيم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

امره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممثلين بذلك (ياموسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا يتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

والجبار العاقى الذي يجبر الناس
(وانا لن ندخلها حتى يجرجوا
منها) من غير صنع من قبلنا فانه
لا طاقة لنا باخراجهم منها) فان
يخرجونها) بسبب من الاسباب
التي لاتعلق لنا بها) فانادخلون
حيثنذ اتوا بهذه الشرطية مع
كون مضمونها مفهوما مما سبق
من توقيت عدم الدخول
بمخرجهم منها تصريحاً بالمقصد
وتصديقا على ان امتناعهم من
دخولها ليس الامكانهم فيها واتوا
في الجزاء بالجملة الاحتمية المصدرة
بمخرف التحقيق دلالة على تقرر
الدخول وثباته عند تحقق الشرط
لا محالة واظهارا لكمال الرغبة
فيه وفي الامتنال بالامر) قال
رجلان) استثناف كما سبق كأنه
قيل هل تفقوا على ذلك او خالفهم
البعض فقيل قال رجلان) من
الذين يخافون) اي يخافون الله
تعالى دون العدو ويتقونه في
مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن
مسعود وفيه تعريض بأن من
عداهما لا يخافونه تعالى بل
يخافون العدو وقيل من الذين
يخافون العدو اي منهم في النسب
لا في الخوف وهما يوشع بن نون
وكالب بن يوفنا من النقباء وقيل
هما رجلان من الجبارة اسما
وصارا الى موسى عليه السلام
قالوا حينئذ لبي اسرائيل
والموصول عبارة عن الجبارة
والهم يعود العائداً لمخذوف اي
من الذين يخافهم بنو اسرائيل
وليعضده قراءة من قرأ يخافون
على صيغة المبني للمفعول اي
الخوفين وعلى الاول يكون هذا
من الاخافة اي من الذين
يخوفون من الله تعالى بالتذكير
او يخوفهم الوعيد) انتم الله عليهما)

واقسروهم كأننا من كان على ما يريد (٥٥٢) كأننا ما كان فعال من جبره على الامراى اجبره عليه
فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد اتى به فيخرج عن
العهد (الثاني) انه قال فلم تجدوا ماء فقيموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا
لم يحصل فقد ان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الماء اذا قصد
تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحدهما الله لا يكره حجة اصحابنا
ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء
شمس فأصابه وضع فلا يلو من الانفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة
الشرع بل من جهة الطب وحجة ابى حنيفة رحمه الله انه امر بالغسل في قوله فاغسلوا
وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجزله التيمم (المسئلة الثالثة)
لا يكره الوضوء بمفضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون
في اواني المشركين وقال احدوا سمحق لا يجوز لنا ان امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد
للماء فلا يتيمم وروى انه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشرقة وتوضأ عمر رضى
الله عنه من ماء في جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبدالله
بن عمر بن العاص لا يجوز لنا ان امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء
ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز
الوضوء بنبذ التمر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر حجة الشافعى قوله فلم
تجدوا ماء فقيموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم
بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة
الجن فلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تميرات لازالة الملوحة وايضا قصة الجن كانت بمكة
وسورة المائدة آخر ما تزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك اولى (المسئلة السادسة)
ذهب الاوزاعى والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال
الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجوز الوضوء بسائر المائعات
يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع
على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر • فيا حسنها اذ يغسل الدمع كلها • واذا
كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله
فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذى ذكرناه مقيد
وحل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعى رحمه الله المتغير
بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعى
ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه
التيمم وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء
موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجد للماء فوجب
ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فقيموا علق جواز التيمم بعدم الماء
او يخوفهم الوعيد) انتم الله عليهما)

(المسئلة)

ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه ورسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذمها (٥٥٤) بهما حقيقة كإني عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل

الآية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون رحمة الله لا بد في التيمم من النية وقال زفر رحمة الله لا يجب لنا قوله تعالى فقيموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية (المسئلة الثانية) قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الأباط لنا اليدينا لهذا العضو الى الأبط ف قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضى المسح الى الأبطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدين الى المرفقين فيه فالخاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقيده بهما في الوضوء بغنى عن ذكر هذا التقييد في التيمم (المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليدان مجملتان هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم ان الباء تفيد التبعض فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمة الله اذا وضع يده على الارض فالم يعلق يده بشئ من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف رحمة الله وقال ابو حنيفة ومالك رحمة الله يجزه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشئ من ذلك التراب كما ان من قال فلان يمسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمة الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف رحمة الله وقال ابو حنيفة رحمة الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنج لنا ما روى ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل اما ورد في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجده الماء عشر حجج وقال جهلت لي الارض مسجدا وترابها طهور او الله اعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمة الله انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا (المسئلة السابعة) المذهب انه اذا تيمم غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فقيموا امره بالفعل ولم يوجد

ارادوا ارادتهما وقصد هما كما تقول كتبه فذهب بجيبي كأنهم قالوا فاربدا فتألمهم واقصد اهم وقيل التقدير فاذهب انت وربك يعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكر هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزوا بدهابهم او لم يعزوا بقناتهم وقوله تعالى (اناهما فاعدون) يؤيد الوجه الاول وارادوا بذلك عدم التقدم لعدم التأخر (قال) عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى الى الله مع رقة القلب بثلاث تسجلب الرحمة وتستزل النصره رب انى لاملك الانفسى وانى عطف على معنى انى لاملك الا نفسى وانى لاملك الانفسه وقيل على الضمير فى لاملك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وانها والغاء لترتيب الفرق او الدعاء به على ما قبله (وبين اقوم القامقين) الخارجين عن طاعتك المصيرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبديد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فانها) اى الارض المقدسة والفا لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايان والجهاد وحيث نكسوا على اديبارهم حرموا ذلك واقتلبوا خاسرين وقوله تعالى (اربعين سنة) ان جعل ظرفا لمحرمه يكون التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد تحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم في هذه المدة لكن لا بمعنى ان كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم من يقى حسب ما روى ان (المسئلة)

موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني اسرائيل الى (٥٥٥) اريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته

(المسئلة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزى (المسئلة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقره لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمن واليسار وان كان هناك وادهب اليه وان كان جبل صعده وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرط الجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلم انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لاختلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جواز وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمرو ابن مسعود انه لا يجوز لنا ان نقوله اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضى الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في اول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

العقوبة ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل انها لم يكونا معهم في التيمم وهو الانسب بتفسير الفرق

بالمباعدة ومن قال بانهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم (٤٥٦) بالاستحقة كل فريق (فلاتأس) فلاتحزن (على القوم

الفاستين) روى انه عليه السلام
ندم على دعائه عليهم فقيل لا تندم
ولا تحزن فانهم احقوا بذلك لتسقيمهم
(وائل عليهم) عطف على مقدر
تعلق به قوله تعالى واذ قال موسى
الح وتعلقه به من حيث انه تمهيد
لماسأني من جنائيات بني اسرائيل
بعد ما كتب عليهم ما كتب
وجاء ثم الرسل بما جاءت به من
البيئات (نبأ بني آدم) هما قابيل
وهايل ونقل عن الحسن والضحاك
انهما رجلان من بني اسرائيل
بقريئة آخر القصة وليس كذلك
اوصى الله عز وجل الى آدم ان
يزوج كلا منهما توأمة الاخر
وكانت توأمة قابيل واهل واسمها
اقليما فقد عليها اخاه وخط
وزعم ان ذلك ليس من عند الله
تعالى بل من جهة آدم عليه السلام
فقال لهما عليه السلام قربا ربانا
فمن يكما قبل تزوجها ففعلتزلت
نار على قربان هابيل فأكلته ولم
تعرض لقربان قابيل فازداد
قابيل حسدا وسخطا وفعل ما فعل
(بالحق) متعلق بمحذوف وقع
صفة لمصدر محذوف اي تلاوة
مكتسبة بالحق والجمعة او حالا
من فاعل اتل او مفعوله اي ملتبسا
انت او نبأهما بالحق والصدق
حسبا تقرر في كتب الاولين
(اذ قربا قربانا) منصوب بالنبأ
ظرف له اي اتل قصتهما في ذلك
الوقت وقيل بدل منه على حذف
المضاف اي اتل عليهم نبأهما
نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان
اذلا يضاف اليها غير الزمان
كوفئتذ وحينئذ والقربان اسم
لما يتقرب به الى الله تعالى من نسك
او صدقة كالحوان اسم لما يعطى
اي يعطى وتوحيد لما انه في الاصل مصدر وقيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما) هو هابيل قيل كان هو (يجعل)

اذالم يجد الماء جازله التيمم (المسئلة السادسة عشرة) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل
الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجد ان
الماء يجوز الشروع في الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة
قد قاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم
(المسئلة السابعة عشرة) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلاة قال
طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا جوزه الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب
ان يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء
(المسئلة الثامنة عشرة) لو وجد الماء في اثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك
واحد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريح لنا ان عدم وجدان
الماء يقتضى جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دللت الآية عليه فقد انعقدت
عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلاته لا يصير قادرا
على استعمال الماء وما لم يصير قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلاته فيتوقف كل واحد
منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل والله اعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لو نسي الماء
في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولى الشافعي رحمه الله وهو
قول احدوا بن يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة حجة القول
الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك
النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذا ضل
رحله في الرحال قضيه الخلاف المذكور والاولى ان لا تجب الاعادة (المسئلة الحادية
والعشرون) اذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى
ثم وجدته فلا كثرون على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة
لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه
يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد عمله اولاً ثم نسيه فهو كالمونسي الماء في رحله
وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها
علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهي مائة
مسئلة وقد كتبتها في موضع ما كان معاشي من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب
مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى ان يكفيننا شرهم وان

اي يعطى وتوحيد لما انه في الاصل مصدر وقيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما) هو هابيل قيل كان هو (يجعل)

صاحب ضرع وقرب جلا سميئا فتزلت نارفاكلته (ولم يتقبل (٥٥٧) من الآخر) هو قابل قيل كان هو صاحب زرع وقرب

اردأعنده من القمح فلم تتعرض له النار اصلا (قال) استثناف ميني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فمذاقال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لآخيه لتضاعف سخطه وحسده لماظهر فضله عليه عندالله عنوجل (لا فتلك) اى والله لافلتك بالنون المشددة وقرى بالخففة (قال) استثناف كما قبله اى قال الذى تقبل قربانه لما رأى ان حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (انما يتقبل الله) اى القران (من المتقين) لامن غيرهم وانما تقبل قربانى ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه اى انما آيت من قبل نفسك لامن قبلى فلم تقتلنى خلاه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذار من تهبج غضبه وحلاه على التقوى والاقلاع عما نواه ولذلك اسند الفعل الى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعى سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ماانا ببسط يدى اليك لافتك) حيث صدر الشرطية باللام انوطئة لتقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح ايذانا من اول الاسر رجوع ضرر البسط وائلته اليه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جهة فعلية موافقة لما فى الشرط بل اسمية مصدرية بما المجازية المقيدة لتأكيد النفي بما فى خبرها من البساء للمبالغة فى اظهار براءته عن بسط اليد بيان استمراره على نفي البسط كما فى قوله تعالى وماهم بمؤمنين وقوله وماهم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تدل بمعونة القسم على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعوضته على دوام

يجعل كدنا فى استنباط احكام الله من نص الله سببا رجحان الحسنات على السيئات انه اعز ما يمول واكرم مسؤل * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) فى الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى يريد وهذا متفق عليه بين الأئمة الا انهم اختلفوا فى تفسير كونه مريدا فقال الحسن النجار انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مكروه وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا الافعال نفسه انه دعاه الداعى الى ايجادها ومعنى كونه مريدا الافعال غيره انه دعاه الداعى الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابى قاسم الكعبي وابى الحسين البصرى من المعتزلة وقال الباقر كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذى سميناه بالداعى ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذه هى الرواية الثانية عن الحسن النجار وقال آخرون انه مريد بارادة ثم قال اصحابنا مريد بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مريد بارادة محدثة لافى محله وقالت الكرامية مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبرنا ما جعل عليكم فى الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزكم ما لا يتموه علينا (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر فى الشرع وهو ان الاصل فى المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم فى الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن فى العقول فوجب ان يكون الامر كذلك فى الشرع لقوله عليه السلام مارآه المسلون حسنا فهو عندالله حسن واما بيان ان الاصل فى المنافع الاباحة فوجوه (احدها) قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا (وثانيها) قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التى ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لاحاجة البتة اصلا الى القياس فى الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا فى الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل فى المضار لحرمة وان كان من باب المنافع ابحناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح فى هذين الاصلين بشئ من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا فى مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا فى تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابى حنيفة رحمه الله ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا

وماهم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تدل بمعونة القسم على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعوضته على دوام

الانتفاء لاعلى انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد (٥٥٨) اعتبار النبي لاقبله حتى يرد النبي على المقيد بالدوام

التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه
(الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصر وهذا يدل على ان المؤمن
لا يتنجس اعضاءه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا يتنجس حيا ولا ميتا فهذا
الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) اجعت الامة على ان
بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس واوجه انسان وصل لم تقصد صلته وذلك
يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء
الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف
ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من
موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن يريد ليطهركم ذكر
عقيب التيم ومن المعلوم بالضرورة ان التيم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة
وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا (السابع) ان المسح على الخفين قائم مقام غسل
الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد
زواله ان كان من جملة الاجسام فالجس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض
فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء
بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة
التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة
انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت
نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسدية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد
الفاصلة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون
نجس فجعل رأبهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فجعل برائتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك
ورافعك الى ومطهرتك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه
تطهير له واذا عرفت هذا فقول انه تعالى لما امر العبد بائصال الماء الى هذه الاعضاء
المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما
انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان
هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح
في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا
غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان
هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير
من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله ولتيم نعمته عليكم فقيه وجهان
(الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى انعم في اول

فيرفع قيده اي والله لئن باشرت
قتلي حسبا او عدتي به وتحقق
ذلك منك ما انا بفاعل مثلك في
وقت من الاوقات ثم علل ذلك
بقوله (اني اخاف الله رب العالمين)
وفيه من ارشاد فيل الى خشية
الله تعالى على ابلغ وجهه واكد
ما لا يخفى كما انه قال اني اخافه تعالى
ان بسطت يدي اليك لاقتلك ان
يعاقبني وان كان ذلك مني لدفع
عداوتك عني فما ظنك بحالك وانت
البادي العادي وفي وصفه تعالى
بربوبية العالمين تأكيد للخوف
قبل كان ها بيل اقوى منه
ولكن تخرج عن قتله واستسلم
خوفا من الله تعالى لان القتل
للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل
تحريا لما هو الافضل حسبي قال
عليه السلام كن عبد الله المقتول
ولا تكن عبد الله القاتل وبأياه
التعليل بخوفه تعالى الا ان يدهي
ان ترك الاول عنده بمنزلة المعصية
في استتباع الغالبة مبالغة في التزه
وقوله تعالى (اني اريد ان تبوء
بائمي وائمك) لتعليل آخر لا متناعه
عن المعارضة على انه غرض متأخر
عنه كان الاول باعث مقدم
عليه وائمك يطغى عليه تبسها على
كفاية كل منهما في العلية والمعنى
اني اريد باستسلامي لك وامتناهي
عن التعرض لك ان ترجع بائمي
اي يمثل ائمي لو بسطت يدي اليك
وبائمك بسط يدك الى كافي قوله
عليه السلام المستبان ما قاله في
البادي ما لم يعتد المظلوم اي على
البادي عين اثم سبه ومثل سب
صاحبه بحكم كونه سياله
وقيل معنى بائمي اثم قتلي ومعنى
بائمك اثمك الذي لاجله لم يقبل
قربانك وكلاهما نصب على الحالية

اي ترجع ملتبسا بالائمين حاملتهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للائم لا ملابسة اخيه وقيل المراد بالائم (السورة)

عقوبته ولا ريب في جوار ارادة عقوبة العاصي من (٥٥٩) علم انه لا يرعوى عن المعصية أصلاً وبأباه قوله تعالى (فتكون من اصحاب

النار) فان كونهم منهم انما يترتب على رجوعه بالاثمين لا على ابتلائه بعقوبتها وحل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة النارية يردده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح في ان كونهم من اصحاب النار تمام العقوبة وكالها والجللة تذييل مقرر لمضنون ما قبلها ولقد سلك في صرفه عما نواه من الشرك مسلك من العظة والتذكير بالزغيب تارة والترهيب اخرى فآخروته ذلك الا الاصرار على الغي والانهماك في الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) اي وسعته وسهلته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويبع على ما حكي من مقالات هابيل مع خنقته قبلها ايضا كما يفصح عنه قوله لا قتلناك لما ان بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله من الدواعي القوية وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما في قولك وعظمت فلم يتعظوا لان هذه المرتبة من التطويبع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده في قدرته على القتل لانه كان أقوى منه وانما حصلت بعد وفوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصریح بأخوته لكمال تقييح ماسولته نفسه وقرئ فطوعت على انه فاعل بمعنى فعل او على ان قتل أخيه كما أنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطوعته وان تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (قتله) قيل لم يدركه قيل كيف يقتل هابيل فقتل ابليل وأخذ طائراً ووضع رأسه على حجر ثم شذخها بحجر آخر فقتل منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لها ييل يوم قتل عشرون سنة واختلف في موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد

السورة باباحة الطبيات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولاً وهي نعمة الدنيا والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى لعلمكم تشكرون والكلام في لعل المذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلمكم تقون والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمت الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيهِ وفيه مسألان (الاولى) انما قال واذكروا نعمت الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة بجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمت الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمت الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجراب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهراً وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واخفى عنها بكمال نوره (السبب الثاني) من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من ينطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا انك

عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لها ييل يوم قتل عشرون سنة واختلف في موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد

الاظلم وقيل في جبل بود ولما قتله تركه بالعرء لا يدري ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما وقيل
 سنة حتى اروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر متى يرمى به (٥٦٠) فتأكله (فأصبح من الحاسرين) دينا ودينا (فبعث الله
 غرايا يبحث في الارض ليرييه كيف يوارى سواة اخيه) روى
 انه تعالى بعث غرايين فانتتلا فقتل احدهما الآخر فحفره
 بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن في يريه الله تعالى
 اول الغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى الثاني
 يبحث ويجوز تعلقها ببعث ايضا وكيف حال من ضمير يوارى
 والجملة ثانياً مفعولى يرى والمراد بسواة اخيه جسده الميت (قال)
 استثناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل ماذا فعل
 عند مشاهدة حال الغراب فقيل قال (ياويلتى) هى كلمة جزع وتحسر والالف بدل من يا المتكلم
 والمعنى يا ويلتى احضرى فهذا أوئك والويل والويل الهلكة (اعجزت ان اكون) اى عن ان
 اكون (مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) تعجب من عدم اهتدائه الى ما اهتدى اليه الغراب وقوله
 تعالى فأوارى بالنصب عطف على ان اكون وفرى بر لرفع اى فأنا اوارى (فأصبح من النادمين)
 اى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره ووجهه على رقبته مدة طويلة روى انه لما قتله اسود جسده وكان
 ابيض فسأه آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكذا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدي ومكث آدم
 بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قاييل هابيل هرب الى عدن من ارض اليمن فأناه ابليس
 فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبدها ايضا حصل مقصودك
 فبنى بيت نار فعبدها وهو اول من عبد النار (من اجل ذلك)
 شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنسايات بنى اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عظم شأن القتل وافراط قبحه المفهومين مما ذكر في تضاعيف (لهم)

التكليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله
 ان الله عليم بذات الصدور يعنى لاتنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها
 فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثانى) قال ابن عباس رضى الله
 عنهما هو الميثاق الذى اخذ الله تعالى على بنى اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها
 فلما كان من جملة ما فى التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد
 عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذى اخذ الله
 تعالى منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم
 فان قيل على هذا القول ان بنى آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون
 بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصل حصل القطع بمصولة وحينئذ يحسن
 ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدى المراد بالميثاق الدلائل العقلية
 والشرعية التى نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين
 * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا ايضا متصل بما
 قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكليف الله تعالى واعلم ان التكليف وان كثرت الا انها
 محصورة فى نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين
 اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق
 فى كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة
 الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لاتحبا فى شهادتك
 اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك (الثانى) قال الزجاج المعنى
 تبنون عن دين الله لان الشاهد بين ما يشهد عليه * ثم قال تعالى (ولا يجز منكم
 شئان قوم على ان لاتعدلوا) اى لا يحملنكم بغض قوم على ان لاتعدلوا و اراد ان
 لاتعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفى الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى لا يحملنكم
 بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اسأوا
 عليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا فى ايجاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى
 جميع الخلق بأن لا يعاملوا احدا الاعلى سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم
 والاعتساف (والثانى) انها مختصة بالكفار فانها نزلت فى قريش لما صدوا المسلمين
 عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين
 امروا بقتلهم وسبى ذراريتهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه
 كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال
 لاغتنام الآباء ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول
 * ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فتأمرهم اولاً عن ان يحملهم البغضاء
 على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا وتشديدا ثم ذكر

القصة من استعظام هابل له وكآل اجتهابه عن مباشرته (٥٦١) وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من

عقابه وبيان استباحه لتصل القتال لأم القتول ومن كون قاييل مباشرته من جهة الحاسرين دينهم دنياهم ومن ندامتة على فعله مع مافيه من العتو وشدة الشكينة وقساوة القلب والاجل في الاصل مصدر اجل شر اذا اجناه استعمل في تعليل الجنایات كما في قو لهم من جراك فعلته اي من ان جررتة وجنيتة ثم اتسع فيه واستعمل في كل تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهى لغة فيه وقرئ من اجل بحذف الهمزة والقاء فتحته على النون ومن لايتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بنى اسرائيل) وتقديما عليه للقصراى من ذلك اي ابتداء الكتب ومنه نشأ الامن نبي آخر اي قضينا عليهم وينا (انه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) اي بغير قتل نفس يوجب الاتصاص (اوفساد في الارض) اي فساد يوجب اهداردهما وهو عطف على ماضيف اليه غير على معنى نفى كلا الامرين معا كما في قولك من صلى بغير وضوء او تم بطلت صلاته لان في احدهما كما في قولك من صلى بغير وضوء او توب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلة او من الترييد بين الامرين المبني عن التخيير والاباحة واعتبار العكس ومنسائط الاعتبار بن اختلاف حال ماضيف اليه غير من الامر بن بحسب اشترائط تقيض الحكم بتحقق احدهما واشترائطه بصحقةهما معا في الاول يرد النفي على الترييد الواقع بين الامرين

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصى الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى فالظن بوجوده مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذى يكون وعدامع المطيعين ووعيدالمذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعنى انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شئ من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) فالمغفرة اسقاط السيآت كما قال فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات والاجر العظيم اىصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال اولو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شئ وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثاني) التقدير كما أنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعدهم جري قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم (والرابع) ان يكون وعدا واقعيا على جلة لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم بهذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذى يكون قادرا على جميع المقدورات لما بجميع المعلومات فنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للجهز حيث لا يقدر على الوفاء بوعد واما للبخل حيث يمنع البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذى يكون مزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعد به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عندسكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعدالموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضى الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدأ يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنهم عن مطلوبهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

قبل وروده فيفيد فيها معا وفي الثاني (٧١) (را) (لث) يرد الترييد على النفي فيفيد نفي احدهما كما اذليس قبل ورود النفي ترديد حتى

يتصور حكمه وتوضيحه ان كل حكم شرط بمحقق احديهما مثلا (٥٦٢) ففرضه مشروط بانتفاها معا وكل حكم شرط بتحققهما معا

الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف
الله تعالى ببطقة ورجحه ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم
يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته * ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) اي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احداد في اقامة طاعات الله تعالى
(الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن
عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا
بيتر معونة الثلاثة نفر (احداهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو وآخر معه الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم فللقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله
عليه وسلم فقتلها ولم يعلم ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلى حتى دخلوا على بني النضير وقد كانوا
عاهدوا النبي على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم
رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فأريدا ان تعينوني فقالوا
احلس حتى نطعمك ونعطيك ماتريد ثم هموا بالقتل برسول الله وباصحابه فنزل جبريل
واخبر بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود
ان قدورنا تعلى فأعلمهم الرسول انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا
على ان يطر حوا عليه رحا او حجرا وقيل بل اتقوا فأخذه جبريل عليه السلام (والثاني)
قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله
قالها ثلاثا فاسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك
مني فقال لا احد ثم صاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين
القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه
عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن (والثالث) روى ان المسلمين قاموا
الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقفنا
بهم في اثناء صلاتهم فقبل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من اثنائهم وآبائهم
يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام
بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به
ومعنى بسط اليه يدها الى المبطوش به الاترى ان قولهم فلان بسط الباع ومد يد الباع
بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم * قوله تعالى (ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال
واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه
اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون

ففرضه مشروط بانتفاء احدهما
ضرورة ان تقيض كل شيء
مشروط بتقيض شرطه ولاربيب
في ان تقيض الايجاب الجزئي
كافي الحكم الاول هو السلب
الكلبي وتقيض الايجاب الكلبي
كافي الحكم الثاني هو رفعه المستلزم
لسلب الجزئي فثبت اشتراط
تقيض الاول بانتفائها معا
واشتراط تقيض الثاني بانتفاء
احدهما ولما كان الحكم في قولك
من صلى بوضوء او تيمم صحته صلاته
مشروطا بتحقيق احدهما مبهما
كان تقيضه في قولك من صلى بغير
وضوء او تيمم بطلت صلاته
مشروطا بتقيض الشرط المذكور
البتة وهو انتفاؤها معا فتمتعين
ورود النفي المستفاد من غير على
التريديد الواقع بين الوضوء
والتيمم بكلمة او فالتنفي بتحققهما
معا ضرورة عموم النفي الوارد
على المبهم وعلى هذا يدور
ما قالوا انه اذا قيل جالس العلماء
او الزهاد ثم ادخل عليه
للاستحباب امتنع فعل الجميع
نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا
اذ المعنى لا تفعل احدهما فأيهما
فعله فهو احدهما واما قولك من
صلى بوضوء او توب بصلاته
فحيث كان الحكم فيه مشروطا
بتحقق كلا الامرين كان تقيضه
في قولك من صلى بغير وضوء
او توب بطلت صلاته مشروطا
بتقيض الشرط المذكور وهو
انتفاء احدهما فتعين ورود
التريديد على التنفي فاذا تنفي
احدهما ولا يعني ان اباحة القتل
مشروطة بأحد ما ذكر من القتل
والفساد ومن ضرورته اشتراط
حرمته بانتفائها معا فتعين

ورود النفي على التريديد لا محالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير احدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فن قال في تفسيره (مثل)

او يعبر فساد قد ابعد عن توفية النظم الكريم حقه (٥٦٣) وما في كالتما كفة مهينة لوقوع الفعل بعدها وجمعا حال من الناس

اوتأ كيد ومناط التشبيه اشتراك
الفعلين في هتك حرمة الدماء
والاستعصاء على الله تعالى وتجسير
الناس على القتل وفي استتباع
القوم واستجلاب غضب الله
تعالى وعذابه العظيم (ومن
احياها) اي تسبب لبقاء نفس
واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من
القتل والفساد في الارض اما
ينهى قائلها عن قتلها واستنقاذها
من سائر اسباب الهلكة بوجه
من الوجوه (فقا) كما احيا الناس
جميعا) وجه التشبيه ظاهر
والمقصود تهويل امر القتل
وتخميم شأن الاحياء بصوركل
منهما بصورة لأشقة به في اجاب
الرهبة والرغبة ولذلك صدر
النظم الكريم بصنير الشأن المنبي
عن كمال شهرته ونباهته وتبادره
الى الازهان عند ذكر الضمير
الموجب لزيادة تقرير ما بعده في
الذهن فان الضمير لا يفهم منه من
اول الامر الا شأن ميم له خطر
فيقيد السذهن مترقبا لما يقبه
فيتمكن عند ووروده فضل تمكن
كأنه قيل ان الشأن الخطير هذا
(ولقد جاتهم رسلنا بالبينات)
جهة مستقلة غير معطوفة على
كتبتنا سكوت بالتوكيد القسبي
وجرف التحقيق لكمال العناية
بحقق مضمونها وانما لم يقل
ولقد ارسلنا اليهم رسلنا الخ
للتصريح بوصول الرسالة اليهم
فانه ادل على تاهيهم في العتو
والمكابرة اي وبالله لقد جاتهم
رسلنا حسيا ارسلناهم بالآيات
الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبتنا
عليهم تأكيذا لوجوب مراعاته
وتأييدا لتختم الحفاظفة عليه
(ثم ان كثير امنهم بعد ذلك) اي
بعد ما ذكر من الكتب وتأكيذا الامر

مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذمير لثلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة
والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم
ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع
الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم ابداء كانوا
مواظبين على تقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة
ترغيب المكلفين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان
قبل المسلمين كما كفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والازام غير مخصوصة بهم بل هي
عادة جارية له مع جميع عباده (المسئلة الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل اصله من النقب
وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه يقب عن احوالهم كما يقب عن الاسرار
ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في
النقب الى آخره ومنه النقبية من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير
بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبية السراويل بغير رجلين لانه قد يولغ في قحها
ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان يقب حنجرته لثلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك
البحلاء من العرب لثلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعال يحتمل
الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو النقيب عن احوال القوم المقتش عنها وقال
ابومسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال
للضروب ضربيب وللقول قتبيل وقال الاصمهم المنظور اليهم والسند اليهم امور القوم
وتدبير مصالحهم (المسئلة الثانية) ان بنى اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختر الله تعالى
من كل سبط رجلا يكون قسيسا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء
بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على
احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجرا ما عظيمة
وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا واخذوا قومهم وقدمهاهم موسى عليه السلام ان يحدوثهم
فكتشوا الميثاق الاكالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن
يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية * قوله
تعالى (وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم

واقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم
الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسئلة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه
قولان (الاول) انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل
بنى اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب
المذكورات واقرب المذكور هتا النقباء والله اعلم (المسئلة الثالثة) ان الكلام قدم عند

بعد ما ذكر من الكتب وتأكيذا الامر بارسال الرسل تنزيها وتجديد العهد مرة بعد اخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير

للأيدان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة وما فيه (٥٦٤) من معنى البعد للايماء الى علو درجته وبعد منزلته

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وأرى أفعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ابصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم برسلي وعزرتهم وافرستم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ابصال الثواب وفي الآياتة سوالات (السؤال الاول) لما اخرا الايمان بالرسول عن اقامة الصلاة واتباء الزكاة مع انه مقدم عليها والجزاء ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلاة واتباء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة واتباء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة واتباء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرد عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثر من معنى قوله وعزرتهم اي نصرتهم وهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رده عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعرزروه وتوقروه وتكرارا (والسؤال الثالث) قوله وافرستم الله قرضا حسنا دخل تحت اتياء الزكاة فا الفائدة في الاعادة والجواب المراد باتباء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال وافرستم الله اقرضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل يقبل وقوله انبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا * ثم قال تعالى (فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) اي اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم التهمة المكفورة فاذا زادت التهمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى * ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل الانبياء (والثاني) بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) بمجموع هذه الامور (المسئلة الثانية) في تفسير العن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل معصناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم * ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزءة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان

في عظم الشأن وتم للترحي في الرتبة والاستبعاد (في الارض) متعلق بقوله تعالى (يحرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينها لانهما لا يلام الابتداء وحدهما الدخول على المبتدأ وانما دخولهما على الخبر لكان ان فهم في حيزها الاصلى حكما والاسراف في كل امر التباعده عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به اي مسرفون في القتل غير مباليين به ولولا كان اسرافهم في امر القتل مستلزما لتفريطهم في شأن الاحياء وجودا وذكرها وكان هو اقمح الاسرين واقطعها كتنفي بذكره في مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سبق لبيان حكم نوع من انواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال وتطأرت به تعيين موجه العاجل والاجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وادرج فيه بيان ما اشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل اي يحاربون رسوله وذكرا الله تعالى للتهميد والتثنية على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة اهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له عليه السلام فيم الحكم من محاربتهم ولو بعد اعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشاهدة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميمه لتغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون اولياءهما واصل الحرب السلب والاراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصومية وان كانت في مصر (ويسعون) احدهما

والمعنى يحاربون اولياءهما واصل الحرب السلب والاراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصومية وان كانت في مصر (ويسعون) احدهما

في الارض) عطف على يجارون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) (٥٦٥) امامصدر وقم موقع الحال من فاعل يسمعون
اي مفسدين او مفعول له اي للفساد
او مصدر مؤكد ليسعون لانه
في معنى يفسدون على انه مصدر
من افسد بحذف الزوائد او اسم
مصدر * قبل نزلت الآية في قوم
هلال بن عويمر الاسلمي وكان
وادعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ان لا يعينه ولا يعين عليه
ومن آتاه من المسلمين فهو آمن
لا يهاج ومن سر بهلال الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن
لا يهاج فمرفوع من بني كنانة
يريدون الاسلام بناس من قوم
هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا
فقطوا عليهم وقتلوه واخذوا
اموالهم وقيل نزلت في العربيين
وقصتهم مشهورة وقيل في قوم
من اهل الكتاب بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد
ففقضوا العهد وقطعوا السبيل
وافسدوا في الارض ولما كانت
المحاربة والفساد على مراتب
متفاوتة ووجوه شتى من القتل
بدون اخذ المال ومن القتل مع
اخذة واخذة بدون القتل ومن
الاحاقفة بدون قتل واخذت
لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة
معينة بطريق التوزيع فقيل (ان
يقتلوا) اي حدامن غير حلبان
اخذوا القتل ولو عفا الاولياء
لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع
ولا فرق بين ان يكون القتل باك
جارحة اولاد (او يصلبوا) اي مع
القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ
بان يصلبوا احياء وتبج بطونهم
برح الى ان يموتوا وفي ظواهر
الرواية ان الامام مخير ان شاء
اكتفى بذلك وان شاء قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم

(احدها) ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كما يقال قادر
وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من
القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال
صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين
والمغشوش فيه بيس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال
اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال
فلان جعل فلانا قاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال
يخرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ
وقد بينا فيما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ
* ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به
في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة
منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية
والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال لیس لوقعتها كاذبة اي كذب
وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وناغية الشاة يعنون
رغاءها وثغائها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) ان يقال الخائنة صفة
والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن
والهاء للبالغ كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم * ثم قال
تعالى (الاقبلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبدالله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون
هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال
(فأعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو
وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ
وعلى هذا القول ففي الآية وجهان (احدهما) المعنى فأعف عن مذبذبهم ولا تؤاخذهم
بما سلف منهم (والثاني) انا اذا جلنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا
هذه الآية بأن المراد منها امر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر ذلالتهم ماداموا
باقين على العهد وهو قول ابي مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان
(الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله
(والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الاقبلا منهم وهم الذين ما تقضوا
عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى
الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني
الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى * قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا

وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) اي ايديهم اليمنى وارجلهم

اليسرى ان اقتصروا على اخذ المال من مسلم او ذمى وكان المقدار (٥٦٦) بحيث لو قسم عليهم اصاب كل منهم عشرة دراهم

ميناقتهم ففسوا حظا مما ذكروا به فأغرنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سمو انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فيبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله اخذنا ميثاقهم اى مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتكبير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرنا بينهم العداوة والبغضاء اى الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به ويقال لما التصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وبينهم (احدهما) بين اليهود والنصارى (والثانى) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضها الى يوم القيامة ونظيره قوله اويلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم * قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى تقضيم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد و اخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم بأسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثانى) للرسول قوله ويعفو عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره فى الدين والفائدة فى ذكر ذلك انهم يعلنون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا * ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه اقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثانى) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (والثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات * ثم قال تعالى (يهدى به الله) اى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى فأما من كان

او ما يساويها قيمته اما قطع ايديهم فلاخذ المال واما قطع ارجلهم فلاخافة الطريق بتفويت امته (اوبغوا من الارض) ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحس فانه نفى عن وجه الارض لدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكرا لاخافة وازالة الامن وعند الشافعى رضى الله عنه النفى من بلد الى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزاعوقيل هو النفى عن بلده فقط وكانوا ينقونهم الى دهلك وهو بلد فى اقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) اى ما فصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزى) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى او متعلق بخزى على الظرفية والجملة فى محل الرفع على انها خبر لذلك وقيل خزى خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لانه فى الاصل صفة له فلما قدم اتصبا حالا فى الدنيا اما صفة لخزى او متعلق به على ما مر والخزى الذل والفضيحة (ولهم فى الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم حنابتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه فى الاصل صفة له فلما قدم اتصبا حالا اى كاشفا فى الآخرة (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كايبنى عنه قوله تعالى

(فاعلموا ان الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم ذلك ان شاؤوا غفوا (مطلوبه)

وان احبوا استوفوا واعياقظ بالتوبة وجوب استيفائه لا جواز (٥٦٧) وعن علي رضي الله عنه ان الحرث بن بدر جاء تأسبا بعد

ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرا عنه العقوبة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما واشير في تضاعيف ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنائته امر المؤمنون بأن يتقوه تعالى في كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها ما ذكر من القتل والفساد وفعل الطاعات التي من زمرتها السي في احياء النفوس ودفع الفساد والمساغة الى التوبة والاستغفار (وابتغوا) اي اطلبوا لانفسكم (اليه) اي الى ثوابه والزلقي منه (الوسيلة) هي فعية بمعنى ما يتوسل به ويتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اي تقرب اليه بشيء واليه متعلق باقدم عليها للاهتمام به وليست مصدر حتى لاتعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء للمأمور به فانه ملاك الامر كله كما اشير اليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضرر فالجملة حينئذ جارية عما قبلها مجرى البيان والتأكيد او مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا اوليا وقيل الجملة الاولى امر بترك المعاصي والثانية امر بفعل الطاعات وحيث كان في كل من ترك المعاصي المشبهة بالنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الامر بهما بقوله تعالى (واجهدوا في سبيله) بحاربة اعدائه البارزة والكامنة (لعلم تفلحون) بنيل مرضاته والفرز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد

مطالوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيدهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخبر فيه صاحبه كما يتخبر في الظلام ويهتدى بالايان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء تعلق بالاتباع اي اتباع رضوانه باذنه ولا يجوز ان تعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) في الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكي الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين اوفي روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانقل الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوه ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فيثبت كون الاله هو عيسى على قولهم ثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمت كونه تعالى خالقا لكل مدبر لكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى * ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

وجوب الامتثال بالالوام السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل اقتضائه اوانه يبين

استحاثته توسل الكفار يوم القيامة باقوى الوسائل الى النجاة من العذاب (٥٦٨) فضلا عن نيل الثواب (لو ان لهم) اى لكل واحد

(الاول) يعنى يخلق مايشاء فتارة يخلق الانسان من الذكرو الانثى كما هو معتاد وتارة لامن
الاب والام كما فى حق آدم عليه السلام وتارة من الام لامن الاب كما فى حق عيسى عليه
السلام (والثانى) يخلق مايشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى
يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويبرىء الاكف
والابرص معجزته ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من افعاله * قوله تعالى (وقالت
اليهود والنصارى نحن ابناؤ الله واحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة
فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى
لا فى حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان
هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناؤ الله فأضيف الى الله ما هو فى الحقيقة
مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثانى) ان لفظ
الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذا ابنا بمعنى تخصيصه
بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اشدوا كل من عناته بكل
ماسواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بانهم ادعوا انهم ابناؤ الله
(الثالث) ان اليهود لما زعموا ان عزير ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم
زعموا ان عزيرا والمسيح كانا من ابناؤ الله الاترى ان اقارب
الملك اذا فاقروا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم ورضيهم
منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا (والرابع) قال
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم
بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن ابناؤ الله واحباؤه فهذه الرواية
انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم ان المسيح قال
لهم اذهب الى ابي واياكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا
على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى
ان قالوا نحن ابناؤ الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطال عليهم دعواهم * وقال (قل في عذابكم
بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناؤ الله واحباؤه لما
عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا ابناؤ الله ولا احباؤه والاشكال عليه ان يقال امان تدعوا
ان الله عذبهم فى الدنيا او تدعوا انه سيعذبهم فى الآخرة فان كان موضع الازام
عذاب الدنيا فهذا لا يقدح فى ادعائهم كونهم احباؤ الله لان محمد صلى الله عليه وسلم كان
يدعى انه هو وامته احباؤ الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة احدوا الى
قتل الحسن والحسين وان كان موضع الازام هو انه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالقوم
ينكرون ذلك بمجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكافى فى هذا الباب اذ لو كان
كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا فى ادعائهم انهم احباؤ الله كافيا وحينئذ يصير هذا

منهم كما فى قوله تعالى ولو ان
لكل نفس ظلمت الح لابلجهم
اذليس فى ذلك هذه المرتبة
من تهويل الامر وتفظيح الحال
(ما فى الارض) اى من اصناف
اموالها وذخايرها وساير منافعها
قاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها
ومحلها الرفع بلا خلاف خلا انه
عند سبويه رفع على الابتداء
ولاحاجة فيه الى الخبر لاشتمال
صلتها على المسند والمسند اليه
وقد اختصت من بين ساير
ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد
لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل
يقدر مقدما اى لو ثابت كون
ما فى الارض لهم وقيل يقدر
مؤخر اى لو كون ما فى الارض
لهم ثابت وعند المبرد والزجاج
والكوفيين رفع على الفاعلية
والفعل مقدر ببدلو اى لو ثبت
ان لهم ما فى الارض وقوله تعالى
(جميعا) تؤكد للموصول او حال
منه (ومثله) بالنصب عطف عليه
وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا
من المعطوف والضمير راجع
الى الموصول وقادته التصريح
بفرض كينو تنهما لهم بطريق
المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا
لكمال فظاعة الامر مع ما فيه من
نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا
وتيمها لافراد الضمير الراجع
اليهما واللام فى قوله تعالى
(ليقتدوا به) متعلقة بما تعلق به
خبر ان اعنى الاستقرار المقدر
فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى
تقدير الخبر مقدما او مؤخرا
وبالفعل المقدر بعد لوعلى رأى
المبرد ومن ناصحوه ولا ريب فى
ان مدار الافتداء بما ذكر هو
كونه لهم لا يثبت كونهم

كونه لهم لا يثبت كونهم وان كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله معا وتوحيدها (الاستدلال)

لا اشير اليه واما لاجرائه مجرى اسم الاشارة كانه قيل (٥٦٩) بذلك كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق اى كان ذلك وقيل هو

راجع الى الوصول والعائد الى المعطوف اعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قياسه قوله * اى فاقى وقياس بها لغريب * اى وقياس ايضا غريب وقد جوز ان يكون نصب ومثله على انه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعدلوه تقريرا على مذهب المبرد ومن رأى رأيه واثبت خبير بأنه يؤدى الى كون الرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين ما فى الارض ومثله فى الكينونة لهم لافى ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولا مساع لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما ان سبويه قد نص على ان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وان قوله هذا لك وابل كقبح وان جوزه بعض النحاة فى الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء ايضا اى لو ان ما فى الارض ومثله ثابت لهم ليجلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بان يقال وافتدوا به مع ان الرد والقبول انما يترتب عليه لاعلى مباديه للايدان بأنه امر محقق الوقوع غنى عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ما ذكر اوله بالمبالغة فى تحقق الرد وتخييل انه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى انا آتيتك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما اخ ومافى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا والمعارضة يوم احد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله فى الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحبباء الله ولم يدع انه من أبناء الله فزال السؤال (الثانى) ان موضع الازام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم مسخكم فالمعذب فى الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشئ لم يدخل بعد فى الوجود فانهم يقولون لانسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى أن يحتج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا * ثم قال تعالى (بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعنى انه ليس لاحد عليه حق بوجوب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق بمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا من مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحته عليهم وكال عنايته بهم واذ اعرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبار فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابدا لا يباد ولو قطع عنه بعد الوفاء سنة فى الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيئته وخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل * قوله تعالى (و لله ملك السموات والارض وما بينهما) بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفة القليلة عليه دينا انها كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا * ثم قال (واليه المصير) اى واليه يؤل امر الخلق فى الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله * قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بين لكم وجهان (الاول) ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع (وثانيها) ان يكون التقدير بين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثانى) ان لا يقدر المبين ويكون المعنى بين لكم البيان وحذف المفعول الكمل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله بين لكم فى محل النصب على الحال

فلما رأته اكبرته من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهم (٧٢) (را) (لث) ورؤيتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر ان الذين كفروا

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه (٥٧٠) المحققة والمفروضة عن النبي عليه الصلاة والسلام يقال للكافر رأيت لو كان لك ملء الارض ذهباً اكننت تقتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كفة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) تصریح بما اشير اليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هولاء وشدة قبل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفا على خبر ان وقيل عطفا على ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه) يريدون ان يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في انما مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم او ماذا يصنعون فتقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه ان عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون الخروج فيلتجئ لهم النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفقها يا اعم وقيل يتنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون او اعتراض واياما كان فاشار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية بما الحجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد النبي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الایمیة كالتفید بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية ايضا بمعونته دوام النبي لانفي الدوام كما مر في قوله تعالى ما انا بياسط الخ وقرئ ان يخرجوا على بسا المفعول من الخارج (ولهم عذاب مقيم) تصریح بما اشير اليه انما من عدم تهاهي مدته بعد بيان شيعته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم المارقة الصغرى بعد بيان احكام الكبرى وقد عرفت اقتضا الحال (في)

اي مينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستائة سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف و سبعمائة سنة والفا نبي وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبيسي (المسئلة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتعريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا يد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها * قوله تعالى

(واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وانا كم مالم يؤت احدا من العالمين) واعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واوعطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كأنه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكروا نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمر ثلاثة (اولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما يبعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (احدها) قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعدما كنتم

لا يراد ما توسط بينهما من القتال ولما كانت السرقة معهودة (٥٧١) من النساء كالرجال صرح بالسارقة ايضا مع ان المعهود في الكتاب

والسنة ادراج النساء في الاحكام الواردة في شان الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر وهو مبنى عند خبره عند سيويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم او وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرطاذ المعنى الذى سرق والتي سرت وقرئ بالنصب وفضلها سيويه على قراءة الرفع لان الانشاء لا يقع خبرا الا بتأويل واضرار والسرقة اخذ مال الغير خفية وانما تجب القطع اذا كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت في موقعها والمراد ايديهما ايمانها كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا ايديهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطوع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على انه مفعول له اى فاقطعوا للجزاء او مصدر مؤكد لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا اى فجاز وهمما جزاء وقوله تعالى (بما كسبت) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني فاقطعوا وامصدرية اى بسبب كسبهما او موصولة اى بسبب ما كسبها من السرقة التى تبشر بالايدي وقوله تعالى (تكالا) مفعول له ايضا على البدلية

في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبياً كان ملكا لانه يملك امرامته ويملك التصرف فيهم وكان نافذا لحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقديقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام (احدها) انه تعالى فلق البحر لهم (وثانيها) انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم (وثالثها) انه انزل عليهم المن والسلوى (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى اظلم فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كاجمع لهم (وسابها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو * فقال (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على اديباركم فتقبلوا خامسين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فاذا دركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رأهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كفه مع فأكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه السلام فاخبروه بالواقعة فأمرهم ان يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلا منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالاهي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام اننا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلانا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت

من جزاء لانهما من نوع واحد وقبل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المتداخلة فانه علة للجزء والجزء علة للقطع كما اذا قلت ضربته تأديباً له (٥٧٢) احساناً اليه فان الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل

بالحسان وقد اجازوا في قوله عن
وجل ان يكفروا بما انزل الله
بغيا ان ينزل الله من فضله على
من يشاء من عباده ان يكون
بغيا مفعولاً له ناصبه ان يكفروا
ثم قالوا ان قوله تعالى ان ينزل
الله مفعول له ناصبه بغياً على
ان التنزيل علة للبغى والبغى علة
للكفر وقوله تعالى (من الله)
متعلق بمحذوف وقع صفة لتكلاً
اي تكلاً كأننا منه تعالى (والله
عزيز) غالب على امره يعصيه كيف
يشاء من غير تدبيره ولا ضد
يعانعه (حكيم) في شرائعه
لا يحكم الا ما تقتضيه الحكمة
والصحة ولذلك شرع هذه
الشرائع المنطوية على فنون
الحكم والمصالح (فن تاب) اي
من السراق الى الله تعالى (من
بعد ظلمه) الذي هو سرقته
والنصرح به مع ان التوبة
لا تصور قبله لبيان عظم نعمته
تعالى بتذكير عظم جنائيه
(واصبح) اي امره بالتقصي عن
تبعات ما باشره والعزم على
ترك المعاودة اليها (فان الله يتوب
عليه) اي يقبل توبته فلا يعذبه
في الآخرة واما القطع فلا تسقطه
التوبة عندنا لان فيه حق
المسروق منه وتسقطه عند
الشافعي في احد قوليه (ان
الله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة
والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو
تعليل لما قبله وانه هو الاسم
الجليل للاشعار بعلة الحكم
وتأييد استقلال الجملة وكذا في
قوله عز وجل (المتعان الله له
ملك السموات والارض) فان
عنوان الالهية مدار احكام
ملكوتيهما والجار والمجرور
خير مقدم وملك السموات

مدة غيبة النقباء للنجس اربعين يوماً فو قوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة
في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى
وهرون عليهما السلام ماتا ايضاً في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج
معه يوشع وكالب وقاتلو الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله
اعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من
الافات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للانبيا وهذا فيه نظر
لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة
عن الشرك وما كانت مقراً للانبيا ويمكن ان يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة
الثالثة) اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد بن اريحا وقال الكلبي
دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) في قوله كتب الله
لكم وجوه (احدها) كتب في التوح المحفوظ انها لكم (وثانيها) وهبها الله لكم
(وثالثها) امركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم
والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حررها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ
وان كان عامالكن المراد هو الخصوص فصاركاً انه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل
ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد
المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة
الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله
تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى
عليه السلام علموا قطعاً ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على
قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا تردوا
على ادباركم وفيه وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى
عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا
وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق
موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني) المراد لا ترجعوا
عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا
قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتقلبوا خاسرين فيه وجوه (احدها) خاسرين
في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويحققكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها)
تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة * ثم اخبر الله تعالى
عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) وفي تفسير الجبارين وجهان (الاول)
الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاقى الذي يجبر الناس على ما يريد
وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعلاً من افعل الا في حرفين وهما جبار

والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهى مع ما في حيزها سادة مسد مفعولى فعل عند الجمهور وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية (من)

الحكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٧٣) بطريق التلوين وقيل لكل احد صالح الخطاب والاستفهام الانتكاري لتقرير

العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سياتى من التعذيب والمغفرة على ابلغ وجه واتمه اى الم تعلم ان الله السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء وامانة الى غير ذلك حسب مقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) ان يعذبه (و يغفر لمن يشاء) ان يغفر له من غير نديسا هم ولا ضد يراهه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة ما بين سببهما من الترتيب والجهة اما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه او خبر آخر لان (والله على كل شئ قدير) فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة والاظهار في موقع الاضمار لما مر مرارا والجهة تدليل مقرر لما قبلها (ياها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارة في الشئ الوقوع فيه بسرعة ورغبة وابتار كفة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخ لايمان الى انهم مستقرون في الكفر لا يرحون وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض قنونه واحكامه الى بعض آخر منها كما ظهر موالاة المشركين وبراء آتار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات فانهم مستمرين على الخير مسارعون في انواعه وافراده والتعصير عنهم بالموصول للاشارة بما في حيز صلته

من اجبرو دراك من ادرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لاتصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشديها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى * ثم قال القوم (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * ثم قال تعالى (قال رجلان من الذين يخافون انهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانهم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايان قائما وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) في قوله انهم الله عليهما وجهان (الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافع نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعنا بأن النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقربين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام * ثم قال تعالى (قالوا يا موسى انال ن ندخلها ابا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب انت وربك وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجحمة وكانوا يجوزون الذهاب والجيئ على الله تعالى (الثاني) يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني فكأنهم قالوا اكن انت وربك مردين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمنع خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك اخوه هارون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفروا ان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهي للكفرة عن ان يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعهم في الكفر لكنته في

الحقيقة نبي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم (٥٧٤) على ابلغ وجه وأكدته فان النبي عن اسباب الشيء

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلاناس على القوم
الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم
في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما
سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لا املك الانفسى واخى) ذكر الزجاج في اعراب قوله
واخى وجهين الرفع والنصب اما الرفع فن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على موضع
انى والمعنى انا لا املك الانفسى واخى كذلك ومثله قوله ان الله برى من المشركين ورسوله
(والثاني) ان يكون عطفا على الضمير فى املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخى الانفسنا
واما النصب فن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على الياء والتقدير انى واخى لا املك
الانفسنا (والثاني) ان يكون اخى معطوفا على نفسى فيكون المعنى لا املك الانفسى
ولا املك الاخى لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا
نفسى واخى وكان معه الرجلان المذكوران فلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من
اطباق الاكثرين على التردد وايضا لعله انما قال ذلك تقريبا لمن يوافقه وايضا يجوز ان
يكون المراد بالاخ من يواخيه فى الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين فى قوله واخى
* ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعنى فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما
نستحق ونحكم عليهم بما يستحقون وهو فى معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد
خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجى من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فانها محرمة
عليهم اربعين سنة يتهمون فى الارض فلاناس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فانها الى الارض المقدسة محرمة عليهم وفى قوله اربعين سنة قولان
(احدهما) انها منصوبة بالتحريم اى الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله
تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثانى) انها
منصوبة بقوله يتهمون فى الارض اى بقوا فى تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت
عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه
السلام لما قال فى دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه
وهون امرهم عليه فقال فلاناس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لمادما عليهم
اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت
علينا وندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لاتأس على القوم الفاسقين وجاثر ان
يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم اى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى
ومخالفة الرسل والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فى ان موسى وهرون عليهما
السلام هل بقيتا فى التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا فى التيه قالوا ويدل عليه وجوه (الاول)
انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

ومبادئه المؤدية اليه نبي عنه
بالطريق البرهاني وقلع له من
اصله وقد يوجه النبي الى السبب
ويراد به النبي عن السبب كما فى
قوله لا اربك ههنا يريد نبي
مخاطبه عن الحضور بين يديه
وقرى لا يحزنك من احزنه
منقولا من حزن بكسر الزاى
وقرى يسرعون يقال اسرع
فيه الشيب اى وقع فيه سرى اى
لا تحزن ولا تبال بتهاقهم فى الكفر
بسرعة وقوله تعالى (من الذين
قالوا آمننا بأفواههم) بيان
للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق
بمخدوف وقع حالا من فاعل
يسارعون وقيل من الموصول
اى كائنين من الذين الخ والياء
متعلقة بقالوا لا بائنا وقوله
تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جلة
حالية من ضمير قالوا وقيل عطف
على قالوا وقوله تعالى (ومن
الذين هادوا) عطف على من
الذين قالوا الخ وبه يتم بيان
المسارعين فى الكفر بتقسيمهم
الى قسمين المناقذين واليهود فقوله
تعالى (سماعون للكذب) خبر
لمبتدأ مخدوف راجع الى الفريقين
اوالى المسارعين واما رجوعه
الى الذين هادوا فمخول بعموم
الوعد الاتى ومبادئه لكل
كاسققت عليه وكذا جعل قوله
ومن الذين الخ خبرا على ان قوله
سماعون صفة لمبتدأ مخدوف
اى ومنهم قوم سماعون الخ لادائه
الى اختصاص ما عدد من القبائح
وما يترتب عليها من الفوائل
الدنيوية والاخرى بهم
فالوجه ما ذكر اول اى هم
سماعون واللام اما لتقوية
العمل واما لتضمين السماع معنى
معنى القبول وامالام كى

والمفعول مخدوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب اوفى قبول ما يفتريه ابحارهم من الكذب على الله سبحانه وتحرير (الصلاة)

كتابه او سماعون اخباركم واحاديثكم ليكتبوا (٥٧٥) عليكم بان يمضوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير واخبار الناس

واقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكتبوا فيها بان يرفخوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضرهم واياما كان فالجمعة مستأنفة جارية مجرى التعليل للتهى فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء امورهم على ما لا اصل له من الاباطيل و الاراجيف ما يقتضى عدم المبالاة بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون لقطع بظهور بطلان اكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الافاعيل الفاسدة المؤدية الى الخزي والعذاب كاسيات وقرى سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) خبر ثان لبيتنا المقدر مقرر للاول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الاولين واللام مثل ما في سمع الله ان جده في الرجوع الى معنى من اى قبل منه جده والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين واما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لاجل قوم آخرين وجوههم عيون اليبلفوهم ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام او كونها متعلقة بالكذب على ان سماعون الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكتبوا القوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم اصلا وقوله تعالى (لم تأتوك) صفة اخرى لقوم اى لم يحضروا مجلسك ونجاؤا عنك تكبرا وافرطا في البغضاء قيل هم يهود خبير وسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة اخرى لقوم وصفوا واولا بغايرتهم للسماعين تنبيها على

الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضوع (والثاني) ان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم ترمدوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله فانها محرمة عليهم الاكثر ان على انه تحريم منع لا تحريم بعد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يمشوا في تلك المفازة في الشدة والبلى عقابا لهم على سوء صنعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار سنة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا اسماثة الف فارس * فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة * قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل (الثاني) اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالملك في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه يتهى تها وتها وتوها والتهى اعمها والتهى الارض التى لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابدوا من يخرجوا عن المفازة بل الاولى حل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى قال فيما تقدم بأيتها الذين آمنوا اذ كروا نعمه الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايقاع الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اول قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله تعالى المشاق منهم ثم ان اليهود

استقلالهم واصالتهم في الرأى والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ايدانا بكامل طغيانهم

في الضلال ثم باستمرارهم على التعريف بيانا لافراطهم في العتو والمكابرة والاعتداء على الافتراء على الله تعالى وتعييننا للكذب الذي سمعه السامعون اى يميلونه ويذيلونه عن مواضعه بعد ان وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله او بتغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجراءه في غير موردده وقيل الجلمة مستأغفة لاجل لها من الاعراب ناعية عليهم شأنهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجلمة السابقة في الوجوه المذكورة ويجوز ان يكون حالا من ضمير يعرفون واما تجويز كونها صفة لسامعون او حالا من الضمير فيه فمما لا سبيل اليه اصلا كيف لا وان مقول القول ناطق بان قائله من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن ان يقول السامعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قول السامعين لا عقابهم الخاطئين للمسلمين تعسف ظاهر محل يجزأه النظم الكريم والحق الذي لا يحيد عنه ان المخرفين والقائلين هم القوم الآخرون اى يقولون لا تبعاهم السامعين لهم عند القائه اليهم اقولهم الباطلة مشيرين الى كلامهم الباطل (ان اوتيم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذا فخذوه) واعملوا بوجبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل اوتيم غيره (فاخذروا) اى فاخذروا قوله واياكم واياه وفي ترتيب الاسراب المحذر على مجرد عدم اتيائه المخرف من المبالغة في التحذير مالا يخفى روى ان شريفا من خير

نقضوا ذلك المشاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكروا بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا حسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التردد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لاجرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود ان يكرروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني) ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصص عليها من اسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهى قصة محاربة الجبارين اى اذ ذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اى لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كالم ينفع ولد آدم عند معصيته بكون ابيه نبيا معظما عند الله (والخامس) لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله واتل عليهم فيه قولان (احدهما) واتل على الناس (والثاني) واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان (الاول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (احدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع تقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت في زرعه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روى ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان تزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوامته وبعدهما هابيل وتوامته وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فأراد آدم ان تزوجها من هابيل فأبى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهو احق باختها وليس هذا من الله تعالى واتما هورأيتك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن انزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قابيل حسدا له (والقول الثاني) وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني

ذني بشرية وهما محصنان وهدهما الرجم في التوراة (٥٧٧) فكرهوا رجهما لشر فبعثوا رهطاً منهم الى بني قريظة ليسأوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امركم بالجلد والتخميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا وارسلوا الزائنين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا ان يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن سوريا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شاباً ايضاً اعور يسكن فدك يقال له ابن سوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض بما انزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأنهم فقال له النبي عليه الصلاة والسلام انت ابن سوريا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم اترضون به حكماً قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر وانجاكم واغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل يجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال نعم والذي ذكرني به لو لا خشيت ان يحرقني التوراة ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد اربعة رهط عدول انه ادخل فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن سوريا والذي انزل التوراة على موسى هكذا انزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح ان يكون سبياً لا يجاب القصاص على بني اسرائيل امالم اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سبياً لا يجاب القصاص عليهم زجرهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب وما يدل على ذلك ايضاً ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ايداً من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولاشك انها رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضاً ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل بما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق اي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) اي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقييد الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويغنون عليه (الرابع) بالحق اي ليعتروا به لايحمله على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب * ثم قال تعالى (اذقرباناً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بما ذافيه قولان (الاول) انه نصب بالنبا اي قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز ان يكون بدلاً من النبا اي وائل عليهم من النبا بآ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام وهو قوله اذقرباناً قرباناً قرب كل واحد منهما قرباناً الا انه جمعهما في الفعل واُفرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قرباناً وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضاً فالقربان مصدر كالرحمان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع * ثم قال تعالى (فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر

علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله (٧٣) (را) (لث) عليه وسلم عن شيء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانت رسول الله

التي الامي العربي الذي بشر به المرسلون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٧٨) بالزانيين فرجا عند باب المسجد (ومن يرد الله

المفسرين وقال مجاهد علامة الردان تأكله النار والاول اولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء فتأكله (المسئلة الثانية) انما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب وحقيقة التقوى امور (احدها) ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيبقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي تلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) ان يتقى ان يكون لغير الله فيه شركة وما يصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه لا يبالي سواء قبل اولم يقبل ولا يزوج اخته من هاييل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) لهاييل (لاقتلنك) ف (قال) هاييل (انما يقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كأن هاييل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هاييل وما ذنبي انما يقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه * قال (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بساط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين) وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل ان يقال لاحد للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا اجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لافعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ولهذا يروي ان قابيل صبر حتى نام هاييل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما انا بساط يدي اليك يعني لا بساط يدي اليك لغرض قتلك وانما بساط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع باليسر فاليسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يدفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي عليه

فتنته) اى ضلالتة او فسختة كاشما من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجا اوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغفانه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئا) في دفعها والجملة مستأفة مقررمة قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة ابدأ (اولئك) اشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود وما في اسم الاشارة من معنى البعد لا يذان يبعد مثلهم في الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله ان يظهر قلوبهم) اى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانها كهم فيها واصرارهم عليهما واعراضهم عن صرف اختيارهم الى تحصيل الهداية بالكلية كما نبئ عنه وصفهم بالمسارعة في الكفر والاشرح فنون ضلالتهم آخرا والجملة استئناف مبين لكون ارادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقفة منه تعالى ابتداء (لهم في الدنيا خزي) اما المناقون فخرم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين واما خزي اليهود فالذل والجزية والاقتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة وتكبر خزي للتخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفي الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال في قوله تعالى (ولهم في الآخرة) اى مع الطرى الديني (عذاب عظيم) هو الخلود في النار وخير لهم في

الجلتين للمناققين واليهود جميعا لاليهود خاصة كما قبل وتكرر لهم مع اعتماد المرجح لزيادة التقرير والتأكيد والجلتان استئناف مبني (الصلاة)

على سؤال نشأ من تفصيل افعالهم واحوالهم الموجبة (٥٧٩) للعقاب كما قيل فآلهم من العقوبة قتلهم في الدنيا الآية (سمعون

للكذب) خبر آخر لابتداء المقدر
كررتا كيدا لما قبله وعمهدا لما بعده
من قوله تعالى (اكالون لسهت)
وهو ايضا خبر آخر للمقدر وورد
على طريقة الذم اوبناه على ان
المراد بالكذب ما يفعله الراشون
عند الاكلين والسهت بضم السين
وسكون الحاء في الاصل كل
ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام
مطلقا من سخته اذا استأنصله
سمى به لانه مسحوت البركة
والمراد به ههنا اما الرشا التي كان
ياخذها المحرفون على تحريفهم و
سائر احكامهم الزانعة هو المشهور
اوما كان يأخذ فقراؤهم من
اغنيائهم من المال ليقبوا على
اليهودية كما قيل واما مطلق
الحرام المنتظم لما ذكر انتظاما
اوليا وقرئ لسهت بضم السين
والحاء وبفتحهما وبفتح السين
وسكون الحاء وبكسر السين
وسكون الحاء وعن النبي عليه
الصلاة والسلام كل لحم ابقته
السهت فالنار اولى به (فان
جاؤك) لما بين تفاصيل امورهم
الواهية واحوالهم المختلفة
الموحية لعدم المبالاة بهم وبافعالهم
حسبا مره عليه الصلاة والسلام
خو طب عليه الصلاة والسلام
يبعض ما يبتئ عليه من الاحكام
بطريق التفريع والفاء فصيحة اى
واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك
متعاكسين اليك فيما شجر بينهم
من الخصومات (فاحكم بينهم
او اعرض عنهم) غير مبال بهم
ولا خائف من جهتهم اصلا وهذا
كأترى تخيير له عليه الصلاة
والسلام بين الامرين فقيل هو في
اسرخاص هو ما ذكر من زنا

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألقى كك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد
الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف
الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم
جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك ما انا باسط
والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسبه به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكد
للتنقي * ثم قال تعالى (انى اريدان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل ان تبوء القاتل باسم المقتول مع انه تعالى
قال ولا تزروا زرة وزر اخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضى الله
عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم معناه تحمل اثم قتلى واثمك الذى
كان منك قبل قتلى وهذا يحذف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله
باثم قتلى واثمك الذى من اجله لم يقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان ان
يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال
انى اريدان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما
دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على
ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قاله وان كنت لانزجر عن هذه الكبيرة بسبب
هذه النصيحة فلا بد وان ترصد قتلى في وقتا كون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ
لا يمكنى ان ادفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا منى كبيرة
ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فأنا
احب ان تحصل هذه الكبيرة لالى ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص (والوجه
الثاني) في الجواب ان المراد انى اريدان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان
يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه
اخذ من سيئات المظلوم وحل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال انى اريدان تبوء باثمي
في انه يحتمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني واثمك في قتلك اياى وهذا يصلح جوابا
عن السؤال الاول والله اعلم * ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من
الظالمين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعتته وتحقيق
الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا
الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصى المتمرد عليه الذى
لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكأن
النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالطبع له بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليه
فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

المحسن وقيل في قتل من اليهود في بني قريظة والنضير فخا كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال بنو قريظة اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد وبنينا واحد (٥٨٠) واذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود واعطوا ناسعين وسقا

تعالى لكان ذلك التزين والتطويح مضافا الى الله تعالى لالى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدرك قاييل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قاييل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات وعن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسرت دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه استخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قاييل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يتخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبني بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الامتول ملحون والانباء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يلبق بالحقى من المعلين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة * ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتلا قتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قاييل ذلك من الغراب (الثاني) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله اول ليريه الغراب اى ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوءة اخيه عورة اخيه وهو ما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبها وقيل سوءة اخيه اى جيفة اخيه * ثم قال تعالى (قال يا ويلتي اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة اخي فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله يا ويلتي كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه علم انه علم ان قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله (الثاني) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه

من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف ما تواربعين وسقامن تمر وان كان القتيلا امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعد منهم الحر منافقض يبننا جعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا فن قائل انه ثابت وهو المروى عن عطية والغضبي والشعبي وقتادة وابى بكر الاصم وابى مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهم لم يفسخ من المسئلة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نخفها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نخفها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الاسرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهم وتقديم حال الاعراض للسارعة الى بيان ان لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما انهم كانوا لا يتجاسرون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشددت عدوتهم ومضرتهم له عليه الصلاة والسلام فامنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئا) من الضر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى امرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المتسطين) ومن ضرورته ان يحفظهم عن كل مكروه ومعذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تجيب من تحكيمهم لمن (يبعد)

لا يؤمنون به وبكتابه والحال ان الحكم منصوص (٥٨١) عليه في كتابهم الذي يدعون الايمان به وتنبه على انهم ما قصدوا بالحكم

معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما هو اهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقولته تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر وقبل استئناف مسوق لبيان ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم كوماة ودودة (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل في حكم التخييب وثم للتراخي في الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) اي من بعد ما حكموك تصریح بما علم قطعاً لتأكيد الاستبعاد والتخييب اي ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابتهم من بعد ما رضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم للقصد الى احضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح ايماء الى علة الحكم والى انهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم اكل تمييز حتى انتظموا في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدهم درجتهم في العتو والمكابرة اي وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين اي بكتابتهم لاعراضهم عنه اولا وعن حكمك الموافق له ثانياً او بهما وقيل وما أولئك بالكاملين في الايمان تهكما بهم (انا انزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شان التوراة وجوب مراعاة احكامها وانها لم تزل

بعد في الانسان ان لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافاً به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض أفأكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدره على التقرب الى اخيه الا بأن يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتنا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله يا ويلتنا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره اي ايها الويل احضر فهذا وان حضورك وذكر يا زيادة بيان كما في قوله يا ويلتنا ألدو الله اعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديماً لانه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل توبته اجابوا عنه من وجوه (احدها) انه لما لم يعلم الدفن الامن الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة (والثاني) انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع لقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافاً به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على مساواة قلبه وقال هذا اخي وشقيي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لالجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم * ثم قال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من اجل ذلك اي بسبب فعلته فان قيل عليه سؤال الان (الاول) ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصص وذلك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصص على بنى اسرائيل (الثاني) ان وجوب القصص حكم ثابت في جميع الامم فافائدة تخصيصه بنى اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (احدهما) قال الحسن هذا القتل اتما وقع في بنى اسرائيل لا بين ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم (والثاني) اناسم ان هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه ولكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفساد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخاسرين ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة

مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كابر عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام والتحاكين محفوظة عن المخالفة

والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقريرها لكفرهم (٥٨٢) وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة

الدين والدينا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دفاع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (اما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساسة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرناهم عن مواعى الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأ كابر اصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسئلة الثانية) قرىء من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لفة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها (المسئلة الثالثة) قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبه تلك الاحكام معللة بتلك المعانى المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح واراقتها تمنع من كونه تعالى مراعييا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور فى هذه الآية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه (احدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما اولى وذلك يقتضى كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انتهائها الى الداعية الاولى التى حدثت فى العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه وثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات لامن المحكمات والذى يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح

فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لا يعيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما سببهم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) اى الانبياء بنى اسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الانبياء جهة مستأنفة مبنية لرفعة ربها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدره اى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه تسلسل من ذهب الى ان شريعة من قبلنا شريعته لنا ما لم تفسخ وتقديم الجار والجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يحل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة اعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تزاوا من الاعلى الى الادنى بل تشويه شان الصفة فان ابراز وصفه فى معرض مدح العظمة منبى عن عظم قدر الوصف لاحالة كما فى وصف الانبياء بالصالح ووصف الملائكة بالاعيان عليهم السلام ولذلك قيل اوصاف الاشراف اشرف الاوصاف وفيه رفع لسان المسلمين وتعريف باليهود وانهم يعزل من الاسلام والافتداء يدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به

فى قوله تعالى (الذين هادوا) وهو متعلق بحكم اى يحكمون فيما بينهم واللام اماليان فى

اختصاص الحكم بهم اعم من ان يكون لهم او عليهم (٥٨٣) كانه قيل لاجل الذين هادوا واما للايزدان بنفعه للحكموم عليه ايضا

باسقاط التبعة عنه واما للاشعار
بكمال رضاهم به واتقيادهم له
كانه امر نافع لكلا الفريقين
ففيه تعريض بالحرفين وقيل
التقدير للذين هادوا وعليهم
فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر
عليه وقيل هو متعلق بانزلنا
وقيل يهدى ونور وفيه فصل
بين المصدر ومعموله وقيل
متعلق بمحذوف وقع صفة لهما
اي هدى ونور كائنان للذين
هادوا (والربانيون والاحبار)
اي الزهاد والعلماء من ولد هرون
الذين التزموا طريقة النبيين
وجانبوا دين اليهود وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما
الربانيون الذين يسوسون الناس
بالعلم ويربونهم بصغارهم قبل كبارهم
والاحبار هم الفقهاء واحده حبر
بالفتح والكسر والثاني افسح
وهو رأى الفراء مأخوذ من
التعبير والتحسين فانهم يجبرون
العلم ويزينونه ويميتونه وهو
عطف على النبيين اي هم ايضا
يحكمون باحكامها وتوسيط
الحكموم لهم بين المعطوفين
للايزدان بان الاصل في الحكم بها
وحمل الناس على ما فيها هم
النبيون واما الربانيون والاحبار
خلفاء ونواب لهم في ذلك كما نبئني
عنه قوله تعالى (بما استخفظوا)
اي بالذي استخفظوه من جهة
النبيين وهو التوراة حيث
سألوه ان يحفظوها من التغيير
والتبديل على الاطلاق ولا ريب
في ان ذلك منهم عليهم السلام
استخلاف لهم في اجراء احكامها
من غير اخلال بشئ منها وفي
ابهامها اولائم بيانها ثانيا بقوله
تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها
واجلالها ذاتا وازضافة وتأكيدها

في انه يحسن من الله كل شئ ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة)
قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا
بغير نفس او بغير فساد في الارض واما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها
القتصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض ومنها الكفر مع
الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه
الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد
في الارض (المسئلة الخامسة) قوله فكأثما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل
النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء
مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها
مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشبيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشابهتهما
من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من
بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول)
المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد
العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك
يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتها في الاستعظام
لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعده عذابا
عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو عملوا من انسان واحد انه
يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا
عملوا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن
قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب
وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجع داعية الشهوة والغضب على داعية
الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلًا بالنسبة الى كل واحد فكان في
قلبه ان كل احد نازعه في شئ من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير
من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتل عمدا
عدوانا فكأثما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة)
قوله ومن احياها فكأثما احياي الناس جميعا المراد من احياي النفس تخليصها عن
المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان
احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة
مثل قتل النفوس * ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد
ذلك في الارض لسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيئ الرسل

يجاب حفظها والعمل بما فيها مالا يخفى ويراها بعنوان الكتاب للإيماء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكناية وبالها

الداخلية على الموصول متعلقة بحكم لكن لاعلى انها صلة كالتي في قوله (٥٨٤) تعالى بها لتلا يلزم تعلق حرفي جر متعدى المعنى بفعل

وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لسرفون يعني في القتل لايبالون بعظمتهم * قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولافساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلطفلة المحاربة اذ انسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون مجحولا على المجاز والحقيقة معا وذلك متمنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت في قوم من عربية نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوها من ابوالها والبانها فيصحو فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في اثرهم وامرهم بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله للمليحز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا لسنة الناسخة (والثاني) ان الآية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فر قوم من كنانة يريدون الاسلام و ابو برزة غائب فقتلوه و اخذوا اموالهم (الثالث) ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكي الله تعالى عنهم من بنى اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (احدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام (والآية تقتضي ذلك) (وثانيها) لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي

واحد بل على انها سلبية اي ويحكم الربانيون والاحبار ايضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبا وصاهم به انبياءهم وسألوه ان يحفظوه وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لاجالة على ما في حيز الصلة من الاحتفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة اي ويحكم الربانيون والاحبار يحكم كتاب الله الذي سألهم انبياءهم ان يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) اي رقبا يحمونه من ان يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من المراد وقيل بما استخفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو يعيدو كذا تجوز كون الضمير في استخفظوا للانبيا والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستخفاط من جناب الله عز وجل اي كلهم الله تعالى ان يحفظوه ويكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الانتفاط واما حكام المسلمين فيتناولهم النهي بطريق الدلالة دون العبارة والفا لترتيب النهي على ما فصل من حال التوراة وكونها معني بشانها فيما بين الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف

مهماتا والمحافظة عليها باى وجه كان فضلا عن التعريف والتغيير ولما كان مدار جرائمهم على ذلك خشية (والآية)

ذم سلطان اورغبة في الحظوظ الدنيوية نوا (٥٨٥) عن كل منهما مريحا اي اذا كان شأنها كما ذكر فلا تحشوا الناس كأننا من كان

واقصدوا في مراعاة احكامها وحفظها بمن قبلكم من الانبياء واشياعهم (واخشون) في الاخلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشتروا باي آي) لا اشتراء استبدال السلعة بالثمن اي اخذها بدلانها لا بدل الثمن تحصيلها كما قيل تم استعير لاخذ شيء بدلا مما كان له عينا كان او معنى اخذا منوطا بالرغبة فيما اخذوا الاعراض عما اعطى وبذلكا فضل في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فلمعي لا تستبدلوا باي آي التي فيها بان تخرجوها منها او تركوا العمل به او تأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فلها وان جلت قلبية مستردلة في نفسها لاسيما بالنسبة الى ما فات عنهم بترك العمل بها وانما عبر عن المشتري الذي هو العمدة في عقود المعاوضة والمقصد الاصيل بالثمن الذي شأنه ان يكون وسيلة الى تحصيله وبرزت الآيات التي حقها ان يتنافس فيها المتنافسون في معرض الآلات والوسايط حيث قرنت بالباء التي تصحب الوسائل اذانا بمبالغتهم في التمكن بان جعلوا المقصد الاقصى وسيلة والوسيلة الادنى مقصدا (ومن لم يحكم بما انزل الله) كاشان من كان دون الخطاطين خاصة فانهم مندرجون فيه اندراجا ولياى من لم يحكم بذلك مستهينابه منكره كما يقتضيه ما فسلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك)

والآية تقتضى ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثالثة) المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وارههم في المصران لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الآية قولان (الاول) انها التخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما جمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز جعل الآية على

اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كان الافراد (٧٤) (را) (لك) فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاسياتهم به وهم ما ضمير الفصل

او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لا ولتلك وقدم تصببه في مطلع سورة (٥٨٦) البقرة والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها بلغ تقرير

التخيير فيجب ان يضمر في كل فعل على حدة فعل على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبل والقياس الجلي ايضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا في سبيل الاستهزاء يضاعف هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض (المسئلة الخامسة) قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لابد من الصلب وهو قول ابو يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى نص على الصلب كائن على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدأ حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحق رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الامكان الحبس قالوا والمحسوس قد يسمى منقيا من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طبيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبائه فصار منقيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال ليشه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها • فلسنا من الاحياء واسنا من الموتى

اذا جاءنا العجمان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان

وتصدير عن الاخلال به اشد تصدير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما انزل الله تعالى فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة ما نوهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء انه من عند الله ليشترتوا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على انزلنا التوراة (عليهم) اي على الذين هادوا وقرئ وانزل الله نبي اسرائيل (فيها) اي في التوراة (ان النفس بالنفس) اي تقادها اذا قتلتها بغير حق (والعين) (والعين) تنقأ (بالعين) اذا فقتت بغير حق (والانف) يجمع (بالانف) المقطوع بغير حق (والاذن) تصلم (بالاذن) المقطوعة ظلم (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) اي ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرئ وان الجروح قصاص وقرئ والعين الى آخره بالرفع عطف على محل ان النفس لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها (فن تصدق) اي من المستحقين (به) اي بالقصاص اي فن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق لسببغة في الترغيب فيه (فهو) اي التصديق (كفارة له) اي للمصدق بكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له اي فاتصدق بكفرته التي يستحقها بالتصدق له لا يتقص منها شيء وهو تعظيم (هؤلاء)

ما فعل كقوله تعالى فاجره على الله (ومن لم يحكم) (٥٨٧) كأننا من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بيننا (بما

انزل الله) من الاحكام والشرائع كأننا ما كان فيدخل فيها الاحكام الحكيمة دخولا اوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون في الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشيء في غير موضعه والجملة تدبر مقرر لا يجب العمل بالاحكام المذكورة) وقفتنا على آثارهم (شروع في بيان احكام الانجيل اوتيسان احكام التوراة وهو عطف على انزلنا التوراة اى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان اذا تبعته اياه فحذف المفعول لدلالة الجار والجرور عليه اى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) اى ارسلناه عقيبهم (مصداقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وأآتينا الانجيل) عطف على قفينا وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما في التوراة وهو في محل النصب على انه حال من الانجيل اى كأننا فيه ذلك كأنه قيل مشتلا على هدى ونور وتبين هدى ونور للتفخيم ويندرج في ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل في حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصداقا منتظما معه في ساك الحالية حول كله هدى بعدما جعل مشتلا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتمدون بهداه والمنصفون بحمدواه (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) امر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جعلها دلائل رسالته عليه السلام والسلام وشواهد نبوته وما قرره الشريعة الشريفة من احكامه واما احكامه المنوخة فليس الحكم بها

هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النبي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثر جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فيقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويعزهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) اى فضيحة وهوان (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان قتلهم قدا حبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لاتراع بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز لكم ان تشتروا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فحين ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفوا عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى (الالذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعدها التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهوؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لوجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزا لما رجح اظهر توبته فلما تم ما رجح ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه اولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم انا قدينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى

دلائل رسالته عليه السلام والسلام وشواهد نبوته وما قرره الشريعة الشريفة من احكامه واما احكامه المنوخة فليس الحكم بها

حكما بما انزل الله فيه بل هو ابطال وتعطيل له اذ هو شاهد (٥٨٨) بنسخها وانتهاء وقت العمل به لان شهادته بصحة بنسخها من الشريعة

شهادة بنسخها وبان احكامه مقررته تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآتية وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيها اي وقلنا ليحكم اهل الانجيل الخ وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالاسم كما في قولك امرته بأنم كأنه قيل وآتيها الانجيل واسرنا بأن يحكم اهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولام التعليل على انها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه آتيها اياه وقد عطف على هدى وموعظة على انهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيها اياه ولله حكم بما انزل الله فيه (ومن لم يحكم بما انزل الله) منكره مستهينا به (فاؤلئك هم الفاسقون) المترددون الخارجون عن الايمان والجملة تبديل مقرر لضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامثال بالامر وفيه دلالة على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وان عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت او كثرت لا بما في التوراة خاصة ووجهه على معنى وليحكم بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا اليك الكتاب) اي الفرد الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية افراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على انزلنا وما عطف عليه وقوله (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب (لا سبيل)

اخوانه من المؤمنين واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيتهم على الانبياء وكال اصرارهم على ابدانهم وامتداد الكلام الى هذا الموضوع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعباد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آباءهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آباءكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لثالث لهما (احدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لاجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترتيب مقدم على الفعل لان الترتيب عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترتيب قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترتيب ابقاء الشيء على عدمه الاصلى وذلك لعدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترتيب لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فقول ان الترتيب والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالحو والصحو والنقي والاثبات وبالفساء والبقاء وفي جميع المقامات التي تقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النبي مقدم فيه على الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعلية من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم * الا كل ذي لب الى الله واسل

اي يتوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه

القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على انزلنا وما عطف عليه وقوله (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب (لا سبيل)

اي ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل (٥٨٩) من الكاف في اليك وقوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه) حال من الكتب

لا سبيل الى الله تعالى الا بعمل يعلنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقاً والايان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به عبارة عن المعرفة فكان هذا امراً باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امراً بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا والذات المحسوسة والعقل لا يدعوا الا الى خدمة الله وطاعته والاحراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتنافي ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلًا على الطبع فلماذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبد لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحجوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاهد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جلة تلك الامور الفظيعة نوعين * احدهما قوله (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب اليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعاً ومثله قلنا التقدير كما انه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفاً على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهباً اكنت تقتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك فابيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية * قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

ولاريب في ان تميز احكامها الباقية على المشروعية ابداناً انتهى وقت مشروعيتها وخرج عنها من احكام كونه مهميناً عليه

وقرئ وميمنا عليه على صيغة المفعول أي هو من عليه وحفوظ من التغيير (٥٩٠) والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين (والثاني) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار واتواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولان هذا المعنى مختص بالكفار والاكفار لم يكن تخصيص الكفار به معنى والله اعلم وبما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لاغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لاغيركم فكذا ههنا * قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) في اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا (والثاني) انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكما قتل الناس جميعا ومن احياها فكما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنابات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف التحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيويه والافخش ان قوله والسارق والسارقة مر فوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما كذا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما في قوله والذنان بأنيانها منكم فأذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فأضربه احسن من قولك زيد فأضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار الفراء ان الرفع اولي من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فأما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد وبما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القاطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له الحافظون او الحافظ في الاعصار والامصار والفاء في قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم ميمنا عليه من موجبات الحكم المأموره اي اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين اهل الكتابين عند محاكمهم اليك (بما انزل الله) اي بما انزل اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية السابقة في الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبية على علبة ما في حيز الصلة للحكم والالتفات باظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بعلية الحكم (ولا تتبع اهواءهم) الزانعة (عما جاءك من الحق) الذي لا يحيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على ضمير معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم وقيل محذوف وقع حالا من فاعله اي لا تتبع اهواءهم عادلا عما جاءك وفيه ان ما وقع حالا لا بد ان يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما في حيز الصلة من مجي الحق الى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف يجيء له لحن اهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الاتقياد لحكمه بما انزل اليه

من القرآن الكريم ببيان انه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من معنى قبل نسخهما (ان)

من الامم السالفة والحطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة (٥٩١) لكن لا لوجودين خاصة بل للماضين ايضا بطريق التغليب

واللام متعلقة بجعلنا المتعدى
لواحد وهو اخبار يجعل ماض
لا نشاء، وتقديما عليه للتخصيص
ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة
لما عوض عنه تنوين كل ولا ضمير
في توسط جعلنا بين الصفة
والموصوف كما في قوله تعالى
أعبر الله اتخذ وليا فاطر السموات
الخ والمعنى لكل امة كاشة منكم
ايها الامم الباقية والحالية جعلنا
اي عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا
خاصين بتلك الامة لا لتكادامة
تختص شرعتها التي عيذت لها
فالامة التي كانت من مبعث موسى
الى مبعث عيسى عليهما السلام
شرعتهم التوراة والتي كانت
من مبعث عيسى الى مبعث النبي
عليهما الصلاة والسلام شرعتهم
الانجيل واما انتم الموجودون
فشرعتكم القرآن ليس الا فانوا به
واعملوا بما فيه والشرعة والشرعية
هي الطريقة الى الماء شبهها الدين
لكونه سبيلا موصلا الى ما هو
سبب الحياة الابدية كما ان الماء
سبب الحياة الفانية والمنهاج
الطريق الواضح في الدين من
نهج الامراذ وضع وقرئ شرعة
بفتح الشين قيل فيه دليل على انا
غير متعبدين بشرائع من قبلنا
والتحقيق اننا متعبدون باحكامها
الباقية من حيث انها احكام
شرعتنا لا من حيث انها شرعة
للاولين (ولو شاء الله لجعلكم امة
واحدة) متفقة على دين واحد في
جميع الاعصار من غير اختلاف
بينكم وبين من قبلكم من الامم
في شيء من الاحكام الدينية
ولانسخ ولا تحويل ومفعول
المشبهة محذوف تعويلا على دلالة
الجزء عليه اي ولو شاء الله ان
يجعلكم امة واحدة لجعلكم الخ
وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على

ان يعم الجزاء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنابة والقطع عقوبة وربط العقوبة
بالجنابة مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك
الحكم (والثالث) اننا لوجنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو جلناها على
سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى واما القول الذي ذهب اليه سيويه
فليس بشيء ويدل عليه وجوه (الاول) انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول
وعن جميع الامم وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني
أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا ايضاً ردي لان جميع القراءة التي لم يقرأ بها
الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامم في عهد الصحابة والتابعين امر منكر
وكلام مردود (الثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب ان يكون في القراءة من
قرأ والذين يأتيانها منكم بالنصب ولما يوجد في القراءة احد قرأ كذلك علمنا سقوط
هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمه
وهو قولنا فيما يتلى عليكم فينبئنا قدمت هذه الجملة مبتدأها وخبرها فبأى شيء يتعلق الفاء
في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق
والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فنقول اذا احتجبت في آخر الامر الى
ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا ذكر هذا او لاحقاً لاحتجاج الى الاضمار
الذي ذكرته (والرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة
لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد
بقوله جزاء بما كسبنا فثبت ان القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيويه قال هم يقدمون
الاهم فالاهم والذي هم بشأه اعني فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقاً على
ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروداً الى شرح ما يتعلق
بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية
ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقاً ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية
بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله
اعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه
(احدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان
تكون هذه السرقة سرقة لمقتدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية
فكانت مجملة (وثانيها) انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع
الايدي الايمان والشمال وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها)
ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فباصبعه فانه
يحنث في يمينه فاليدي اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على
الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ

الاسلام لأجركم عليه (ولكن ليلوكم) متعلق بمخزوف يستدعيه النظام (٥٩٢) اي ولكن لم يشأ ذلك اي ان يجعلكم امة واحد قبل

اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذکور في هذه الآية فكانت جملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية جملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية جملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست جملة البتة وذلك لاننا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبوا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعجز الجزاء فيحصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فقول مقتضاه قطع الايدي ولكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائريين اشياء فنقول لان سلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلو لا دخول العضدين في هذا الاسم والاملا احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا اننا كنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد وان يكون مع واحد معين فلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل اننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها جملة فلا تقيده فائدة اصلا (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بمجرد الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز ووجه جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنه واحدة او كسرة صغيرة من خبر انه سرق ماله فعلنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعاملكم معاملة من يتليكم (فيما تأتم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعصارها وقرنهاهل تعملون بها منذ نزلها معتقدين ان اختلافها يقتضي المشيئة الالهية البنية على اساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم في معاشكم ومعادكم او تزيغون عن الحق وتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترتون الضلالة بالهدى وهذا التضح ان مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة في ذلك ما اشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبي عنه قوله عز وجل فاستبقوا الخيرات) اي اذا كان الاسراك ذكر فصاروا الى ما هو خير لكم في الدارين من المقاسد الحقة والاعمال الصالحة المتدرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحراز السابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب في الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيف والافتخ وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جيبعا) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه اما المصدر المتصل الى حرف مسدري وفعل مبنى للفاعل او مبنى للمفعول واما الاستقرار المقدر في الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اي يفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن

(المروق)

ذلك بما ذكر لو فوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وان احكم بينهم بما انزل

الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أي أنزلنا (٥٩٣) البك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان أنزله تعالى إياه لتأكيد

وجوب الامتثال بالأمر أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن الحكم وحكاية أنزال الأمر بهذا الحكم بعدما من الأمر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يقببه من قوله تعالى (واحذرهم أن يقتنوك عن بعض ما أنزل الله البك) أي يصرفون عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق وإظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتحويل الخطب وإن بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أي أحذر فنتهم أو مفعول له أي أحذرهم مخافة أن يقتنوك وإعادة ما أنزل الله لتأكيد التحذير بتحويل الخطب * روى أن أخبار اليهود قالوا اذهبوا بنا إلى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه نذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم وقالوا يا أبا القاسم قد عرفت أننا أخبار اليهود وأما أن اتبعناك أتبعنا اليهود كلهم وإن بيننا وبين قومنا خصومة فتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فإن تولوا) أي اعرضوا عن الحكم بما أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أي بذنب توليهم من حكم الله عز وجل وأما خبر عنه بذلك أيذنا بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا مع كمال عظمه واحدمن جلتها وفي هذا الإبهام تعظيم للتولى كما في قول لبيد

أورببط بعض النفوس جامها
يريد به نفسه أي نفسا كبيرة
ونفسا أي نفس (وإن كثيرا
من الناس لفاسقون) أي متمردون
في الكفر مصرون عليه

المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشئ والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه إلى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه إلى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في أقل شئ يسمى مالا وفي أقل شئ يجري فيه الشئ والضنة وذلك لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحق الملك الكبير الأمامؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عنه لغاية فقره وشدة احتياجه إليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا وليس لقائل أن يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لأن المخذة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم أنا جينا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمّل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في إيجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بنجر الواحد وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع إلا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع إلا في ثمن الجن والظاهر أن ثمن الجن لا يكون أقل من عشرة دراهم وقال مالك واحد وسمح أنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن أبي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه التخصصات صارت متعارضة فوجب أن لا يلتفت إلى شئ منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن قال وليس لاحد أن يقول إن الصحابة رضی الله عنهم اجعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين قال لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول أحذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الإجماع منعقد الماخالف الحسن البصري فيه مع قرينه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الأصفهاني وأما الفقهاء فأنهم اتفقوا على أنه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الأشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والثوري لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار أو ثلاثة

خارجون عن الحدود الممهودة وهو اعتراض تديلي (٧٥) (را) (لث) مقرر لمضمون ما قبله (الحكم الجاهلية ييغون) انكار

وأنعجب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي (٥٩٤) يتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقدم

دراهم وقال ابن أبي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيمادون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن الجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن الجن مجهول فخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن الجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق او لاقطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة ايضا فانما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بيننا المعنى الذي سرق فاقطعوا ايده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فاهو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجه ولا يجوز ان يكون موجه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلاثة والظاهر يقتضى وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايديهما فكان هذا الحكم مختصا باليمين لافي مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فحين تمسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لاننا قطع انها ليست قرآنا ذلوا كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لوجوزنا ان لا يتقل شيء من القرآن الساعلى سبيل التواتر انفتح باب طعن الرواض والملاحدة في القرآن ولعله كان في القرآن آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب رضى الله عنه نصا وما نقلت النبا ولعله كان فيه آيات دالة على نسخا اكثر هذه الشرائع وما نقلت النبا ولما كان ذلك باطلا بانه او كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

المعول للتخصيص المفيد لنا كيد الانكار والتعجب لان التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية اقمع واعجب والمراد بالجاهلية اما الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الاحكام فيكون تعبيراً لليهود بأنهم مع كونهم اهل كتاب وعلما يبغون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما اهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل حيث روى ان نبي انصير لما تمحا كموالى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خصومة قتل وقعت بينهم وبين نبي قرظطة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام ان يحكم بينهم بما كان عليه اهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لانرضى بذلك فنزلت وقرى برفع الحكم على انه مبتدأ ويغنون خبره والراجع محذوف حذفه في قوله تعالى اهد الذي بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك في غير الشعر وقرى بتاء الخطاب واما بالالتفات لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول اي قل لهم افحكم الخ وقرى بفتح الحاء والكاف اي افحا كما حكاهم الجاهلية يبغون (ومن احسن من الله حكما) انكار لان يكون احد حكمه احسن من حكمه تعالى او مساو له وان كان ظاهر السبك غير متعرض لثني المساواة وانكارها وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى ومن احسن دينا

من اسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) اي عندهم واللام كما في هيت لك اي هذا الاستفهام لهم فانهم الذين يتدبرون المسئلة

الأمور باظهارهم فيعلون يقينا ان حكم الله عز وجل (٥٩٥) احسن الاحكام واعدهما (يا أيها الذين آمنوا) خطاب يم حكمه كانه

المؤمنين من التخصيص وغيرهم وان كان سبب ورده بعضهم كإسائتي ووصفهم بعنوان الايمان لجلهم من الاول الامر على الانزجار عما نوا عنه بقوله عز وجل (لاتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فان تذكر اتصافهم بصد صفات الفريقين من اقوى الزواجر عن موالاتهما لا يتخذ احد منكم احدا منهم وليا بمعنى لاتصافوهم ولا تعاشروهم مصافة الاحباب ومعاشرتهم لا بمعنى لاتجملوهم اولياء لكم حقيقة فانه امر متمتع في نفسه لا يتعلق به النهي (بعضهم اولياء بعض) اي بعض كل فريق من ذلك الفريقين اولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وانما اثر الاجمال في البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالات بين فريق اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيده ايجاب الاجتناب عن المنهى عنه اي بعضهم اولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته اجماع الكل على مضادكم ومضادكم بحيث يسومونكم سوء ويغونكم الغوائل فكيف تصور بينكم وبينهم موالاته وقوله تعالى (ومن يتولىهم منكم فانه منهم) حكم مستتبع منه فان انحصار الموالات فيما بينهم يستدعي كونهم من يواليهم منهم ضرورة ان الاتحاد في الدين الذي عليه يدور امر الموالات حيث لم يكن يكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين ان يكون ذلك يكون من يواليهم منهم وفيه زجر لايهدى القوم الضالين) تعليل

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال ابو حنيفة والثوري واجدوا محقق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامر ان في هذه السرقة فوجب ان يقطع والضممان فلو ادعى مدع ان الجمع ممنوع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على ان نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع او مسندا الى اول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضى ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضى وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزءا والجزء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جنابة السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على الممالك وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكميلا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للذم والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم اننا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

شديد للمؤمنين عن اظهار صورة الموالات لهم وان لم تكن موالات في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله

لكون من يتولاهم منهم اى لا يهديهم الى الايمان بل يخليهم وشأنهم (٥٩٦) فيقعون في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع

لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى فلا نعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجعنا
على ان كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فبتقدير ان يدل دليل
على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون ايضا على سبيل
التنكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكننا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة
التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزء بما كسبا نكالا من الله يدل على تعليل احكام الله فان
الباء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقه وجوابه ما ذكرناه
في هذه السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس
(المسئلة العاشرة) قوله جزء بما كسبا قال الزجاج جزءا نصب لانه مفعول له والتقدير
فاقطعوهم لجزء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى
دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزءا بما كسبا نكالا من الله اما قوله
والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكليفه قال الاصمعي كنت
اقرا سورة المائدة ومعى اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال
الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فأعدت والله غفور رحيم ثم نهيت فقلت
والله عزيز حكيم فقال الآن اصبحت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع
فلو غفور رحيم لما امر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه واصلىح فان الله يتوب
عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على ان من
تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلىح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد
من قوله واصلىح ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض
(المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء
التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط
العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضى سقوطها
وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة)
دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة
والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا بأداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم
ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شىء قدير)
واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه
يقبل توبته ان تاب اردفه بيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء
ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة قال
الواحدى الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجوز وقولهم بوجوب الرجعة للطبع
ووجوب العذاب للعاصى على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرجعة مفوضة
الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

ضيرهم تنبيها على ان توليهم ظلم
لما انه تعريض لانفسهم للعذاب
الحال ووضع للشىء في غير موضعه
وقوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم
بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه
ويعاينون اليه امرهم والقضاء
للإيدان بترتب على عدم الهداية
والخطاب اما للرسول صلى الله
عليه وسلم بطريق التلويح وانما
لكل احد عن له اهلية وفيه
مزيد تشيع للتشيع اى لا يهديهم
بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما
وضع موضع الضمير الموصول
ليشار بما في حيز صلته الى ان
ما ارتكبه من التولى بسبب ما في
قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة
العقل في الدين وقوله تعالى
(يسارعون فيهم) حال من
الموصول والرؤية بصرية وقيل
مفعول ثان والرؤية قلبية والاول
هو الانسب بظهور نفاقهم اى
تراهم يسارعين في موالاتهم
وانما قيل فيهم مبالغة في بيان
رغبتهم فيها ونها لكهم عليها
واينار كلة في على كلة الى للدلالة
على انهم مستقرون في الموالات
وانما سارعتم من بعض مراتبها
الى بعض آخر منها كما في قوله
تعالى اولئك يسارعون في
الخطرات لانهم خارجون عنها
متوجهون اليها كما في قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة وقرى فيرى بيا الغيبة على
ان الضمير لله سبحانه وقيل لمن
تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو
الموصول والمفعول هو الجملة على
حذف المصدرية والرؤية قلبية
اى ويرى القوم الذين في قلوبهم
مرض ان يسارعوا فيهم فلما

(ذكر)

حذفت ان اقلب الفعل مرفوعا كما في قول من قال * الا بهذا الزاجرى احضر الوغى * والمرادهم

عبدالله بن ابي واضرايه الذين كانوا يسارعون في موادة (٥٩٧) اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون الى المؤمنين بأنهم لا يأمنون

ان تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفاها اي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان يتقلب الامر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى ان يصيبنا مكره من مكاره الدهر كالجذب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض * روى ان عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انلى موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى ابرا الى الله ورسوله من ولايتهم وأولى الله ورسوله فقال عبدالله بن ابي انى رجل اخاف الدوائر لا ابرا من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين انه يريد بالدوائر المعنى الاخير ويضرب في نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح) ردى من جهة الله تعالى لعلهم الباطلة وقطع لا طمعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم بلان الكريم اذا اطعم اطعم لاجمالة فاظنك باكرم الاكرمين وان يأتى فى محل النصب على انه خير عسى وهو رأى الاخفش او على انه مفعول به وهو رأى سيبويه لثلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث كما فى قولك عسى زيد ان يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خير وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه

ذكر اول قوله ألم تعلم ان الله ملك السموات والارض ثم رب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والهيم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف فى ملكه كيف شاء و اراد اما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالك لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه * قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم انه تعالى لما بين بعض التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي فى مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا فى موضعين (احدهما) ههنا (والثانى) قوله يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشريف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الباء ويسرعون والمعنى لا تنهم ولا تبال بمسارعة المنافقين فى الكفر وذلك بسبب احتيالهم فى استخراج وجوه الكيد والمكر فى حق المسلمين وفى مبالغتهم فى موالاته المشركين فانى ناصر ك عليهم وكافك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم فى الكفر عبارة عن القائم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون * ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثانى) ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتداء من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعنى هم سماعون (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج فى قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اى لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده وذلك الكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى فى تحريف التوراة وفى الطعن فى محمد

واعزاز الذين (او اسر من عنده) بقطع شافة اليهود من القتل والاجلاء (فيصحبوا) اى اولئك المنافقون المتعلمون بما ذكر وهو

عطف على يأتي داخل معه في خبر عسى وأن لم يكن فيه ضمير يعود الى (٥٩٨) اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فلها تجعل المجلتين

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى * فقال (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشرف اهل خير زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولاقبلوا فمأسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن سوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا امرد ابض اعور يسكن فذك يقال له ابن سوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذى انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن سوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن اشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن سوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم امر رسول الله بالزانيين فرجا عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان او تيمم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) اي ان امركم بمحمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان الثيب الذمى رجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما فتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما شرح الله تعالى

كلمة واحدة (على ما اسروا في نفسهم ناديين) وهو ما كانوا يكتُمونه في انفسهم من الكفر والشك في امره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لاجما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما انه الذى كان يحملهم على الموالاته ويفرغ عليهم فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على انه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فاذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنسب عطفًا على يصحوا وقيل على يأتي باعتبار المعنى كأنه قيل فعى ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول اوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافيين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافيين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غيبة المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم لطبيعة رجايم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعالبون به تجيبسا للخطابين من حالهم وتعر يضابهم (أهؤلاء الذين اقسوا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم) اي بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتهم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعادهم وتحطتهم في ذلك او يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافيين ايضا أهؤلاء الذين اقسوا للكفرة انهم لمعكم فالخطاب في معكم لليهود على التقديرين الا انه على الاول من جهة (ففصالح)

والا لقليل ان المعكم وجهد الايمان
اغلظها وهو في الاصل مصدر
ونصبه على الحال على تقدير
واقسموا بالله يجهدون جهدا
ايمانهم فحذف الفعل واقيم
المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه
لفظا لانه مؤول بكرة اى مجتهدين
في ايمانهم او على المصدر اى
اقسموا اقسام اجتهاد في اليقين
وقوله تعالى (حبطت اعمالهم
فاصبحوا خاسرين) اما جملة
مستأنفة مسوقة من جهة تعالى
ليسان مآل ما صنعوه من ادعاء
الولاية والاقسام على المعية في
المنشط والمكره اثر الاشارة الى
بطلانه بالاستفهام الانكارى
واما خبر ثان للمبتدأ عند من
يجوز كونه جملة كافي قوله تعالى
فاذا هى حية تسعى او هو الخبر
والموصول مع ما في حيز صفة
لاسم الاشارة فلاستفهام حينئذ
للتقرير وفيه معنى التعجب كانه
قيل ما احبط اعمالهم فاخسرهم
والمعنى بطلت اعمالهم التى
عملوها في شان موالاتكم وسعوا
في ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن
لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا
من المسامى وتحملوا من مكابدة
المشاق وفيه من الاستهزاء
بالمناققين والتفريع للمخاطبين
مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين
مخاطبا لبعض تجبا من سوء حال
المناققين واعتباطا بعمان الله
تعالى على انفسهم من التوفيق
للاخلاص اهؤلاء الذين اقسوا
لكم باغلاظ الايمان انهم
اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار
بطلت اعمالهم التى كانوا يكفونها
في رأى عين الناس وانت خير بان

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) واعلم ان لفظ الفتنه
محمّل لجميع انواع المفساد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التى
شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنه تلك الكفريات التى تقدم ذكرها
وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه * ثم
اكد تعالى هذا فقال (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) قال اصحابنا دلت هذه
الآية على ان الله تعالى غير مرید اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو
فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدريه اما المعتزلة فانهم ذكروا في
تفسير الفتنه وجوها (احدها) ان الفتنه هى العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى
يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره وتفاقه (وثانيها) الفتنه الفضيحة يعنى ومن
يرد الله فضيحته (الثالث) فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالا
(ورابعها) الفتنه الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يتليه من التكليف ثم انه يتركها
ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم فذكروا فيه وجوها (احدها) لم يرد الله ان يمد قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه
لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنفع في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط
وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام عن هذه
الوجوه قد تقدم مرارا * ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المناققين هتك سترهم
باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم
بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجح واخذ الجزية منهم (ولهم
في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار * ثم قال تعالى (سماعون للكذب كالمون
للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوعمر والوكسانى السحت
بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة برفع السين وسكون
الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتح السين والسحت
بكسر السين وسكون الحاء وكلاهما لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها
(الاول) قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتمكم بعذاب وسميت
الرشا التى كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتمكم بعذاب اى يستأصلهم اولانه
مسحوت البركة قال تعالى يحقق الله الربا (الثانى) قال الليث انه حرام يحصل منه
العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشئ يسحت فضيلة الانسان
ويستأصلها (والثالث) قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت
المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة لشره
كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديدا

ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بالواظهر المناققون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعانديهم على

الكفار فظهر كذبهم وانفضوا بذلك على رؤس الاشهاد وبطلت (٦٠٠) اعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأى اعين المؤمنين

الجوع شديد الشدة فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام وبشبهه اذا عرفت هذا
فقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعصب الفحل وكسب الحمام وثمن الكلب
وثمن الخروثين الميتة وحلوان الكاهن والاستبجار في المعصية روى ذلك عن عمرو عثمان
وعلى وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام
الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لاحالة
ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا محالة (المسئلة الثالثة) في قوله سمعون
للكذب اكلون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا أتاه
من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل
السحت (الثاني) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالا ليقبوا على ما هم
عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي
يأخذونه منهم (الثالث) سمعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكلون
لربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم)
ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه
في امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زمان المحسن
وان حده هو الجلد والرجم (الثاني) انه في قتل من اليهود في بني قريظة ونضير
وكان في بني النضير شرف وكانت دينهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين
لازمة لهم فان شاء حكم وان شاء اعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاءه
من الكفار ثم اختلفوا ففهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول
النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ
بقوله تعالى وان احكم بينهم بما اتزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة
ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان
في امضاء حكم الاسلام عليهم صفارهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى
مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه
الآية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن بضروك شيئا) والمعنى
انهم كانوا لا يتحاكون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجدل مكان الرجم فاذا اعرض عنهم
وابي الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداءه فين الله تعالى انه لانضره
عادتهم له ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين)
اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك
وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجب
من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في

ولا ريب في انهم يومئذ اشد اعداء
واكثر اقساما منهم قبل ذلك
فضلا عن ان يظهر خلاف
ذلك وانما الذي يظهر منهم
الندامة على ما صنعوا وليس ذلك
علامة ظاهرة للدلالة على كفرهم
وكذبهم في ادعائهم فانهم يدعون
ان ليست ندامتهم الا على ما
اظهروه من موالاته الكفرة
خشية اصابة الدائرة (يا ايها الذين
آمنوا من يرتد منكم عن دينه)
وقرى يرتد بالف على لغة الحجاز
والادغام لغة تميم لما نهى فيها
سلف عن موالاته اليهود والنصارى
وبين ان موالاتهم مستدعية
للارتداد عن الدين وفصل مصير
امر من يواليهم من المنافقين
شرع في بيان حال المرتدين على
الاطلاق وهذا من الكائنات
التي اخبر عنها القرآن قبل
وقوعها روى انه ارتد عن الاسلام
احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد
رسول الله عليه الصلاة والسلام
بنو مدلج وريثهم ذوالحار وهو
الاسود العنسي كان كاهنا تنبأ
بالين واستولى على بلاده فأخرج
منها عمال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكتب عليه الصلاة
والسلام الى المعاذ بن جبل والى
سادات الين فأهلكه الله تعالى
على يد فيروز الديلمي بيته فقتله
واخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقتله ليلة قتل فسر به
المسلمون وقبض عليه الصلاة
والسلام من الغدوات خيره في
آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة
قوم مسيلة الكذاب تنبأ وكتب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مسيلة رسول الله الى محمد
رسول الله اما بعد فان الارض

نصفها لي ونصفها لك فاجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء (التوراة)

من عباده والعاقبة للمتقين فجاره ابوبكر رضى الله (٦٠١) عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حنة رضى الله عنه وكان

يقول قتلت في جاهليتي خيرا
الناس وفي اسلامي شر الناس
وبنوا سد قوم طليحة بن خويلد
تبأ فبعث اليه ابوبكر رضى الله
عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد
القتال الى الشام فاسلم وحسن
اسلامه وسبع في عهد ابي بكر
رضي الله عنه فزاره قوم عيينة بن
حصن وعطفان قوم قررة بن سلمة
القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة
ابن عبد اليليل وبنو ربوع قوم
مالك بن نيرة وبعض تميم قوم
سجاح بنت المنذر المتنبئة التي
زوجت نفسها من مسيلة الكذاب
وفيها يقول ابو العلاء المعري في
كتاب استغفر واستغفري
آمت سجاح ووالها مسيلة

كذابة في بني الدنيا وكذاب
وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو
بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم
ابن زيد وكفى الله تعالى امرهم
على يدي بكر رضى الله عنه وفرقة
واحدة في عهد عمر رضى الله عنه
غسان قوم جبلة بن الايم نصرته
الظمة وسيرته الى بلاد الروم
وقصته مشهورة وقوله تعالى
(فسوف يأتي الله جواب الشرط
والعائد الى اسم الشرط محذوف
اي فسوف يأتي الله مكانهم بعد
اهلاكهم بقوم مجهم) اي يريد
بهم خيرى الدنيا والاخرة ومحل
الجملة الجر على انها صفة لقوم وقوله
تعالى (ويحبونه) اي يريدون
طاعته ويحجزون عن معاصيه
معتوف عليها داخل في حكمها
قيل هم اهل اليمن لما روى ان النبي
عليه الصلاة والسلام اشار الى ابي
موسى الاشعري وقال قوم هذا
وقيل هم الانصار رضى الله عنهم

التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى
ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه
(احدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه
مبطل (والثالث) امر اضهم عن حكمه بعد ان حكموه فين الله تعالى حال جهلهم
وعنادهم لئلا يغتر بهم مغترانهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وههنا سؤالان
(السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ماموضعه من الاعراب الجواب اما ان ينصب حالا
من التوراة وهى مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة
ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن
التحكيم كما تقول عندك زيد ينحك ويشير عليك بالصواب فا تصنع بغيره (السؤال
الثاني) لم انت التوراة والجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية)
احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم
علينا مالم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة حكم القرآن في وجوب
طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو
الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم * ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك
بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذى
في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) اى
وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها (الثاني) ما اولئك بالمؤمنين
اخبار بانهم لا يؤمنون ابدوا هو خبر عن المستأنف لاجل الماضى (الثالث) انهم وان
طلبوا الحكم منك فها هم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه
لا ايمان لهم بشئ وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط * قوله تعالى (انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا والرابيون والاحبار
بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم ان هذاتبيه من الله تعالى ليهود
المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم
والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضى المغايرة بين
المعتوف والمعتوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على
بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج
فيها هدى اى بيان الحكم الذى جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان
ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من
قبلنا لازم علينا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى
قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان
منسوخا غير معتبرا بالحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونورا لا يمكن ان يحمل الهدى والنور

وقيل هم الفرس لما روى انه عليه السلام سئل عنهم (٧٦) (را) (لث) فضر بيه الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

وعالمهم خلاف حال المناققين واعترض عليه بانهم نصوا (٦٠٣) على ان المضارع المنفي بلا او ما كالتثبت في عدم جواز مباشرة او الاحمال

له والوامة المربعة من الوم وفيها وفي
تكثير لانم مبالغة لا تخفى (ذلك)
اشارة الى ما تقدم من الاوصاف
الجليلة وما فيه من معنى البعد
للإيدان ببعد منزلتها في الفضل
(فضل الله) اي لطفه واحسانه
لانهم مستقلون في الانصاف بها
(يؤتية من يشاء) اي اياه
ويوقفه لكسبه وتحصيله حسبما
تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله
واسع) كثير الفواضل والالطاف
(عليم) مبالغ في العلم بجميع
الاشياء التي من جلتهان هو أهل
للفضل والتوفيق والجملة اعتراض
تدبيلي مقرر لما قبله واطهار
الاسم الجليل للاشعار بالعبارة
وتأكيد استقلال الجملة
الاعتراضية (انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا) للمناهم
الله عز وجل عن موالات الكفرة
وعلمه بان بعضهم اولياء بعض
لا يتصور ولا يتهم للمؤمنين وبين
ان من يتولاهم يكون من جنسهم
بين ههنا من هو وليهم بطريق
قصر الولاية عليه كأنه قيل
لا تتخذوهم اولياء لان بعضهم
اولياء بعض وليسوا بأولياءكم انما
اولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون
فاختصوهم بالموالات لا تتخذوهم
الى غيرهم وانما افرد الولي مع
تعدد الايدان بان الولاية أصالة
لله تعالى وولايته عليه السلام
وكذا ولاية المؤمنين بطريق
التبعية لولاياته عز وجل (الذين
يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة)
صفة للذين آمنوا تجري
الاسم او بديل منه او نصب على
المدح او رفع عليه (وهم
راكون) حال من فاعل
الفعلين اي يعملون ما ذكر من
اقامة الصلاة واية الزكاة وهم
ياشعرون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بآية الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

اشتقاقه من الجبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة والله اعلم
(المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا
يقضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار
كأحد العلماء ثم قال بما استفظوا من كتاب الله وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) حفظ
كتاب الله على وجهين (الاول) ان يحفظ فلا ينسى (الثاني) ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ
الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (احدهما) ان يحفظوه في صدورهم
ويدرسوه بالسنتهم (والثاني) ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية)
الباء في قوله بما استفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على
معنى العلماء بما استفظوا (والثاني) ان يكون المعنى يحكمون بما استفظوا وهو قول
الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا
شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام
التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوا)
واعلم انه تعالى لما قران النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين باضاء احكام التوراة
من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من
التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون خوف ورهبة
او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا
الناس واخشوا والمعنى اياكم وان تعرفوا كتابي للخوف من الناس والمالوك والاشراف
فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الخيل في سقوط تكاليف الله تعالى
عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة
اتبعه بأمر الرغبة فقال (ولا تشعروا باي ثمن قليلا) اي كانه يتكلم عن تغيير احكامي
لاجل الخوف والرهبة فكذلك انما هم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه
واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة
والرشوة لكونها سخئا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي
تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم تضعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي
لانها ية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين
للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما في كل
واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهاننا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل
ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال (ومن لم يحكم بما انزل الله
فأولئك هم الكافرون) وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد
اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا
حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

ياشعرون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بآية الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

ومسارعتهم اليه * وروى انها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل (٦٠٤) وهو راكع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجاني خنصره

لا يستحقون اسم الايمان لا بوسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الأئمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما نزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما نزل الله فوجب ان يكون كافرا و ذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما نزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما نزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما نزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كافر دون كفو وقال طاوس ليس بكافر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما نزل الله فقد فعل فعلا يبضاهى افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبدالعزيز بن يحيى الكنانى قوله بما نزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما نزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما نزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذى اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما نزل الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما نزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما نزل الله اما يتناول من انكر بقلبه وجمد بلسانه امامن عرف بقلبه كونه حكم الله واقرب بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما نزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزانى المحصن هو الرجم واليهود غيره وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيره وهذا الحكم ايضا فضلوا بنى النصير على بنى قريظة وخصصوا الجواب القود بنى قريظة دون بنى النصير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى العين والانف والاذن والسن

غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على ان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) او اثر الاظهار على ان يقال ومن يتولهم رواية لما مر من نكتة بيان اصلته تعالى في الولاية كما بيني عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث اضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من اى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى ان رفاعة ابن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الاسلام ثم ناقوا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهى على وصف يعينهما وغيرهما تعميما للحكم وتبيينها على العلة وايدانا بان من هذا شأنه جدير بالمعادة فكيف بالموالات (من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستزئين والتعرض لفتوان ايتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهن وغاية ضلالتهم لما ان ايتاء الكتاب وازع لهم عن الاستزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) اى المشركين خصوصا بدلتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول فقيه اشعار بانهم ليسوا بمستزئين كما بيني منه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تقومون منا الآية وقرئ بالجر عطفا على الموصول الاخير ويعضده قراءة (والجروح)

ابن ومن الكفار وقرآءة عبد الله ومن الذين اشرکوا فهم (٦٠٥) ايضا من جملة المستهزئين (اولياء) وجانبوهم كل الجانبية (واتقوا الله)

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (احدها) العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة ازلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقودة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابثون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرآن نافع وعاصم وحجة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرآن نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والاثنيين والانف والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في اللحم او كسر في عظام او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحوكمة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا مانسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاسة بعضها ببعض * ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العاقب او الى العفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولى المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اي للعاقب ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم أبعجز احدكم ان يكون كأبي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين (والقول الثاني) ان الضمير في قوله هو كفارة له عائدا الى القاتل والجرح يعني ان المجنى عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولئك هم الكافرون وثانيها هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولافأى فائدة في ذكر الاخف

ازاله من التوراة والابجيل المتزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وان اكثرتم) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

فاسقون) اي متردون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن (٦٠٦) مستلزم للكفر بما صدقه لاجل حالته وهو عطف على ان

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجمود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه * قوله تعالى (وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) فقيته مثل عقبيه اذا اتبعته ثم يقال عقبيه بفلان وقيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فابن المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه والضمير في آثارهم للتبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا وهنما سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه اقربانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لمكرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (احدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزويه وبراهة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدوق على التوبة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فلمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجئى محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسئلة التي هى اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على

أما على انه مفعول له لتتقون والمفعول الذي هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين تقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى تقموه خلا انه ابرز في معرض علة تقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لنعمة مع كونه في نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء من اعم العلل اي ما تتقون منا ديننا لعلنا من العلل الا لان آمنة بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل من كتبكم ولان اكثركم متردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بحجة كتابنا لا متم به واسناد الفسق الى اكثرهم لانهم الحاملون لاعتقابهم على الترد والعناد وقيل عطف عليه على انه مفعول لتتقون منا لكن لا على ان المستثنى بمجوع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من الخالفة كانه قيل ما تتقون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان واتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف اي واعتقاد ان اكثركم فاسقون وقيل عطف على ما اى ما تتقون منا الا ان آمنة بالله وما انزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة اى لقله انصافكم ولان اكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع اى ما تتقون منا الا الايمان مع ان اكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر ل عليه المذكور اى ولا تتقون ان اكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الاستدعاء والخبر

محذوف اى وفسقكم معلوم اى ثابت والجملة حالية او معترضة وقرئ بان المكسورة والجملة مستأنفة مبنية لكون (الحال)

اكثرهم فاسقين متمردين (قل هل اُنبتكم بشر (٦٠٧) من ذلك) للامر عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيهم ببيان ان مدار

تقمهم للدين انما هو اشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم ايضا وكفرهم بما هو مسلم لهم امر عليه الصلاة والسلام عقبيه بان يبكيهم ببيان ان الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم في ضمن البيان جناباتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويحاطبهم قبل البيان بما ينبي عن عظم شأن المين ويستدعي اقبالهم على تلقيه من الجملة الاستسهامية الشوقية الى التجبره والتنبئة المشعرة بكونه امرا خطيرا لما ان النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة واعتقادا وكان مجرد النقم غير مفيد لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه في عبارة مخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام او من بالله وما انزل اليه قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لانعلم شرا من دينكم وانما اعتبر الشرية بالنسبة الى الدين وهو منزع عن شأبة الشرية بالكلية مجارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شرية ليشبث ان دينهم شر من كل شر اي هل اخباركم بما هو شر في الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان في نفسه خيرا محضنا (مثوبة عند الله) اي جزاء نابتا في حكمه وقرئ مثوبة وهي لغة فيها كشورة مشورة وهي مختصة بالخير كما ان العقوبة مختصة

الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصداقا لما بين يديه * ثم قال تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) قرأ جزءه وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان آتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقيون فقرؤا بحزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وفتينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم (والثاني) ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصير منسوخا بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون) واختلف المفسرون فيهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو البر من اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى * ثم قال تعالى (وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصداقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القرآن وقوله مصداقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن * وقوله (ومهيئا عليه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في المهين قولان (الاول) قال الخليل وابوعبيدة يقال قدهمين الرجل يهين اذا كان رقيقا على الشيء وشاهدا عليه حافظا قال حسان

ان الكتاب مهين لنبينا * والحق يعرفه ذو والالباب

(والثاني) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن بهزتين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا فلماذا قال المفسرون ومهيئا عليه اي امينا على الكتب التي قبله (المسئلة الثانية) انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه

بالشر واما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله • تحية بينهم ضرب (٦٠٨) وجيع • ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من

التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانالله لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ومهيئا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عندالله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ولقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى * ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما نزل الله) يعنى فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذى نزله الله تعالى عليك * (ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع يريد ولا تتخرف ولذلك عداه بمن كأنه قيل ولا تتخرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم (المسئلة الثانية) روى ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نقتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفنا انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فتحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان النهى وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاله اب اذا شققته وسلخته (الثانى) شرع مأخوذ من الشروع فى الشئ وهو الدخول فيه والشرعية فى كلام العرب المشرعة التى يشرعها الناس فيشربون منها فالشرعية فعيلة بمعنى المفعولة وهى الاشياء التى اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانجحت لغتان (المسئلة الثانية) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشرعية خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشرعية الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين فى طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها (اما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (واما النوع الثانى) فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثانى مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب فى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم فى قوله انا نزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى

لعله الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما اشير اليه بكلمة ذلك اى دين من لعله الخ او بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن اى بشر من اهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكانه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعله الله الخ وقيل فى السؤال من الذى هو شر من اهل ذلك فقيل هو من لعله الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتحويل امر اللعن وماتبه والموصول عبارة عن مخاطبين حيث ابعدهم الله تعالى من رحته وحفظ عليهم بكفرهم وانهاكم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) اى مسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار ماثة عيسى عليه السلام وقيل كلا الضميرين فى اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع الى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما ان افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وابتار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لاتبئكم للصدق الى اثبات الشريعة بما عدد فى حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تسميح لجناهم (وعبدالطاغوت) عطف على صفة من وافراد الضمير لمام وكذا عبدالطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت (ابن

ابن)

قوله وكذا عبد الطاغوت بمعنى الخ اي بفتح العين (٦٠٩) وضم الباء على وزن كرم ورفع الطاغوت كما في الشهاب اه مصححه

ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه * ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجلعكم امة واحدة) اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوى امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة جلوه على مشيئة الاجاء * ثم قال (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات) اي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محكم ومبطلكم وموفيكهم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باسائه * ثم قال تعالى (وان احكم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله ولا تتبع اهواءهم قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ابقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او عرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر الامر بالحق بعد ذكره في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكروا اليه في زنا المحصن ثم احتكروا في قتل كان فيهم * ثم قال تعالى (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به ردوك الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة الحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تدل على ان الخطأ والنسيان جائز ان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان * ثم قال تعالى (فان تولوا) اي فان لم يقبلو حكمك (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بتبليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبودا فالراجع الى الموصول محذوف على القراءتين اي عبد فهم او بينهم وتقديم اوصافهم المذكورة بصدد انبئات شرية دينهم على وصفهم هذا مع انه الاصل المستعمل لها في الوجود وان دلالة على شرية بالذات لان عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل اما المقصد الى تبكيته من اول الامر بوصفهم بما لا يدل لهم الى الجحود لا بشرية وفضالته ولا بتصافهم به واما للابدان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشريعة ولورعي ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم ان علة الشرية هو المجموع وقد قرى عبد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على انه نعت كفظن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على انه جمع عبد كخدم او على ان اصله عبدة حذف تأوه للاضافة بالنصب في الكل عطف على القرودة والخنازير وقرى عبد الطاغوت بالجر عطف على من بناء على انه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل ان من مجرور على انه بدل من شر على احد الوجوهين المذكورين في تقدير المضاف وانت خير بان ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم المكرم عن المزايا المذكورة بالمرءة مما لا سبيل اليه قطعاً ضرورة ان القصد الاصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كإمام

مقدمة سبقت امام المقصود لهذه المخاطبين وتوجيه اذهانهم نحو تلقى ما يلقي (٦١٠) اليهم عقبها بحملة خبرية موافقة في الكيفية

ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلد وانما خص الله تعالى بعض الذنوب
لان القوم جوزوا في الدنيا بعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم
والتدمير عليهم والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه
لا يريد ان يصيبهم بعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير
والشر * ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لتمرّدون في الكفر معتدون
فيه يعني ان التولى عن حكم الله تعالى من التمرّد العظيم والاعتداء في الكفر * ثم قال
تعالى (احكم الجاهلية يغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر يغون بالناء
على الخطاب والباقون بالياء على المغيبة وقرأ السلي احكم الجاهلية برفع الحكم على
الابتداء وايقاع يغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة احكم الجاهلية
والمراد ان هذا الحكم الذي يغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بشهيتهم ان
يكون محمد خاتم النبيين حكما كما وثلك الحكم (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول)
قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان يعث الله محمد عليه السلام فلما بعث
نحاكوا اليه فقاتل بنو قريظة بنو النضير اخواننا وبنو احدود وبنو احدو وكتابنا و احد
فان قتل بنو النضير مناقبنا اعطونا سبعة وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا
مائة واربعين وسقانا تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا
وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضري ودم النضري
وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو
النضير وقالوا انترضى بحكمك فانك عدولنا فأنزل الله تعالى هذه الآية احكم الجاهلية
يغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على صغفائهم ازموهم
ايه واذا وجب على اقبائهم لم يأخذوهم به فنعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثاني)
ان المراد بهذه الآية ان يكون تعبيرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يغون حكم
الجاهلية التي هي محض الجهل وصریح الهوى * ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما
لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون لبيان كلالام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا
الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن
منه **بينا** * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتداء فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان
عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عنده من موالة اليهود فقال
عبدالله بن ابي لكتني لاتبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فزلت هذه الآية ومعنى لاتخذوهم
اولياء اي لاتعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم * ثم قال (ومن يتولهم منهم
فانه منهم) قال ابن عباس يريد كأنه مثلهم وهذا تعليق من الله وتشديد في وجوب مجاباة
المخالف في الدين ونظيره قوله (ومن لم يطعمه فانه مني) * ثم قال (ان الله لا يهدي القوم

السؤال الثاني عناهو المقصود
اادانه وعليه يدور ذلك الالتزام
والتيكيت حسبما شرح فاذا جعل
الموصول بما في حيزصلته من تمة
الجملة الاستفهامية فابن الذي
يلقى اليهم عقبها جوابا عما نشأه به من
السؤال ليحصل به الالتزام
والتيكيت واما الجملة الاتية
فبمعزل من صلاحية الجواب
كيف لا ولا بد من موافقته
في الكيفية للسؤال الناشئ عن
الجملة الاستفهامية وقد عرفت
ان السؤال الناشئ عنها يستدعي
وقوع الشر من تمة الخبر عنه
لاخبرا كما في الجملة المذكورة
ويستخرج ذلك مزيد التصاح باذن
الله تعالى والمراد بالباطغوت لعل
وقبل هو النكته وكل من
اطعوه في معصية الله عز وجل
فيم الحكم دين النصارى ايضا
ويستخرج وجه تأخير ذكر عبادته
عن العقوبات المذكورة اذ لو
فدعت عليها لتوهم اشتراك
الفرقيين في تلك العقوبات ولما
كان ما ل ماذ كر يصدد التبيكيت
ان ما هو شر مما تقومه دينهم وان
من هو شر من اهل ما تقومه
انفسهم بحسب ما قدر من المضامين
وكانت الشريعة على كلالوجين
من تمة الموضوع غير مقصودة
الاثبات لدينهم اولانفسهم عقب
ذلك بآياتها لهم على وجه يشعر
بعلية ما ذكر من القبائح لثبوتها
لهم بحملة مستأنفة موقفة من
جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال
الشرارة والضلال او ادخاله
تحت الامر تأكيدا للالتزام
وتشديدا للتيكيت فقبل (اولئك
شرمكنا) فاسم الاشارة عبارة عن
ذكرت صفاتهم الخبيثة وموافقه
من معنى البعد الايدان يبعد منزلتهم في الشرارة اي اولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شرمكنا جعل (الظالمين)

مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم (٦٤١) وقيل شرا مكانا اى منصرفا (واصل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرر له اى

اكثر ضلالا عن الطريق المستقيم
وفيه دلالة على كون دينهم شرا
محضا بعيدا عن الحق لان
يسلكونه من الطريق دينهم
فاذا كانوا اضل كان دينهم ضلالا
مبيننا لا غاية وراهه وصيغة
التفضيل في الموضوعين للزيادة
مطلقا لا بالاضافة الى من
يشاركهم في اصل الشرارة
والضلال (واذا جاءوكم قالوا آمنا)
نزلت في ناس من اليهود كانوا
يدخلون على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويظهرون له الايمان
نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم والجمع للتعظيم
اوله مع من عنده من المسلمين اى
اذا جاؤكم اظهروا الاسلام (وقد
دخلوا بالكفر وهم قد خروا جوابه)
اى يخرجون من عندك ملتسدين
بالكفر كما دخلوا لم يؤثروا فيهم
ما سمعوا منك والجلتان حالان من
فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من
فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان
دخلت لتقريب الماضي من الحال
ليصح ان يقع حالا افاقت ايضا
بما فيها من معنى التوقع ان
امارات النفاق كانت لا تسمع وكان
الرسول عليه الصلاة والسلام
يظنه ويتوقع ان يظهره الله تعالى
ولذلك قيل (والله اعلم بما كانوا
يكتنون) اى من الكفر وفيه
وعيد شديد لهم (وترى) خطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اول لكل احد من يصلح للخطاب
والرؤية بصرية (كثير منهم)
من اليهود والمنافقين وقوله تعالى
(يسارعون في الائم) حال من
كثيرا وقيل مفعول نان والرؤية
قلبية والاول انسب بحالهم وظهور
نفاقهم والمسارعة المبادرة

الظالمين) روى عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان لى
كاتبنا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا ما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابته فقال لا اكرمهم اذا هانهم
الله ولا اعزهم اذا ذلهم الله ولا ادنيهم اذا بعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات
النصراني والسلام يعنى هبانه قدمات فما تصنع بعده فاعمله فاعمله الا ن واستغن
عنه بغيره * ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نحشى
ان تصيينا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن
ابى واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم
كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم
لانا نحشى ان تصيينا دائرة قال الواحدى رحه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهى
التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هى التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر
تدور والدوائر تدور قال الزجاج اى نحشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم
فيدور الامر كما كان قبل ذلك * ثم قال تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده
فيصيحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم
اذا اطعم في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله ان يأتي
بالفتح رسول الله على اعدائه واطهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده يقطع اصل
اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك
لانهم كانوا يشكون في امر الرسول ويقولون لانظن انه يتم له امره والاطهر ان تصير
الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعنى ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم
بإظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون
ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان
الاتيان بالفتح داخل في قوله او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من
عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا
يايديهم من غير محاربة ولا عسكر * ثم قال تعالى (ويقول الدين امنوا هؤلاء الذين
اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هى في مصاحف
اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هى في مصاحف اهل العراق قال الواحدى
رحه الله وحذف الواو ههنا كما ثبتا وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكر من المعطوف
عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون هؤلاء الذين
اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو
وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثا اربعهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم

والمباشرة للشيء بسرعة وايتار كلمة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لما ذكر في قوله تعالى فترى الذين

في قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل (٦١٢) الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو

كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال
ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جازم
وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فاذا يقول
المؤمنون حينئذ قليل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقساموا واختلفوا في قراءة هذه
الآية من وجه آخر فقرا أبو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول
الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قراءة الرفع
قراءة من حذف الواو (المسئلة الثانية) الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم
يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
كانوا يقسمون بالله جهدا يمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صار واما الذين
لاعدائنا محيين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت اعمالهم
يحتل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب
ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود
والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم
المشقة في الايمان تلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن
في الدنيا والعقاب في الآخرة * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
والاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان
الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة
ان يمسسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة
فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان
كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله فكتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي
بيته فقتله واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد و
اتي خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنوا حنيفة قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى رسول
الله من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها الى ونصفها لك
فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من
يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخاربه ابوبكر بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي
قائل حزة وكان يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في
جاهليتي وفي اسلامي وبنوا اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

ما يختص بهم من الاثم
(والعدوان) اي الظلم المتعدى
الى الغير او تجاوزة الحد في المعاصي
(واكلهم السمعت) اي الحرام
خصه بالذكر مع اندراج
في الاثم للمبالغة في التقيح (لبئس
ما كانوا يعملون) اي لبئس شيئا
كانوا يعملونه والجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل للدلالة على
الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون
والاحبار) قال الحسن الربانيون
علماء الانجيل والاحبار علماء
التوراة وقيل كلهم في اليهود وهو
تحضيض للذين يقتدى بهم
افناؤهم ويعلمون قباحة ما هم
فيه وسومغنته على نبي اسلافهم
عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه
(عن قولهم الاثم واكلهم سمعت)
مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم
لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا
يصنعون) وهذا المبلغ مما قيل في
حق عامتهم لما ان العمل لا يبلغ
درجة الصنع ما لم يتدرب فيه
صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة
ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك
الحسنة اقبح من مواصلة المعصية
لان النفس تلتذتها وتميل اليها
ولا كذلك ترك الانكار عليها
فكان جديرا بالبلغ ذم وفيه مما
ينعى على العلماء توانيهم في النهي
عن المنكرات ما لا يخفى وعن ابن
عباس رضى الله عنهما انها شد
آية في القرآن وعن الضحاك
ما في القرآن آية اخوف عندي
منها (وقالت اليهود) قال ابن
عباس وعكرمة والضحاك ان
الله تعالى كان قد بسط على
اليهود حتى كانوا من اكثر
الناس مالا واخصبهم ناحية
فلما عصوا الله سبحانه بأن

كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم فمئذ ذلك قال قحاص بن عازورا (يدالله مفلولة) وحيث لم (خالدا)

ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة الى (٦١٣) لكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم وارادوا بذلك

لنعم الله انه تعالى عمك نقترب
بالرزق فان كلامن غل اليسود
بسطها مجاز عن محض الجغل والجلود
من غير قصد في ذلك الى اثبات
يدوغل اوبسط الابري انهم
يستعملونه حيث لا يتصور فيه
ذلك كما في قوله

جاد الحمي بسط اليدين بوابل
شكرت نداء تلاعه ووهاده
وقد سلك ليده هذا المسلك السيد
حيث قال

وغداة ربح قد شهدت وقرة
اذا صبحت بيذا لشمال زمامها
فانه انما اراد بذلك اثبات القدرة
التامة للشمال على التصرف في
القرة كيغنا تشاه على طريقة
المجاز من غير ان يخطر بباله ان
ينبت لها يد ولا للقرة زماما واصله
كتابة فيمن يجوز عليه ارادة المعنى
الحقيقي كما في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم يوم القيامة في سورة
آل عمران وقيل ارادوا ما حكي
عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول
الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنياء (غلت ايديهم) دعاء عليهم
بالفعل المذموم والمسكنة
او بالقر والنكد او بفل اليندي
حقيقة بان يكونوا اسارى مقلولين
في الدنيا ويسموا الى النار باغلا لها
في الآخرة فتكون المطابقة
حيث من حيث اللفظ وملاحظة
المعنى الاصلى كما في سبني سب
الله دابره (ولعنوا) عطف على
الدعاء الاول اي بعدوا من رحمة
الله تعالى (بما قالوا) اي بسبب
ما قالوا من الكلمة الضعفاء وقيل
كلاهما خبر (بل يدها ميسوطتان)
عطف على مقدر يقتضيه المقام
اي كلا ليس كذلك بل هو في
غاية ما يكون من الجود واليه اشير

خالدا فانهم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزاره
قوم عيينة بن حصن و غطفان قوم قره بن سلمة القشيري و بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل
و بنو ربوع قوم مالك بن نويرة و بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة
وزوجت نفسها من مسيلة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس و بنو بكر بن وائل
بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر غسان
قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمرو وكان يطوف ذات يوم جارا رداه
فوطئ رجل طرف رداه فغضب فلطمه فظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه
الا ان يعفوه عنه فقال انا اشتريها بالف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة
آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد (المسئلة
الثالثة) معنى الآية يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان
الله تعالى يأتي باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله
علم الله ان قوم ارجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم
ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع الخبر على وقفه
فيكون مجزا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال علي بن ابي
طالب والحسن وقادة والضحاك و ابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا
اهل الردة وقالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب
واشتهر النفاق وتزل بابي مالو تزل بالجلال الراسيات لهاضها وقال السدي تزلت الآية في
الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول و اعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد تزلت في اهل
اليمين وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى
الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا ذووه ثم قال لو كان الدين
معلقا بالثريا لئلا ناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها تزلت في علي عليه السلام ويدل
عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الزاوية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال
لادفعن الزاوية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة في الآية (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في
حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في
هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب
الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا
وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي عليه السلام فنقول لو كان
كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

بتثنية اليد فان اقصى ما يتهى اليدهم الاضغاء ان يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتثنية على منعه تعالى

لعمق الدنيا والآخرة وقيل على اعطائه كراما وعلى اعطائه استدراجا (٦١٤) (يتفق كيف يشاء) جهة مستأنفة واردة لتأكيد

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالصدفان الروافض هم المهوورون ممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالاتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) انا ندعى ان هذه الآية يجب ان يقال انها تزلت في حق ابي بكر رضى الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابوبكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا الحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر رضى الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتل بهم ابوبكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابوبكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو على عليه السلام لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احدي يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى عليه السلام لم يسمهم بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة على في الامامة لا تكون ردة واذ لم تكن ردة لم يمكن حل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذن ابا وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو ابوبكر ومعلوم ان حل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حلها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة

كحال جوده وللتنبية على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة الى الاجترار على تلك الكفرة العظيمة والمعنى ان ذلك ليس لتصور في فضه بل لان اتفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التي عليها يدور امر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فهم من شوم المعاصي ان يضيق عليهم كما يشير اليه ما سألني من قوله عز وجل ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل الاية وكيف نطف ليشاء والجملة في محل نصب على الحالية من ضمير يتفق اي يتفق كاشا على اي حال يشاء اي كاشا على مشيئته اي مريدا وترك ذكر ما يتفق له لتقصيد التعظيم (وليزيد كثير منهم) وهم علمائهم ورؤسائهم (ما نزل اليك) من القرآن المشتمل على هذه الايات وتقديم القول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما ان بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بانزل كان اليك كذلك وتأخيره عنه مع ان حق المبدأ ان يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاحتمال بيان المنتهى لان مدار الزيادة هو النزول اليه عليه السلام كافي قوله تعالى وانزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة اي يزيدونهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين امان من حيث الشدة والغلو واما من حيث الكم والكثرة اذ كل نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار كما ان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا (والقينا بينهم) اي بين اليهود (بابي)

فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجحة (٦١٥) وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق

أقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ماعسى يتوهم من ذكر طفيلتهم وكفرهم من الاجتماع على امر يؤدى الى الاضرار بالمسلمين قيل العداوة اخس من البغضاء لان كل عدو مبغض متعاق بالتيقن وقيل بالبغضاء (كما اوقدوا نار الحرب اطفأها الله) تصریح بما اشير اليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه الى المسلمين اى كما ارادوا محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام ورتبوا مباديها وركبوا في ذلك متن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم او كما ارادوا حرب احد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم النوراة سلط الله تعالى عليهم بخنصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرمي ثم افسدوا فسلط عليهم المحوس ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين والحرب اما صلته لاوقدوا او متعلق بمحذوف وقع صفة لنارا اى كائنة للحرب (ويسعون في الارض فسادا) اى يجتهدون في الكيد للإسلام واهله واثارة الشر والغفلة فيما بينهم مما يغير ماعبر عنه بايقاد نار الحرب وفسادا وفسادا امامفعول له اوفى موقع المصدر اى يسعون للفساد او يسعون سعى فساد) والله لا يجب (المفسدين) ولذلك اطفأ نائرة افسادهم واللام اما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد ووضع المظهر مقام الضير للتعليل وبيان كونهم راضين في الافساد (ولو ان اهل الكتاب) اى اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشنيع فان اهلية الكتاب توجب ايمانهم به واقامتهم له لاحتماله فكفرهم

به وعدم اقامتهم له وهم اهل اقم من كل قبيل واشنع من كل شذج ففعل (٦١٦) قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة بظهوره مما سبق من

جهد ابى بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد على كان في وقت القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بأبى بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتى اولو الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابى بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابى بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لا ثقبه * فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعاً لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفاً بهذه الصفات حال محاربه مع اهل الردة وذلك هو حال امامته ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق على عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لاعتين اراية غدار جلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو على عليه السلام فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلى لا يوجب انتفاءها عن ابى بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابى بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما اتفق ذلك عن ابى بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد الدالة على كون ابى بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابى بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدرى الا وصبه في صدر ابى بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (واما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة على فوجب ان تكون هذه الآية نازلة في على فجوابنا انا لانسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة على وسند كالكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضوع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله فلا قاعدة في الاعادة وفيه دققة وهى انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

قوله تعالى هل تقومون منا الان آمنّا بالله وما ازل لنا وما ازل من قبل وان اكثرتم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو انهم أقاموا التوراة الخ اى ولو انهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنائيات قولاً وفعلًا آمنوا بما نفي عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واما ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فيأياها المقام لان ما ذكره فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابتهم ايضا فصدا الى الاضرار والتبكيك يبيان ان الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابتهم فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة محل بخواب اطراف النظم الكريم (واقوا) ما ععدنا من معاصيرهم التي من جللتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي اقترفوها وان كانت في غاية العظم ونهاية الكثرة ولم تواخذهم بها (ولا دخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيرهم وان الاسلام يجب ما قبله من السيئات وان جلت وجاوزت كل حد معهود ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل) بمرعاة ما فيهما من الاحكام التي من جللتها شواهد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته فان اقامتهما انما تكون بذلك لا بمرعاة جميع ما فيهما من الاحكام لا تساخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من اقامتهما

في شئ (وما ازل اليهم من ربهم) من القرآن الجيد المصدق لكتبتهم وارايد هذا العنوان للايدان بوجوب اقامته (لولا)

عليهم لنزوله اليهم وللتصريح ببطان ما كانوا (٦١٧) يدعونه من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم لما من قبل واصنافه الرب

الى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما نزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا وكتاب حنوق وكتاب دانيال فانها علموة بالبشارة بمبعثه صلى الله عليه وسلم (لا تكلموا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) اى لوسع عليهم اذراقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والارض اوبأن يكثر ثمرات الاشجار وغلال الزرع اوبأن يرزقهم الجنان اليبانة الثمار فيجتنوا ما تبدل منها من رؤس الاشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الارض وقيل المراد بالمباغة في شرح السعة والحصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل لا تكلموا من كل جهة ومفعول اكلوا محذوف لقصد التعميم او للقصدي الى نفس الفعل كما في قوله فلان يعطى ويمنع ومن في الموضوعين لايتداء الغاية وفي هاتين الشرطيتين من حتم على ما ذكر من الايمان والتقوى والاقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وجزهرهم عن الاخلال به بما ذكره بيان افضانه الى الحرمان عنها وتبهيهم على ان ما اصابهم من الضنك والضيق انما هو من شؤم جنائياتهم لا لقصور في فيض الغياض مالا يخفى (منهم امة مقتصد) جلة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المتأثرة من اهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فقبل منهم امة مقتصد

لولا ان الله احبهم والاملوا قههم حتى صاروا محبين له * ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وهو كقوله اشداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد بالمباغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله اعزة على الكافرين اى يظهرهم الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اى يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (احدهما) ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راجحين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضمنوا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال * ثم قال تعالى (بجاهدون في سبيل الله) اى لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) ان تكون هذه الواو للحال فان المناقنين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم (الثاني) ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكبر فيها وفي اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين * ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فين تعالى ان كل ذلك بفضله واحسانه وذلك صريح في ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل اللطاف وهو بعيد لان فعل اللطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة * ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيحيى باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعد كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده * قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآية المتقدمة عن موالاته الكفار امر في هذه الآية بموالاته من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اى المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بريء الى

اما على ان منهم مبتدأ باعتبار مضمونه اى بعضهم (٧٨) (را) (لت) امة واما بتقدير الموصوف اى بعض كائن منهم كما مر في قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية اي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم (٦١٨) كعبد الله بن سلام واضرا به وثمانية واربعون من
النصارى وقيل طائفة حالهم ام
في عداوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم (وكثير منهم) مبتدأ
لتخصه بالصفة خبره (ساء
ما يعملون) اي مقول في حقهم
هذا القول اي بئس ما يعملون
وفيه معنى التعجب اي ما سوأ
عملهم من العناد والمكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه
والا فراط في العداوة وهم الاجلاف
المتعصبون ككعب بن الاشرف
واشبا به والروم (يا ايها الرسول)
نودي عليه السلام بعنوان
الرسالة تشریفه وايدانا بانها
من موجبات اتيان بما امر به من
تبليغ ما اوحى اليه (تبلغ ما نزل
اليك) اي جميع ما نزل اليك من
الاحكام وما يتعلق بها كائنا ما كان
وفي قوله تعالى (من ربك) اي
مالك امورك وملفك الى كمالك
اللائق بك عدة ضمنية يحفظه عليه
السلام وكلامه اي بلغه غير
مراقب في ذلك احدا ولا خائف
ان يتالك مكروه ايدا (وان لم
تفعل) ما امرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما نبه
عنه قوله تعالى (فابلغت رسالته)
فان ما لا تتعلق به الاحكام اصلا
من الاسرار الخفية ليست مما
يقصد تبليغه الى الناس اي لما
بلغت شيئا من رسالته وانلحت
بما شرفت به من عنوان الرسالة
بالمرة لما ان بعضها ليس اولى
بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها
فكأنك اغفلت اداءها جميعا
كما ان من لم يؤمن ببعضها كان كمن
لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما
يدليه غيرها كونها لذلك في حكم
شيء واحد ولا ريب في ان
الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمن به ولان كتمان بعضها اضاعة لما ادى منها كترك بعض اركان (ابن)

الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا
ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعث المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين اولياء فعلى هذا الآية صامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لصفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات
تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم اشحطوا على الخير وما قولهم وهم
راكون فقيه على هذا القول وجوه (الاول) قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعنى انهم يصلون ويتركون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه (والثاني)
ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشریفه كما في قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان اصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفون في هذه الصفات منهم من قدام الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
ففيه اقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضى الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انارأيت عليا تصدق بخاتمته على محتاج
وهو راكع فتحن نتولاه وروى عن ابي ذر رضى الله عنه انه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهد انى سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فاعطاني احد
شيئا وعلى عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل
حتى اخذ الخاتم بمراى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب
اشرح لى صدرى الى قوله واشركه فى امرى فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك و صفيك فاشرح لى صدرى ويسر لى امرى واجعل
لى وزيراً من اهلى عليا اشده به ظهري قال ابو ذر فوالله ماتم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
باروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن ابي طالب وتقريره ان تقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو على

الصلاة فان عرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل (٦١٩) فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان

كتمان البعض والكل سواء
في الشناعة واستحلاب العقاب
وقرى فما بلغت رسالاتي
وعن ابن عباس رضی الله عنهما
ان كتبت آية لم تبلغ رسالاتي وروى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعثني الله برسالاته فضقت بها
ذرا فلو سألني الله الى ان لم تبلغ
رسالاتي عذبتك ورضيت لي العصمة
فقويت وذلك قوله تعالى (والله
يعصمك من الناس) فانه كما ترى
عدة كريمة بعصمته من طوق
ضررهم بروحه العزيز باعثة له
عليه السلام على الجذ في تحقيق
ما امر به من التبليغ غير مكثرت
بعداوتهم وكيدهم وعن انس
رضي الله عنه انه عليه السلام
كان يحرس حتى نزلت فاخرج
رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا
يا ايها الناس فقد عصمتني الله من
الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي
القوم الكافرين) لتليل لعصمته
تعالى له عليه السلام اي لا يمكنهم
عما يريدون بك من الاضرار وايراد
الآية الكريمة في تضاعيف
الآيات الواردة في حق اهل
الكتاب لما ان الكل قوارع يسوءه
الكفار سماعها ويشق على
الرسول صلى الله عليه وسلم
مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوها
من النص السامع عليهم كمال
ضلالتهم ولذلك اعيد الامر فقيل
(قل يا اهل الكتاب) مخاطبا
للفريقين (لستم على شيء) اي دين
يعتد به ويلقب بان يسمى شيئا
لظهور بطلانه ووضوح فساده
وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير
ملا غاية وراه (حتى تقيموا
التوراة والانجيل) اي تراعواهما
وتحافظوا على ما فيهما من
الامور التي من جهتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما اما تكون بذلك واما مراعاة

ابن ابي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في
قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة
والسلام ايما امرأة تكسحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي
جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب
دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول
الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف
وتمامنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة
في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما لله واحد
والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا
يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذ لم تكن بمعنى
النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما
المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية
وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون
في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبت
بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة (اما
بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا ووجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي
طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك
الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون
ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه
الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله
عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على
امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفًا على ما تقدم
لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع
تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان اتياء
الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته
من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه
السلام (والجواب) اما جل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معافير جائز لما ثبت
في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (اما الوجه الثاني)
فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم
الدلالة على ان جل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب
عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

احكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما في شيء بل هي تعطيل لهما ورد (٦٢٠) لشهادتهما لانهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل

هذه الآية وبما بعدها ليس الاهدأ المعنى اما ماقبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا اتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لاتخذوا اليهود والنصارى أمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لاتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تتخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهى عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصره كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصره واما ما بعده هذه الآية فهي قوله يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فاعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان تكون هي بمعنى النصره وكل من انصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه (الجملة الثانية) انالوجنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان على بن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذا التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضى كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لو حلنا الولاية على المحبة والنصره كانت الولاية حاصله في الحال فثبت ان حل الولاية على المحبة اولى من حلها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصله في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصله في الحال امتنع حل الآية عليها (الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة والاصل حل الكلام على الحقيقة (الجملة الرابعة) انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من رتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة على بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجملة الخامسة) ان على بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته

بها لان شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من احكامهما وان احكامهما ما قرره النبي الذي بشر فيهما ببعته وذكر في تصاعيفهما نعوته فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفضح عنه قوله تعالى (وما ازل اليكم من ربكم) اى القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة الجميع لاتتأني بغير ذلك وتقدم اقامة الكتاب على اقامته مع انها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستزلالهم عن رتبة الشقاق وايراده بعنوان الانزال اليهم لما سر من التصريح بانهم مأمورون باقامته والايمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي اضافة الرب الى ضميرهم ما يشير اليه من اللطف في الدعوة وقيل المراد بما نزل اليهم كتب انبياء بنى اسرائيل كما سر وقيل الكتب الالهية فانها باسرها آمرة بالايمان لمن صدقته الحجره ناطقة بوجوب الطاعة له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تقرأ ان التوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانما مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فتزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما نزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جلة مستأنفة مبينة لشدة شكيتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها

والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما سر اليهم (لاحق)

للإتباء عن أسلافهم عن تلك النسبة (فلا تأس على (٦٢١) القوم الكافرين) اى لا تتأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان

والكفر بما بلغه اليهم فان غائلته
آثمة اليهم وتبعته حاقصة بهم
لا تحطاهم وفي المؤمنين مندوحة
لك عنهم ووضع المظهر موضع
المخمر للتسجيل عليهم بالرسوخ
في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام
مستأنف مسوق لترغيب من عدا
المذكورين في الايمان والعمل
الصالح اى الذين آمنوا بالسنتهم
فقط وهم المناقون وقيل اعم
من ان يواطئها قلوبهم اولاً
(والذين هادوا) اى دخلوا
في اليهودية (والصابئون
والنصارى) جمع نصران وقدم
تفصيله في سورة البقرة وقوله
تعالى والصابئون رفع على
الابتداء وخبره محذوف والنية
به التأخر عما في حيزان
والنقديران الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى حكمهم كيت
وكيت والصابئون كذلك كقوله
فانى وقيار بها لغريب وقوله
والاقاموا اناواتم

بغاة ما بقينا في شقاق
خلاً نه وسط بين اسم ان وخبرها
دلالة على ان الصابئين مع ظهور
ضلالهم وزيفهم عن الاديان
كلها حيث قبلت نوبتهم ان صح
منهم الايمان والعمل الصالح
فغيرهم اولى بذلك وقيل الجملة
الاثمية خبر للبتداء المذكور
وخبران مقدر كما في قوله

نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأى مختلف
وقيل النصارى سرفوع على
الابتداء كقوله تعالى والصابئون
عطفاً عليه وهو مع خبره عطف
على الجملة المصدرية بان ولا مبالغ
لعطفه وحده على محل ان واسمها
لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر

لا حرج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه
تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يمسك البتة بهذه
الآية في اثبات امامته وذلك بوجوب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الجملة
السادسة) هب انها دالة على امامة على لكننا توافقنا على انها عند نزولها مادلت على
حصول الامامة في الحال لان علياً ما كان نافذاً التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه
الصلاة والسلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان علياً سيصير اماماً بعد ذلك
ومتى قالوا ذلك فتحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابى بكر وعمر وعثمان اذ ليس
في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها
لا تدل على امامة على ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل
على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الآية على امامة على لاعلى هذا الوجه
قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذى اخبركم انه ما كان احد في الامة قال
هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدلال مستدل بهذه الآية على امامة
على فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا
السؤال مقروناً بذكر هذا الاستدلال (الجملة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله
لاشك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بأن التصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر
الله هذا الكلام تطيباً لقلوب المؤمنين وتعريفاً لهم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب
والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصر له ومعيناه فأى حاجة به الى
طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم
الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولاشك ان لفظ الولى مذكور مرة واحدة
فما اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال
اللفظ المشترك في مفهوميه معا (الجملة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة
بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله
ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة
قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها
مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية
يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذى عولوا عليه وهو ان الولاية
المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين (الاول)
لانسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولانسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه
قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء ولاشك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى
سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولاشك ان اللعب واللهو قد يحصل

والالارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبراً لهما واما اذا كان خبر المعطوف محذوفاً فلا

محذور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولا استزاه كون الصائين هودا وقرى والصايون بيهاء صريحة
بتخفيف الهجزة وقرى والصايون وهو من صبايصبو لانهم صبا (٦٢٢) الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرى والصايون

في غيرها (الثاني) لانسلم ان الولاية بمعنى النصره عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى
قسم المؤمنين قسمين (احدهما) الذين جعلهم موليا عليهم وهم مخاطبون بقوله انما وليكم
الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكون
فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصره كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا
للقسم الثاني ونصره القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم
في القسم الذي هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصره
احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون
الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصره وهذا جواب حسن
دقيق لا بد من التأمل فيه واما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع
فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان
لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما
استدلالهم بأن الآية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك
هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب
لا للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلوانه ادى الزكاة الواجبة في حال كونه
في الركوع لكان قد اداء الزكاة الواجب عن اول اوقات الوجوب وذلك عنداكثر
العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي عليه السلام وحل الزكاة على الصدقة النافلة
خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب
(الثاني) وهو اللائق بعلي عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال
ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه
ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يفرغ لاستماع كلام الغير
(الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال علي عليه السلام ان
لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن
الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور
في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع
حل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه
الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو
المتصرف لالناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون
المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين
احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

وقرى بأياها الذين آمنوا والذين
هادوا والصائبون وقوله تعالى
(من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا) اما في محل الرفع
على انه مبتدأ خبره (فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون) والفاء
لتضمني المبتدأ معنى الشرط وجمع
الضمائر الاخيرة باعتبار معنى
الموصول كما ان افراد ما في صلته
باعتبار الفظهة والجملة خبران والعائد
الى اسمها محذوف اى من آمن
منهم واما في محل النصب على
انه بدل من اسم ان وما عطف
عليه والخبر قوله تعالى فلا خوف
والفاء كما في قوله عز وعلان الذين
فنتوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم
يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية
فالمنع على تقدير كون المراد
بالذين آمنوا المناقطين وهو
الناظر من احدث من هذه
الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ
والمعاد على الوجه اللائق لا كما
يزعمه اهل الكتاب فان ذلك
بمزل من ان يكون ايمانا بهما
وعمل عملا صالحا حسما يقتضيه
الايمان بهما فلا خوف عليهم
حين يخاف الكفار العقاب
ولاهم يحزنون حين يحزن
المقصرون على تضييع العمر
وتفويت الثواب والمراد بيسان
دوام انتفائهما لا بآن انتفاء
دوامهما كما يوهمه كون الخبر في
الجملة الثانية مقضارا لما مر مرارا
لان التقى وان دخل على نفس
المضارع يفيد الدوام والاستمرار
بحسب المقام واما على تقدير
كون المراد بالذين آمنوا مطلق
المتدينين بدين الاسلام المخلصين
منهم والمناقطين فالمراد من آمن من
اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ
والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين او بطريق احدائه وانشائه كما هو حال من (في)

عدهم من المناقنين وسائر الطوائف وقائدة التعميم للتحصيلين المبالغة في ترغيب الباقيين في الايمان يبين ان تأخرهم في الاتصاف به غير محل
بكونهم اسوة لاولئك الافدين الاعلام واما (٦٢٣) ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل ان يفسخ مصداق بقلبه بالمبدأ والمعاد

عاملا بمقتضى شرعه فيما لا سبيل
اليه اصلا كما سرتقصيه في سورة
البقرة (لقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق
ليبين بعض آخر من جناباتهم
المنادية باستبعاد الايمان منهم
اي بالله لقد اخذنا ميثاقهم
بالتوحيد وسائر الشرائع
والاحكام المكتوبة عليهم في
التوراة (ارسلنا اليهم رسلا)
ذوي عدد كثير واولى شان خطير
ليقرروهم على مراعاة حقوق
الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون
ويذرون في دينهم ويتمهدوهم
بالعظة والتذكير وقوله تعالى
(كما جاءهم رسول بما لا تهوى
انفسهم) جلة شرطية مستأنفة
وقمت جوابا عن سؤال نشأ من
الاخبار باخذ الميثاق وارسال
الرسول وجواب الشرط محذوف
كأنه قيل فاذا فعلوا بالرسول
قليل كما جاءهم رسول من اولئك
الرسول بما لا يحب انفسهم المهكمة
في الغي والفساد من الاحكام الحقة
والشرائع عصوه وعادوه وقوله
تعالى (فربقا كذبوا وفربقا
يقولون) جواب مستأنف عن
استفسار كيفية ما اظهروه من
آثار المخالفة المقهومة من الشرطية
على طريقة الاجال كأنه قيل
كيف فعلوا بهم فقيل فربقا منهم
كذبوهم من غير ان يتعرضوا
لهم بشئ آخر من المضار و فربقا
آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل
قتلوهم ايضا واما قوله صفة
المضارع على حكاية الحال الماضية
لاستحسان صورته الهائلة للتجيب
منها والتنبيه على ان ذلك ديدنهم
المستمر وللمحافظة على رؤس
هذا واما جعل الشرطية صفة

في الصلاة ولا شك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع
الصلاة وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله
والمؤمنون فلم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما اولياؤكم الله جعلت الولاية لله
على طريق الاصلة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع
وفي قراءة عبدالله انما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع
على البدل من الذين آمنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض
من ذكره تمييز المؤمن المخلص عن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما
يعرف بكونه مواظبا على الصلاة في حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع
والاخبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم
الغالبون) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون
معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللحفسرين عبارات قال الحسن
جند الله وقال ابوروق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان
حزب الله هم الغالبون جلة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما
والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار
اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ
اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر ههنا النهى العام عن موالة
جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو والكسائي
الكفار بالجر عطف على قوله من الذين اتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب
عطف على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعه بن زيد
وسويد بن الحرث اظهرا الايمان ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله
تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضى امتياز اهل الكتاب عن
الكفار لان العطف يقتضى المعايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح
في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فحس لهذا
السبب تخصيصهم باسم الكفر والله اعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم
اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة
البقرة واذلقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم انما نحن
مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء
وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة * قوله تعالى (واذ

الآى الكريمة وتقديم فربقا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لالقصير

لرسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده المقام اصلا ضرورة ان الجملة الخبرية اذا جعلت صفة اوصلة ينسخ ما فيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تتم له في اثبات امر آخره ولذلك يجب ان يكون (٦٢٤) الوصف معلوم الاتساب الى الموصوف عند السامع

قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولا ريب في ان ما سبق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى هرصة للقتل والتكذيب حسبما يقبده جعلها استثناء على ابلغ وجه وآكده لا بيان انه تعالى ارسل اليهم رسلا موصوفين يكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا ان لا تكون فتنة) اى حسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم من الله تعالى بما اتوا من الداهية الدهية والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لا تكون بالرفع على ان ان هي المنخفضة من ان واسمها ضمير الشأن المخدوف واصله انه لا تكون فتنة وتعليق فعل المسبان بها وهى لتحقيق لتزليه منزلة العلم لكامل قوته وان بما في حيزها سادسد مفعوليه (نعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها اى آمنوا بأس الله تعالى فتبادوا في فتون الغي والفساد وعموا عن الدين بعدما هداهم الرسل الى معاملة الظاهرة و بينوا لهم مناهجه الواضحة (وصحوا) عن استماع الحق الذى القوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتى افساد بنى اسرائيل حين خالفوا احكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا وقيل حسبوا ارميا عليه السلام لالى عبادتهم الجمل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصم لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما جنى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده (والصدق)

نأديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) لما حكي في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر ههنا بعض ما اتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقالوا اذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلاة او المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتظايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادى رسول الله ينادى للصلاة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالنام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التى أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون ان اعلى دينهم مع اننا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) اى لو كان لهم عقل كامل لعلوا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب هل تقومون منا الا ان آمننا بالله وما نزلنا وما نزل من قبله وان اكثركم فاسقون) اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكي عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذى تقومون من هذا الدين وما الذى تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تقومون بفتح القاف والفصح كسرهما يقال نعمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تقومون من اهل تعيين هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التى يتبعها سحق من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التى هى العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع او للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثانى لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعنى ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصم لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما جنى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاؤهم بعده (والصدق)

عليه السلام باعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا (٦٢٥) ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا يابل دهر اطويلا تحت قهر
 بخت نصر اسارى في غاية
 الذل والمهانة فوجه الله عن
 وجل ملكا عظيما من ملوك فارس
 الى بيت المقدس ليعمره ويحيى
 بقايا بني اسرائيل من اسر بخت
 نصر بعد مهلكه وردهم الى
 وطنهم وتراجع من تفرق منهم في
 الاكناف فعمروه ثلاثين سنة
 فكثروا وكانوا كأحسن
 ما كانوا عليه وقيل لما ورث
 بهمن بن اسفنديار الملك من جده
 كستاف الفى الله عن وجل في
 قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام
 وملك عليهم دانيال عليه السلام
 فاستولوا على من كان فيهما من
 اتباع بخت نصر فقامت فيهم
 الانبياء فرجعوا الى احسن
 ما كانوا عليه من الحال وذلك
 قوله تعالى ثم اردنا لكم الكرة
 عليهم واما ما قيل من ان المراد
 قبول توبتهم عن عبادة العجل
 فقد عرفت ان ذلك لا تعلق له
 بالمقام ولم يسند التوبة اليهم
 كسائر احوالهم من الحسبان
 والعصى والصم تجافيا عن
 التصريح بنسبة الخير اليهم وانما
 اشير اليها في ضمن بيان توبته
 تعالى عليهم تمهيدا لبيان تقضيم
 اياها بقوله تعالى (ثم عمو صوا)
 وهو اشارة الى المرة الآخرة من
 مرقى افسادهم وهو اجترأؤهم
 على قتل ذكرى او يحيى وقصدهم
 قتل عيسى عليه السلام لالى
 طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت
 سره فان فنون الجنائيات الصادرة
 عنهم لا تكاد تتناهى خلا ان
 انحصار ما حكي عنهم ههنا
 في المرتين وترتبه على حكاية ما
 فعلوا بالرسول عليهم السلام بفضي
 بان المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ (٧٩) (را) (لث) عمو و صوا بالضم على تقدير عاهم الله و صمهم اى رماهم و ضربهم بالعمى

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز
 ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام ووجب الاقرار بكونه رسولا
 فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذى
 نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تقموا علينا قال ابن عباس ان نفرا
 من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من
 بالله وما نزل علينا وما نزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى
 وجدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولادينا شرا
 من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة
 العامة ان يفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سؤالات (السؤال
 الاول) كيف يتم اليهود على المسلمين مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه
 (الاول) قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض
 انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تقومون منا الا ان آمنة وما فسقنا مثلكم (الثاني)
 لما ذكر تعالى ما يتم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما يتم ذكر
 في مقابلة فسقهم وهو مما يتم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم منى
 الا انى عفيف وانك فاجر وانى غنى وانت فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة
 (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع اى وما تقومون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم
 فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا
 كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه لصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا لصفات
 الذميمة اشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم (الرابع) ان يكون على تقدير
 حذف المضاف اى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس) ان يكون التقدير وما تقومون منا
 الا بان آمنة بالله وان اكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم تقمتم الايمان علينا (السادس)
 يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وما تقومون منا الا الايمان
 لقله انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق
 وكفار فلم خص اكثر بوصف الفساق والجواب من وجهين (الاول) يعنى ان اكثركم
 انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب
 الى الملوك فأنتم في دينكم فساق لاعدول فان الكافر والمتدع قديكون عدل دينه
 وقديكون فساق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا
 الحكم (والثاني) ذكر اكثرهم ثلاثين من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى
 (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
 القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شرمكانا واضل عن سواء السبيل) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك اشارة الى المنتقم ولا بد من حذف المضاف

والصم كما يقال نركته اذا ضربته بالبزك وركبته اذا ضربته بركبتك وقوله (٦٢٦) تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير في الفعلين

وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال للملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقبل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنه الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجيع * (المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل انبئكم بشر من ذلك فكأن قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كما انه قال هو النار (الثانى) يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم من لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا (اولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنزير وعبدالطاغوت قال اهل التفسير عنى بالقردة اصحاب السبب والخنزير كفار ماثة عيسى وروى ايضا ان المسخين كانوا في اصحاب السبب لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبدالطاغوت انواعا من القرآت (احدها) قرأ ابي وعبدو الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد الطاغوت عطف على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبيد بضمين جمع عبيد (وعاشرها) وعبدة بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبدوا صله عبدة فحذفت التاء للاضافة وهو كخدم في جمع خادم (والثانى عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعد (والخامس عشر) وعبدالطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا (والسابع عشر) قرأ حزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعباوا هذه القراءة على حزة وحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفظن وهذا للبلغ في الحذر والفظنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه (والثانى) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد وعباد جمعه عبد كشار وثمر ثم استقلوا ضميتين متواليين

وقيل خبر مبتدأ محذوف اى اولئك كثير منهم (والله بصير) اعلموا وصيغة المضارع حكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفطرية ورعاية للقواصل والجملة تدبيل اشير به الى بطلان حساباتهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجالية اکتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة نوح اسرائيل والمعنى حسبوا ان لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنائيات العظيمة المستوجبة لاشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بما هم من اين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك في المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجار يب من اهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس قتل من اهله اربعين الفا من يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك على اقصى ما يكون من الذل والتكد الى ان احدثوا توبة صحيحة فردهم الله عز وجل الى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الآخرة من الانسداد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرا بينهم فوجد فيه دما يقلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل مناقال ما صدقوني فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقوني ماتركت منكم احدا فقالوا انه دم يحي عليه السلام فقال بئله

(نابت)

هذابتكم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما اصاب قومك من

اجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل ان لايقى (٦٢٧) احدانهم فهداً (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) شروع في تفصيل

قبايح النصرى وابطال اقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبايح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم ولدت الها قيل هم الملاكية والمار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انجارهم عما اصرروا عليه بما اوعدهم به اى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطباً لهم (يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فاقى عبد مروب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه) اى الشان (من يشرك بالله) اى شيئاً في عبادته او فيما يختص به من صفات الالهوية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها ابداً كما لا يصل اليه المحرم عليه المحرم فانها دار الموحدين واطهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحويل الاسر وتربية المهابة (وما واه النار) فانها هى المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من انصار) اى مالهم من احد ينصرهم بانقاذهم من النار اما بطريق المغالبة او بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المغالبة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كان الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اولياً ووضع على الاول موضع الضمير للتسجيل عليه بأنهم ظلوا بالاشراك

فابدلت الاولى بالفتح (الرابع) يحتمل انه اراد اعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذفت الهاء وضم الباء لتلايشبه بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبدة الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجهلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا و الكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل الطاغوت الجعل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احداً في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شركمنا اى اولئك الملعونون المسوخون شركمنا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شراً منه (والثانى) انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقوله فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل اى عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما تزلت هذه الآية غير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فاقضحوا ونكسوا رؤسهم * قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنة وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا تزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقاً فاخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبي شئ من ذلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة الثانية) الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتى الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرجه اى ببقى ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقرب الماضى من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم لتأكيد فى اضافة الكفر اليهم ونفى ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً فتكون انت الذى القيتهم فى الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتى الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله

وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو امان تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيذاً

لقائله عليه السلام وتقرر لمضمونها وقيل انه من كلامه عز وجل (٦٢٨) على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لامن الله والجواب المعارضة بالعلم والداعى
ثم قال تعالى (والله اعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجبد
والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى (وترى
كثيرا منهم يسارعون في الائم والعدوان واكلهم السمحت لبئس ما كانوا يعملون)
المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الائم الكذب والعدوان الظلم وقيل الائم
ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السمحت فهو اخذ الرشوة وقد
تقدم الاستقصاء في تفسير السمحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا
منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك (الفأدة
الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون
في الخيرات وقال تعالى نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضوع لفظ الجملة الا
انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفأدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم
محققون فيه (الفأدة الثالثة) لفظ الائم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى
بعده العدوان واكل السمحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية
والائم ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربايون والاحبار عن قولهم الائم واكلهم السمحت
لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا هنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام
في تفسير الرباين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربايون علماء اهل الانجيل والاحبار
علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد
من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان
تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد
بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الائم والعدوان
واكل السمحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس
ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا
راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنوب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا
راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاج العلم بالله وبصفاته
وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه
الدواء فازال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك
العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن
عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله
اعلم ثم قوله تعالى (وقال اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم ان
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضوع اشكال وهو ان الله تعالى حكي عن اليهود
انهم قالوا ذلك ولاشك في ان الله تعالى صادق في كل ما خبر عنه ونرى اليهود

على عيسى عليه السلام فذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر
قولهم ورده وانكره وان كانوا
معظمين له بذلك ورافعين من
مقداره او من قول عيسى عليه
السلام على معنى لا ينصركم احد
فيما تقولون ولا يساعدهم عليه
لاستحسانه وبعده من المعقول
وانت خبير بأن التعبير عما حكي
عنه عليه السلام من مقابلته
لقولهم الباطل بصريح الرد
والانكار والوعيد بحرمان الجنة
ودخول النار بمجرد عدم
مساعدته على ذلك ونفي نصرته له
مع خلوه عن الفأدة تصور للقوى
بصورة الضعيف وتبوين للخطب
في مقام توبه بل ربما يوجه ذلك
بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه
عليه السلام من توهم المساعدة
والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله
وان كانوا معظمين له الخ الا ان
يحمل الكلام على التهم بهم
وكذا الحال على تقدير كونه من
تمام كلامه عليه السلام
فان زجره عليه السلام اياهم عن
قولهم الفاسد بما ذكر من عدم
النصر والمساعدة بعد زجره اياهم
بما مر من الرد الا كيد والوعيد
الشديد يعجز من الافادة والتأثير
ولانسيل ههنا الى الاعتذار
بالتهم (لقد كفر الذين قالوا ان
الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان
كفر طائفة اخرى منهم ومعنى
قولهم ثالث ثلاثة ورابع اربعة
وتحو ذلك احد هذه الاعداد
مطلقا لا الثالث والرابع خاصة
ولذلك منع الجمهور ان ينصب
ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة
ورابع اربعة وانما ينصبه اذا كان
ما بعده دونه بمرتبة كما في
قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية

قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من (مطبقين)

هو لاء الله ويؤكد قوله تعالى للمسيح أنت قلت (٦٢٩) للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة اى احد

ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وامن الله الاله واحد) اى والحال انه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الاله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل لهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثنى العلم وبالثلث الحياة فعنى قوله تعالى وامن الله الاله واحد الاله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم يتنوا عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحداوا وقوله تعالى (ليس الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط اى وبالله ان لم يتنوا ليسهم وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرار الشهادة عليهم بالكفر ففى قوله تعالى (منهم) بيانية وليس الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر ففى تعيضية وانما جئى بالفعل المتبى عن الحدوث تنبيها على ان الاستقرار عليه بعد دور وما نعى عليه بالقلم من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من اصل الكفر (عذاب اليم) اى نوع شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاده لا لانكار الوقوع وفيه تعجب من اصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى ألا يتوبون

مطبقين متفقين على أنا لانقول ذلك ولا نعتقده البتة وأيضاً المذهب الذى يحكى عن العقلاء لابد أن لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببدية العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم وابعاده وتكوينه وهذا الموجود يمنع أن يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدييره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد فى كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الازام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن الاله الذى يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثانى) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية الشدة والفقرو الحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان الله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثرورة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع فى البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نمج واحد وسن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التى عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التى عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا فى هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن ثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانا مل قليل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وبسط البنان تره الانا مل ويقال للبخل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانا مل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التى نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

عن تلك العقائد الزائفة والافويل الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتزبيح عما

تسبوه اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتعجب عدم الانتهاء وعدم (٦٣٠) التوبة معا او يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فدار ههما عدم التوبة عقيب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جهلة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتعجب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم الى الاستغفار والى الحال انه تعالى مبالغ في المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويغفهم من فضله (ما المسيح ابن مريم الرسول) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا يحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال امه بالاشارة اولا الى اشرف مالهما من نعوت الكمال التي باصارا من زمرة اكل افراد الجنس وأخرا الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع افراد البشر بل افراد الحيوان استزلالهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار على ما قولوا عليهما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار اى هو مقصور على الرسالة يكاد يخطأها وقوله تعالى (قد دخلت من قبله الرسل) صفة لرسل منبئة عن اتصافه بما يتناقى الالهوية فان خلوا الرسل السالفة عليهم السلام مؤذن مخلوه المقضى لاستحالة الوهيته اى ما هو الرسول كالرسل الجلية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان احيى الموتى على يده فقد احيى العصا في يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو اعجب منه وان خلق من غير اب فقد خلق آدم من غير اب ولا ام وهو اعجب منه وكل ذلك من جنبه عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وافعاله (وانه) فاما

سواء حصل ذلك بسبب العجز والفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبنت يدا ابي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اى شددت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فعلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضرا الا انه حذف لفائدة وهى انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المتدأ به وكون الكلام مبتدأ به بزيده قوة ووثاقه لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظيره هذا الموضوع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا أنتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن هذوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار * ثم قال تعالى (بل يداه مبسوطتان) واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا يلبس الملعون مامنعك ان تسجد لما خلقت يدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى أولم يروا انا خلقناهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كافي بحق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألمهم ارجل يمشون بها ام لهم ايدي يطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انها ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلولا تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك كذلك انفق الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يتمتع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لمادل على اثبات اليد لله تعالى آمنابه والعقل لمادل على انه يتمتع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعض آمنابه

صديقة) اي وماله ايضا الا كسائر النساء اللاتي (٦٣١) يلازم الصدق والتصديق ويبالغن في الاتصاف به فا ربتهما الاربية

فاما ان اليد ماهى وما حقيقتها فقد فرضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف
واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (احدها) الجارحة وهو معلوم
(وثانيها) النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى
الايدي والابصار فسروه بنوى القوى والعقول وحكى سيديويه انهم قالوا لا يدلك بهذا
والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال
تعالى الذى بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال
تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو
الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا فقول
اليد في حق الله يمنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول
آخر وهو ان ابالحسن الاشعري رحمه الله زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات
الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى
يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا
يبد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر
العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم
اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن
ناطق باثبات اليمين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن
ناطق باثبات اليمين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب
ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا
قولهم يد الله مغلوطة كناية عن البخل فاجبوا على وفق كلامهم فقيل بل يدها مبسوطتان
اي ليس الامر على ما وصفتوه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى
بيديه اعطى على اكل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن
الاشكال المذكور من وجهين (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد
من الجنسين انواع لانهاية لها فقيل نعمته نعمه الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة
الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثانى) ان المراد
بالنسبة المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم ليبيك معناه اقامة على طاعتك بعد
اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين
ولامساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متباعدة ليست كما ادعى من
انها مقبوضة متمنعة * ثم قال تعالى (ينق كيف يشاء) اي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء
قدر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر
ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من
كونه بعزل من الاوهية رأسا يبين انتظامه عليه السلام في سلك الاشياء التي لا قدرة لها على شيء
اصلا وهو عليه السلام وان

كان يملك ذلك بتلكه تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل (٦٣٢) ما يضربه الله تعالى من البليات والمصائب وما يفتق به من

تساوتدل من نشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للطبيخ ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والجبر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا احد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا قوله سبحانه بل يدها مبسوطتان يفتق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصرط المستقيم * ثم قال تعالى (وليريدن كثير انهم ما اتزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما اتزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الاشرا و قبل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند ازال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه ازال تلك الآيات فلما اتزلها علمنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء اتزلها اولم يزلها فانهم يأتون تلك الزيادة من الكفر فلماذا حسن منه تعالى ازالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازيد لاجل ازال تلك الآيات وهذا يقتضى ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى ازال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم ائمانكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقى مصرا على مذهبه ومقاتلته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ماسواه من المذاهب والمقاتلات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا وبعزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثانى) ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالمملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع ائما حدثت بعد عصر الصحابة

الصحة وتقديم الضرر على النفع لان التعرز عنه اهم من تعرز النفع ولان ادنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل اتعبدون مؤكدا للانكار والتوبخ ومقرر للازمام والتبكيك والرابط هو الواو اى ائتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شئ من ضرركم ونفعكم والحال ان الله تعالى هو المختص بالاحاطة التامة بجميع السموعات والمعلومات التى من جلتها ما اتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائفة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدرات التى من جلتها مضاركم ومنافعكم فى الدنيا والآخرة (قل يا اهل الكتاب) تلون للخطاب وتوجيه له الى فريقى اهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للمبالغة فى زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم المؤمنة (لاتغفلوا فى دينكم) اى لاتجاوزوا الحد وهو نبى للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ما قولوا فى حقه من العظيمة لليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما قولوا عليه من الكلمة الضعاف وقيل هو خاص بالنصارى كما فى سورة النساء فذكرهم بعنوان اهلية الكتاب لتذكير ان الايجيل ايضا يهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على انه نعت لمصدر محذوف اى لاتغفلوا فى دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا او حال من ضمير الفاعل اى لاتغفلوا مجاوزين الحق اومن دينكم اى لاتغفلوا فى دينكم (والتابعين)

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء (٦٣٣) المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا الهوا، قوم قد ضلوا من قبل) هم اسلافهم وأئمتهم
 الذين قد ضلوا من الفريقين
 وامن النصارى على القولين قبل
 مبعث النبي عليه الصلا والسلام
 في شريعتهم (واضلوا كثيرا) اى
 قوما كثيرا ممن شايعهم
 في الزيغ والضلال واضللا
 كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا)
 عند بعثة النبي عليه الصلا
 والسلام وتوضيح محجة الحق
 وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء
 السبيل) حين كذبوه وحسدوه
 وبغوا عليه وقيل الاول اشارة
 الى ضلالهم عن مقتضى العقل
 والثاني الى ضلالهم عما جاء به
 الشرع (عن الذين كفروا) اى
 لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل
 للمفعول للجرى على سنن الكبرياء
 (من بني اسرائيل) متعلق بمحذوف
 وقع حالا من الموصول او من فاعل
 كفروا وقوله تعالى (على لسان
 داود وعيسى بن مريم) متعلق
 بلعن اى لعنهم الله تعالى فى الزبور
 والانجيل على لسانهما وقيل ان
 اهل الامة لما اعتدوا فى السبت
 دعا عليهم داود عليه السلام وقال
 اللهم العنهم واجعلهم ابد فسخهم
 الله قرده واحصا المائدة لما
 كفروا قال عيسى عليه السلام
 اللهم عذب من كفر بعد ما كل
 من المائدة عذابا لم تعذبه احدا
 من العالمين والعنهم كما لعنت
 اصحاب السبت فأصبحوا خنازير
 وكانوا نجسة آلاف رجل ما فيهم
 امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة
 الى لعن المذكور واشاره على
 الضمير للتنبية على كمال ظهوره
 وامتيازه عن نظائره وانتظامه
 بسببه فى سلك الامور المشاهدة
 وما فيه من معنى البعد للايدان
 بكمال قطاعته وهدد درجته
 فى الشاعة والهول وهو مبتدا
 خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) (٨٠) (را) (لث) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من

والتابعين اما فى ذلك الزمان فلم يك شئ من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن
 اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كما اوقدوا نار الحرب
 اطفأها الله) وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا
 بأمر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم
 الذلة ايما ثقفوا قال قتادة لالتقى اليهود ببلدة الاوجدتهم من اذل الناس * ثم قال تعالى
 (ويسعون فى الارض فسادا) اى ليس يحصل فى امرهم قوة من العزة والمنعة الا انهم
 يسعون فى الارض فسادا وذلك بان يتخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد
 على سبيل الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر ثم افسدوا فسلط
 عليهم بطرس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم الجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين * ثم
 قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على ان الساعى فى الارض بالفساد محمقوت

عند الله تعالى * ثم قال تعالى (ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم
 ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم انه تعالى لما بالغ فى ذمهم وفى تهجين طريقتهم بين انهم
 لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهى محصورة
 فى نوعين (احدهما) رفع العقاب (والثاني) ايبصال الثواب اما رفع العقاب فهو المراد
 بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايبصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم
 فان قبل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم
 اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر
 من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (ولو انهم اقاموا التوراة
 والانجيل وما اتزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) واعلم انه تعالى
 لما بين فى الآية الاولى انهم لو آمنوا لفاضوا بسعادات الآخرة بين هذه الآية ايضا
 انهم لو آمنوا لفاضوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفى اقامة التوراة
 والانجيل ثلاثة اوجه (احدها) ان يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الاقرار
 باشتغالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة
 اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف
 بشرائطها انه اقامها (وثالثها) اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا فى شئ من حدودها
 وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما اتزل اليهم ففيه
 قولان (الاول) انه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيب ومثل كتاب
 حيقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلا والسلام
 واما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على
 تكذيب محمد عليه الصلا والسلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا ايد الله
 مغلوله فآله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

الكلام كأنه قيل باى سبب وقع ذلك الامن الهائل القطع بسبب (٦٣٤) عصيانهم واعتمادهم المستمر كما يفيد الجمع بين

وفي قوله لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لا كانوا الاكلا متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخير من فرقه الى قدمه تريد تكاثف الخير وكثرته عنده (والثاني) ان الاكل من فوق تزول القطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض (والثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة (والرابع) المراد ان يرزقهم الجنان اليسانة الثمار فيجتنون ماتهدل من رؤس الشجر ويلتقطون ماتساقط على الارض من تحت ارجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا اشارة الى ماجرى على اليهود من بنى قريظة وبنى النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم * ثم قال تعالى (منهم امة مقصدة) معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله التقصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متخييرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم في هذه الامة المقصدية قولان (احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما سوا علمهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول * قوله تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) امر الرسول بأن لا ينظر الى قلة المقصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكروهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسائله فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله الاسلام ووايده بالؤمنين قاله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبين احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك خوفا من ان نالك مكروه * ثم قال تعالى (وان لم تفعل فابلغت رسالته) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع رسالته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالته على الجمع وفي

صيفي الماضي والمستقبل وبنى عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فانه استثناف مفيد بعبارة لا استمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي ان ينهي كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن اشخاص متعددة من غير اعتبار ان يكون كل واحد منهم ناهيا ومنها ما كافي تراوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تنهى عن الامر واتهى عنه اذا متنع عنه وتركه فالجملته حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار اتغاء النهي عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيد توكيد المنكر من الوحدة نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما ان متعلق الفعل اتما هو فرد من افراد ما يتعلق به النهي والانتهاه من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن اي فرد كان من افراد على ان المضي المتبر في الصفة اتما هو بالنسبة الى زمان التزول لا الى زمان النهي حتى يلزم كون النهي بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة او المثل او جعل الفعل عبارة عن عن الارادة على ان المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد

(الاعراف)

من المصير الى احد ما ذكر من الوجهين اولى تقدير المثل اولى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

تصف لا يخفى (لبس ما كانوا يفعلون) تبيح لسوء (٦٣٥) اهلهم ونجيب منه بالتوكيد القسبي كيف لا وقد اداهم الى ما شرح من المعنى الكبير وليس في تشبيهه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الاشارة الى سببته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فان اجراء الحكم على الموصول مشعر بعلمية ما في حيز الصلة له لما انما ذكر في حيز السببية مشتمل على كفرهم ايضا (ترى كثيرا منهم) اى من اهل الكتاب ككعب بن الاشرف واضرابه حيث خرجوا الى مشركي مكة ليتفقوا على محاربة النبي عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثير الكونه موصوفا اى يوالون المشركين بنفسا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل من منافق اهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويضافونهم (لبس ما قدمت لهم انفسهم) لبس شيئا قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المتأخر واقامة المضاف اليه مقامة تشبهها على كمال التعلق والارتباط بينهما كما تشبهت واحدا ومبالغة في الذم اى موجب سخطه تعالى ومحل رفعه على الابتداء والجملة قبله خبره والرباط عند من يشترطه هو العموم او لاحاجة اليه لان الجملة عين المبتدأ او على انه خبر لمبتدأ محذوف يبنى عنه الجملة المتقدمة كانه قيل ما هو اوى شئ هو فقيل هو ان سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم انفسهم جملة في محل رفع على انها صفة للمخصوص بالذم فاعمة مقامه والتقدير لبس شئ قدمته

الاعراف برسالتى على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد فى المائدة والانعام على الواحد وفى الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير فى الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع . حجة من جمع ان الرسل يعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة فى الشريعة وكل آية ازلها الله تعالى على رسوله فهى رسالة فحسن لفظ الجمع وامان افر دقتال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأتى فائدة فى هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين بأن المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندى ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لوقيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم فى ترك البعض مثل مقدار الجرم فى ترك الكل فهو ايضا محال ممنوع فسقط هذا الجواب والاصح عندى ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله * انا ابو النجم وشعري شعري * ومعناه ان شعري قد بلغ فى الكمال والفضاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التى لا يمكن ان يزداد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بهتديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تشبها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ما تقدم فى قصة اليهود (الثانى) نزلت فى عيب اليهود واستهزأهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله يا أيها النبي قل لاروا جكم فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت فى امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضى الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكنتم قوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت فى الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يسك احيانا عن حشمة على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعنى معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم (السابع) نزلت فى حقوق المسلمين وذلك لانه قال فى حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فى بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو قائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك منى فقال الله فرعدت يدا اعرابي وسقط

لهم انفسهم فقوله تعالى ان خط الله عليهم بدل من شئ المحذوف وهذا مذهب (٦٣٦) سيويه (وفي العذاب اي عذاب جهنم) (هم خالدون)
ابدال الابدان (ولو كانوا) اي
الذين يتولون المشركين من اهل
الكتاب (يؤمنون بالله والنبي)
اي نبينهم (وما نزل اليه) من
الكتاب اولوكان المناقون
يؤمنون بالله وببينائنا صحيحا
(ما اتخذوهم) اي المشركين
او اليهود (اولياء) فان الايمان
بما ذكر وازع عن توليهم قطعا
(ولكن كثير منهم فاسقون)
خارجون عن الدين والايمان
بالله ونبينهم وكتابتهم او متردون
في النفاق مفرطون فيه (ليجدن
اشد الناس عداوة للذين آمنوا
اليهود والذين اشركوا) جملة
مستأنفة مسوقة لتقرر ما قبلها
من قبائح اليهود وعراقتهم في
الكفر وسائر احوالهم الشنيعة
التي من جللتها مواليتهم للمشركين
اكدت بالتوكيد القسبي اعتناء
ببيان تحقق مضمونها والخطاب
امار رسول الله صلى الله عليه وسلم
او لكل احد صالح له ايذانا بان
حالهم مما لا يخفى على احد من
الناس والوجدان متعد الى اثنين
احدهما اشد الناس والشاني
اليهود وما عطف عليه وقيل
بالعكس لانها في الاصل مبتدأ
وخبر ومصب الفائدة هو الخبر
لا المبتدأ ولا الخبر في التقديم
والتاخير اذ ادل على الترتيب دليل
وههنا دليل واضح عليه وهو ان
المقصود بيان كون الطائفتين
اشد الناس عداوة للؤمنين
لا كون اشدهم عداوة لهم
الطائفتين المذكورتين وان تخبر
بانه معزل من الدلالة على ذلك
كيف لا ولا الافادة في الصورة الثانية
اتم واكمل مع خلوها عن تصف

السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انثر دماغه فأنزل الله هذه الآية وبين انه
يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فأزال الله عن قلبه
تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن ابي طالب عليه السلام ولما
نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه فلقبه عمر رضى الله عنه فقال هنيئلا يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل
مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات
وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار
التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان
كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون
اجنبية عما قبلها وما بعدها (المسئلة الرابعة) * في قوله (والله يعصمك من الناس)
سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه
يوم احد وكسرت ربايعيته والجواب من وجهين (احدهما) ان المراد يعصمه من القتل
وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل مادون النفس من انواع البلاء فالا شد تكليف
الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيا) انها نزلت بعديوم احد واعلم ان المراد من الناس
ههنا الكفار بدليل * قوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه انه تعالى
لا يمكنهم مما يريدون وعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه
سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فأخرج رأسه من قبة ادم وقال انصرفوا يا ايها الناس
فقد عصمنا الله من الناس * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا
التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم) واعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب
للسامع او ثقل عليه امر بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم
جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شئ من الدين ولا في ايديكم
شئ من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشئ اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى
تقيموا التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم (وليزيدن كثير منهم ما نزل اليك من
ربك طعيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد * ثم قال تعالى (فلاتأس
على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الاول) لاتأسف عليهم بسبب زيادة طعنانهم
وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين (الثاني) لاتأسف بسبب
نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء
بجاعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقران التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا
فانامؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقى ههنا مسائل

التقديم والتأخير اذا لمعنى انك ان قصدت ان تعرف من اشد الناس عداوة للؤمنين وتبعنا احوال الطوائف طرا واحطت (المسئلة)

بإلديهم خبرا وبالغث في تعرف احوالهم الظاهرة (٦٣٧) والباطنة وسعت في تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة لتجدين

الاشدتينك الطافتين لاغير
فتأمل واللام الداخلة على
الموصول متعلقة بعداوة مقوية
لعملها ولايضر كونها مؤنثة
بالتاء مبنية عليها كما في قوله ورهبة
عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو
صفة لعداوة اي كائنة للذين آمنوا
وصفهم الله تعالى بذلك لشدة
شكيتهم وتضاعف كفرهم
وانهما كهم في اتباع الهوى
وقربهم الى التقليد وبعدهم عن
التحقيق وتمرنهم على التمرد
والاستصاء على الانبياء والاجترار
على تكذيبهم ومناصبتهم وفي
تقديم اليهود على المشركين بعد
لزهما في قرن واحد اشعار
بتقدمهم عليهم في العداوة كما ان
في تقدمهم عليهم في قوله تعالى
ولتجدنهم احرص الناس على
حياة ومن الذين اشركوا ايذانا
بتقدمهم عليهم في الحرص
(ولتجدن اقرهم مودة للذين
آمنوا) اعيد الموصول مع صلته
روما لزيادة التوضيح والبيان
(الذين قالوا انا نصارى) عبر عنهم
بذلك اشعارا بقرب مودتهم
حيث يدعون اثم انصار الله
واوداء اهل الحق وانما يظهر
اعتقاد حقيقة الاسلام وعلى
هذه النكتة مبنى الوجه الثاني
في تفسير قوله تعالى ومن الذين
قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم
والكلام في مقول لتجدن وتعلق
اللام كالذي سبق والعدول عن
جعل مافيه التفاوت بين الفريقين
شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة
والضعف او بالقرب والبعدان
يقال آخرا ولتجدن اضعفهم
عداوة الخ او بان يقال او لتجدن
ابعد الناس مودة الخ للايدان

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصائبين وهكذا قرأ ابي بن كعب
وابن مسعود و ابن كثير والنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب
الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل ان الذين آمنوا
والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم
هو ان الصائبين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللا فكذا قيل كل هؤلاء الفرق
ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا
ايضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه
من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين
الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثاني) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط
اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا
مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم (الثاني) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يغير
حالتها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم
ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب وانخفض اذا ثبت هذا
فقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب فالذى يعطف عليه يجوز
النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو
قائمان لان زيدا ظهر فيه أثر الاعراب لكن انما يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك
يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهدعدندا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان
كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية
الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ
فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه
يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك
هذا النظام واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى (المسئلة الثانية) قال بعض
النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ
والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع
اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محذوعه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف
فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا
منطلق وعمرو وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما
قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لان الارتفاع على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو

بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت يبان ان احدهما في اقصى مراتب احد النقيضين والآخر في اقرب مراتب

التقيض الآخر (ذلك) اى كونهم اقرب مودة للمؤمنين (بانهم) (٦٣٨) اى بسبب انهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم

المبتدا ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدا والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التي تسميها النحويون رافعة وناصفة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولا أعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحادثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون يكررون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد احكمتنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فان الخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام النصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذ اثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنيسة واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لا ان الضمير له خبرا وحاكمتنا بان ذلك الخبر المضمير مرتفع بالابتداء واذ اثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بأن يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ائصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضى فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء اذا تبعه وطلبه بالليل سموابه لمباقتهم في تبع العلم قاله الراغب وقيل القس يفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمى عالم النصارى قسيسا لتبعه العلم وقيل قص الا تروقه بمعنى وقيل انه العمى وقال قسرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الانجيل وما فيه وبقى منهم رجل يقال له قسيس لم يبدل دينه فنراهى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على واحد وعلى الجمع واثبت فيه قول من قال

لوعاينت رهبان دير في قلل

لا قبل الرهبان يعدو وتزل والتهرب التعبد في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين ايضا اذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان انصاف افراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لانصاف الجنس بها والا فخر اليهود ايضا قوم مهنتون الا يرى الى عبد الله ابن سلام واضرا به قال تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آباء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لماسلم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (ولهم لا يستكبرون) عطف على ان منهم اى وبانهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع افراد الجنس فسببها لا قربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من (٦٣٩) كافر (واذا سمعوا ما ازل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون اى ذلك

بسبب انهم لا يستكبرون وان اعينهم تقيض من الدعم عند سماع القرآن وهو بيان لرقعة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم ابائهم اياه (ترى اعينهم تقيض من الدعم) اى تمتلئ بالدعم فاستعبر له الفرض الذى هو الانصباب عن امتلاء مبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تقيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول اى ابتداء الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من اجله وبسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث ابكاهم ذلك فاظنك بهم لو عرفوا كله وقرؤا القرآن واحاطوا بالسنة وقرئ ترى اعينهم على المنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمننا) بهذا او بمن ازل هذا عليه اوبهنا وقيل حال من الضمير فى عرفوا او من الضمير الجبرور فى اعينهم لما ان المضاعف جزؤه كفى قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) اى الذين شهدوا بانه حق او بنبوته اومع امته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك (ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيرا لايمانهم وتقريراله بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكية على ان قوله تعالى لانؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل

ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم فى الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذى لا يكون معصوما عن احوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بشئ عدم عند عدم الشرط فزمن ان لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لاحتماله فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال فى اول الآيه ان الذين آمنوا ثم قال فى آخر الآيه من آمن بالله وفى هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة فى هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة فى الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة فى قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم * قوله تعالى (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا و فريقا يقتلون) اعلم ان المقصود بيان عتوب بنى اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل يعنى خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اى بما يخالف اهواءهم وما يصاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسولنا صبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤالات الثانية) لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى فى كل مقام وكيف كانوا يتردون على او امره وتكاليفه

ما فيه من الاستقرار اى اى شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفي الى السبب والسبب جيعا كما فى قوله تعالى

ومالى لا عبد الذى فطرني ونظأره لالى السب فقط مع محقق السبب كما (٦٤٠) في قوله تعالى فالهم لا يؤمنون وامثاله فان همرة

والاستفهام كأن تكون تارة لانكار
الواقع كما في تضرب ابك واخرى
لانكار الوقوع كما في اضرب ابى
كذلك ما الاستفهامية فتكون
لانكار سبب الواقع ونفيه فقط
كما في الآية الثانية وقوله تعالى
مالكم لا ترجون لله وقار فيكون
مضمون الجملة الحالية محققا فان
كل من عدم الايمان وعدم الرجاء
امر محقق فدانكروني وسببه وقد
تكون لانكار سبب الوقوع
ونفيه فيسريان الى السبب ايضا
كما في الآية الاولى فيكون مضمون
الجملة الحالية مفروضا قطعاً فان
عدم العبادة امر مفروض حتماً
وقوله تعالى (ونطمع ان يدخلنا
ربنا مع القوم الصالحين) حال
اخرى من الضمير المذكور
بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو
العامل في الاولى مقيداً بها اي
شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن
نطمع في صحبة الصالحين
او من الضمير لانؤمن على معنى
انهم انكروا على انفسهم عدم
ايمانهم مع انهم يطمعون في صحبة
المؤمنين وقيل معطوف على
نؤمن على معنى وماننا نجمع بين
ترك الايمان وبين الطمع المذكور
(فأتاهم الله بما قالوا) اي عن
اعتقاد من قولك هذا قول فلان
اي معتقده وقرئ (فأتاهم الله
(جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين)
اي الذين احسنوا النظر والعمل
او الذين اعتسداوا الاحسان
في الامور والآيات الاربع روى
انها نزلت في النجاشي واصحابه
بعث اليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر
ابن ابى طالب والمهاجرين معه

وانه عليه السلام انما توفي في النبيه على قول بعضهم لشؤم ترمدهم عن قبول قوله في مقالة
الجبارين واما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد
قصدوا ايضا قتل عيسى وان كان الله معهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر
التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى
من ذلك الزمان ادوار كثيرة و ذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا
ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال
الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب
قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان
تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم اوجب فكان التقديم لهذه الفائدة * ثم
قال تعالى (وحسبوا ان لا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة
والكسائي وابوعمران لان تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر
الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب (فعل يدل على ثبات الشيء
واستقراره) نحو العلم واليقين والتبين فا كان مثل هذا يقع بعده ان الثبيلة ولم يقع بعده
ان الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثبيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان
العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثبيلة تعيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة
وبجائسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلمون ان الله
هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على
خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واحاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة
الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي تخافون ان يخطفكم الناس
فخشينا ان يرهقهما (والضرب الثالث) فعل يحذ ومرة الى هذا القبيل ومرة اخرى
الى ذلك القبيل نحو حسب واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون
ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء
الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون
بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا
الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا بقلوبهم
عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين
لاجرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فنرفع قوله ان لا تكون كان
المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت
ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف
وقد كقولهم علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به
القرآن فمثل قراءة من نصب وواقع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات

واحضر القسيسين والرهبان فامر جعفر ان (٦٤١) يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين

اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع انه ضرب منه لما ان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابله المصدقين بها جميعا بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) اي ما طاب ولذمه كانه لما تضمنت ما سلف من مدح النصارى على الترهيب ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهي عن الافراط في الباب اي لا تمنعوا انفسكم كمنع التحريم ولا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة منك في العزم على تركها ترهبا منكم وتقشفا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما فبالغ واشبع الكلام في الانذار ففرقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون واقفوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسجعوا في الارض ويجربوا مذا كبرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اني لم اامر بذلك ان لا تشتمكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا واناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني فنزلت (ولا تعتدوا) اي

ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ا يحسبون انما نمدهم به ا يحسب الانسان ان لن نجوع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن ان يفعل ان ظنا ان يقيما ومن ارفع قوله وانا ظننا ان لن نقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن لان لن تقيد التأكيذ وان الناصبة تقيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولى حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والخوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممنوع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقته (والثاني) انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناؤه واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب * ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان عماهم وصمهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الاول) المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبدالله بن سلام واصحابه (الثاني) عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة وتزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى في سورة بنى اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسير الهذه الآية فقال وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولى باس شديد فغاسوا خلال الديار وكان وعدنا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامدناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا

ولا تتعدوا حدودا احل لكم الى ما حرم عليكم (٨١) (را) (لك) او لا تسرفوا في تناول الطيبات او جعل تحريم الطيبات

اعتداء وظلما فهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى عن (٦٤٢) تحريمها دخولا ولما لا يورده عقبيه او اريد ولا تعتدوا بذلك

المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا فهذا فى معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الاربع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فانما به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة اخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عمهم الله وصمهم الله اى رماهم وضرهم بالعمى والصمم كما تقول تزكته اذا ضربته بالزك وهو رخ قصير وركبته اذا ضربته بركبتك (المسئلة الثالثة) فى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب أكلوني البراغيث (والثاني) ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير فى قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير فى القرآن قال تعالى الذى احسن كل شىء خلقه وقال والله على الناس حجاج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا فى غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا لا وهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون اى من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد * قوله تعالى (لقد كفر

(ان الله لا يحب المعتدين) تعليل لما قبله (واكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اى ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلكم واما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة او متعلق بلكوا ومن ابتدائية او هو المفعول وحلالا حال من الموصول او من عأده المحذوف اوصفة لمصدر محذوف اى اكلوا حلالا وعلى الوجوه كلها لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واقوال الله الذى أتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتها عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو فى الجين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا ان يخلف على شىء يظن انه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن انه قرينة فلانزل النبى قالوا كيف يا ايماننا فنزل وعند الشافعى رجه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم والفعل لانه مصدر او حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) اى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنتم او ينكث ما عقدتم فخذى العلم به وقرئ بالتعقيد وقرئ عاقدم بمعنى عقدتم (فكفارته) اى فكفارة نكته وهى الفعالة التى من شأنها ان تكفر الخطيئة

وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأى (معناه)

غيرها خيرا فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن (٦٤٣) بمينه (اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) اى من اقصده

في النوع او التقدير وهو نصف صاع من بر لكل مسكين وعمله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كأننا من اوسط ما تطعمون او الرفع على انه بدل من اطعام واهلون جمع اهل كارضون جمع ارض وقرى اهليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالالف وهذا ايضا جمع اهل كالاراضى في جمع ارض والبيالى في جمع ليل وقيل جمع اهلاء (او كسوتهم) عطف على اطعام او على محل من اوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قبض اورده اوزار وقرى بضم الكاف وهى لغة كقدوة في قدوة واسوة في اسوة وقرى او كسوتهم على ان الكاف في محل الرفع تقديره او اطعامهم كسوتهم بمعنى او كسل ما تطعمون اهليكم اسرافا وتقبيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (او تحرير رقة) اى او اعتساق انسان كيشا كان وشرط الشافعى رضئ الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى او ايجاب احدى الحاصل مطلقا وخيار التعمين للمكلف (فن لم يجد) اى شيئا من الامور المذكورة (فصيام) اى فكفارته صيام (ثلاثة ايام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة ايام متتابعات والشافعى رضئ الله عنه لا يرى الشواذ حمجة (ذلك) اى الذى ذكر (كفارة ايمانكم اذا حلقتم) اى وحثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضمنوا بها ولا تبذلوها

معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة مارقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ائت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اى احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضممار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهيم قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم (والطريق الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقنيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوان الاب والذات وبالان الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بحسد عيسى اختلاط الماء بالخرم واختلاط الماء بالبن وزعموا ان الاب واله والابن واله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واطهر بطلانا من مقالة النصارى * ثم قال تعالى (وما من اله الا اله واحد) في من قولان (احدهما) انها صلة زائدة والتقدير وماله الا اله واحد (والثانى) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير ومافى الوجود من هذه الحقيقة الافرد واحد * ثم قال تعالى (وان لم يتنوها عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية * ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر * ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل و امه صديقة) اى ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بأمثالها فان كان الله ابر الاكه والابرس واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وخلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا نثى و امه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها و صدقت بكلمات ربها وكتبها (وثانيها) انه تعالى قال فارسنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل و صدقته وقع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

كاي شعر به قوله تعالى اذا حلقتم وقيل بان تبروا فيها ما استطعتم ولم تقم بها خيرا او بان تكفروها اذا حنتم وقيل احفظوها

كيف حلقت بها ولا تنسوها لها (كذلك) إشارة الى مصدر (٦٤٤) الفعل الآتي لاني تبين آخر مفهومه مسبق والكاف مقحمة

فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين * ثم قال تعالى (كانا يا كلان الطعام) واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصراري وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لاله (والثاني) انهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يا كلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لا بد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاقى حاجة بنا الى جعله كناية عن شئ آخر (الثالث) ان اله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان اله لا يقدر على دفع المالجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون اله العالمين وبالجملة فساد قول النصراري اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر اني يؤفكون) يقال افكاه بأفكه افكادا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ مأفوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله اني يؤفكون اني يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يتمتع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصراري وهو يحتمل انواعا من الحجّة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فاقدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فاقدروا على ابطال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الهما (الثاني) ان مذهب النصراري ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان اله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الهه ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علما انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ابطال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاها الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لاني لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني سميع

لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الضميمة ومجمله في الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير بين الله وبيننا كما نامل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكافي مقحمة للكثرة المذكورة فصارت نفس المصدر لانعته وقدرت تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ذلك البيان البديع (يبين الله لكم آياته) اعلام شريعته واحكامه لاينا اذني منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم الخرج (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اي الاصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها في اوائل السورة الكريمة (رجس) قدر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالذكور او المضاف محذوف اي شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) في محل الرفع على انه صفة رجس اي كاش من عمله لانه مسبب من تسويله وتزينه (فاحتذوه) اي الرجس او ما ذكر (لعلكم تغفلون) اي راجين فلاحكم وقيل لكي تغفلوا بالاجتناب عنه وقدرت تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد اكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفتون التأكيدي حيث صدرت الجملة بانها وقرنا بالاصنام والازلام وسماها رجسا من عمل الشيطان تبينها على ان تعاطيها شربحت وامر بالاجتناب عن عينها وجعل ذلك سببا يربح منه الفلاح فيكون ارتكابها مخيبة

ومحقة ثم قرر ذلك ببيان ما فيها من المفسد الدنيوية والدنيوية القتضية التحريم قيل (بكرهم)

(انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (٦٤٥) في الحجر والميسر) وهو اشارة الى مفسدهما

الديونية (ويصدق عن ذكر الله وعن الصلوة) اشارة الى مفسدتهما الدينية وتخصيصهما باعادة الذكر وشرح ما فيها من الوبال للتنبيه على ان المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والازلام للدلالة على اتهمتا مثلتهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الحجر كعابد الوثن وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر للتعظيم والاشعار بان الصادعها كالصادع عن الايمان لما انها عمادة ثم اعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من اصناف الصوارف فقييل (فهل اتممتون) اي اذنا بان الامر في الزجر والتحذير وكشف ما فيها من المفسد والشرور قد بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت بالكلية (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) عطف على اجتنوبه اي اي اطيعوهما في جميع ما امرنا به ونبهنا عنه (واحذروا) اي مخالفتهم في ذلك فيدخل فيه مخالفة امرهما ونهيهما في الحجر والميسر دخولا اوليا (فان توليتم) اي اعرضتم عن الامثال بما امرتم به من الاجتناب عن الحجر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتها (فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة اي خروج وقامت عليكم الحججة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل وما بقي بعد ذلك الا العقاب وقبه من عظم التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى واما ما قيل من ان المعنى فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكم

بكفرهم عليهم بضمائرهم * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولاً على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانياً على اباطيل النصارى واقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينكم غير الحق والغلو تقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر اي لاتغفلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبلغ في تقريره وتأكيديه وغلوه باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية * ثم قال تعالى (ولا تتبعوا اهواء قوم قدضلوا من قبل واطلوا كثيرا واطلوا عن سواء السبيل) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجية قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيدة لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه * فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واطلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالاضلال الاول الضلال عن الدين والاضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة * واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم) قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الخيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فسخطوا قرده واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا نجسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء

الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كنتم توفد فلا يساعده المقام

اذ لا يتوهم منهم ادعاء انهم يتولونهم يضرونه عليه الصلاة والسلام حتى (٦٤٦) برده عليهم بانهم لا يضرونه وانما يضرون انفسهم (ليس على

الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) اي اثم وجرح (فيما طعموا) اي تناولوا الاكل او شربا فان استعماله في الشرب ايضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني قيل لما انزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام اصيب فلان يوم بدر و فلان يوم احد وهم يشربونها ونحن نشهد انهم في الجنة وفي رواية اخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف ياخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وبأكون الميسر وفي رواية اخرى قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله كيف ياخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر و فعلوا القمار فنزلت وليست كلمة مافي اطعموا عبارة عن المباحات خاصة والالزم تقيدا بحبها بقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) والالزم منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة كانت او موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطاري عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والشروب كأنما كان اذا اتقوا ان يكون في ذلك شيء من المحرمات والالام يكن في الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا محذور فيه اذ الالزام منه تقيد اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقيدا بباحة بعضه بقاء بعض آخر منه كما هو الالزام من الاول (و آمنوا وعملوا الصالحات) اي واستمروا على الايمان والاعمال

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم * ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويالعون في ذلك العصيان * ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهي ههنا معنيان (احدهما) وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهون بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه * ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) اللام في لبئس لام القسم كما انه قال اقسام لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فمذموم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آياته وادواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه * ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استباحوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا * ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم انفسهم) اي لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة * وقوله (ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول لبئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان (الاول) ان يكون مبتدأ ويكون لبئس وما عملت فيه خبره (والثاني) ان يكون خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قال لبئس رجلا قيل ما هو فقال زيداى هو زيد * ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما اتزلا اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهمذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفصالح وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه * قوله تعالى (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا الذين

عطف على اتقوا داخل معه في حيز الشرط اي اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (قالوا)

(وآمنوا) اي بخرميه وتقديم الاتقاء عليه امال الاعتناء به (٦٤٧) اولانه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به وواستمروا

على الايمان (ثم اتقوا) اي ما حرم عليهم بعد ذلك بما كان مباحا من قبل على ان المشروط بالاتقاء في كل مرة اباحة كل ما طعموه في ذلك الوقت لاباحة كل ما طعموه قبله لا تساخ اباحة بعضه حينئذ (واحسنوا) اي عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغامبلغ والمعنى انهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله ومراعاة اوامره ونواهيه بحيث كلف حرم عليهم شئ من المباحات اتقوه ثم وئم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من اطعام والشارب اذ ليس فيها شئ محرم عند طعمه وانت خير بان ماعدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لادخل لها في اتقاء الجناح وانما ذكرت في حيز اذا شهادة بانصاف الذين سئل عن حالهم بما وجدناهم بذلك وحدا لاجوالهم وقد اشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء في كل مرة تمييزا بينها وبين ماله دخل في الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سياتي بقضية كلمة انما ولكنه قد اخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكانه

قالوا انا نصارى) اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما يقتله وذكر الله تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وامر برد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ابصال الشر الى من يخالفهم في الدين باى طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والافغصب المال او بالسرقه او بنوع من المكرو والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطر ك عنهم ولاتبال بمكرهم وكيدهم * ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية مسئلان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى وتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محذور ومنكر بطلب الدنيا فلا جرم تشدد عداوته مع كل من نال مالا او جاها واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا يقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيه ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وههنا دقيقة نافعة) في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشدد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله وتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذلك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

قبل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الجميلة بحيث كلما مروا بشئ تلقوه بالامتنثال

وانما كانوا يتعاطون الحجر والمير في حياتهم لعدم تحجر بمهما اذ ذاك ولو (٦٤٨) حرما في عصرهم لانتقوهما بالمره هذا وقد قيل التكرير

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ماليس منه وبقي واحدا من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوراق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرايين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في المساواة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى اعيينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما انزل يعني القرآن الى الرسول يعني تمجدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي يثبته من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعيينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد ان اعيينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان تمتلئ الاناة وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه (الثاني) ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعيينهم كما انها تفيض بأنفسها * واما قوله (مما عرفوا من الحق) اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله * واما قوله (يقولون ربنا آمنة) اي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو ما أخذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) اي مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بأنك لاله غيرك * واما قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله والله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسثلتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن من النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل فالعامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كما انه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا لانؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لانؤمن على

باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك تجي بالاحسان في الكرة الثالثة بل الايمان اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والتمهي او باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وتطأؤه وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثاني اتقاء الكبر وبالثالث اتقاء الصغار ولاربيب فانه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالقيام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ابلغ تقرير (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف اي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم (بشيء من الصيد) اي من صيد البر ما كولا او غير ما كولا ماعدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الخديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تمشاهم في رحالهم بحيث كانوا متمكين من صيدها اخذا بأيديهم وطمعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناه ايديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فقتلت وروى انه عن

لهم حار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن عمرو فطعنه برمح وقتله فقيل له قتلته وانت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله (معنى)

معنى ومالنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلهم مدخلا برضوانه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما * ثم قال تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنا بهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم لكل الايمان (الثاني) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فأكتبنا مع الشاهدين (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأنا بهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يجب ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم فقوله أولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اى أولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب لشيء هو الملازم له الذي لا يفك عنه فهذا يقتضى تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عادبعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب والذوات فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات الذبذبات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الاذكار والتحذير فزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب الذبذبة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش ويخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اتي لم اوامر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا واطفروا وقوموا وناموا

عن ذلك فانزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسبي في ليلونكم انما هو لتحقيق ان ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس الا لابتلائهم بالتحقيق وقوع المبلى به كالمو كان النزول قبل الابتلاء وتكثير شيء للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من القنن الهائلة التي نزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل النفس واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلى به اهل ايلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على ان من لم يقنن في مثل هذا كيف يتنبت عند شدائد الحن فين في قوله تعالى من الصيد بيانية قطعاً اى بشيء حقير هو الصيد وجعلها تبعية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى كل الصيد لبالنسبة الى عظامم البلايا فيعري الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) اى ليميز الخائف من عقابه الاخرى وهو غائب مترقب لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد عن لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه واما عبر عن ذلك يعلم الله تعالى اللازم له ايذانا بمدار الجزاء ثوابا وعقابا فانه ادخل في حلهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق على تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو

الذي يدور عليه امر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم اولياء الله وقرى ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول اى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعدد الى واحد وانهما اسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) اى بعد بيان ان ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه اوالنهي عنه كما قاله بعضهم اذ النهى والتحريم ليس اسرا حادثا يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مدارا لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتخفيفه وانما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مسالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانحلاله عن خوفه وخشيته بالكلمة اى فمن تعرض للصيد بعد ما يبسا ان ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تمييز المطيع من العاصي (فله عذاب اليم) الما ذكر من انه مكابرة محضه ولان من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى في امثال هذه البلايا

فانى اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طبيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اؤهم ذلك المدح ترغيب للمسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة في هذا النهى فان من العلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة واما اذا عرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فالحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطبيبات واللذات مما يقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولاشك ان اكل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لاجرم وقع النهى عنها (الثاني) وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعه عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق للنفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا شاهدنا ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر وكما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس (الثالث) وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان فرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل وامتار لك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال في اول السورة او فوا بالعقود فيبانه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البجيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرها فأمر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله ولا يحلوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها (احدها) لا تعتقدوا تحريم ما احل الله تعالى لكم (وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم (وثالثها) لا تجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالفقوى (وخامسها) لا تلزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما احل الله لك (وسادسها) ان يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد جعلها على الكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها (والثاني) انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا (الثالث) يعنى لما احل لكم الطيبات فاكثفوا هذه المحللات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم * ثم قال تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى اتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واكلوا صبيغة امر وظاهرها للوجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعى به في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضى اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غايته انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالما كقول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذى يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الاحلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن فى اكل كل ما رزق الله تعالى وانما ياذن الله تعالى فى اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذى يكون حلالا طيبا ولو لا ان الرزق قد لا يكون حلالا ولا لا يمكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكأنه قال اقتصروا فى الاكل على بعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا (المسئلة الرابعة) واكلوا مما

الهيئة لا يكاديرا عيه فى عظام المداحض والمراد بالعذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره ويطنه جلدا وينزع ثيابه (يا أيها الذين آمنوا) شروع فى بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام اترتيب ما يلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرام) مع كونه معلوما لا سيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرام لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه والام فى الصيد للعهد حسبا سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وان كان فى المل وفى حكمه من فى الحرم وان كان حلالا كروح جمع رداح والمجتمه حال من فاعل لا تقتلوا اى لا تقتلوه وانتم محرمون (ومن قتله) اى الصيد المهود وذكر القتل فى الموضوعين دون الذبح للايدان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله اى كانوا منكم (متعمدا) حال منه ايضا اى اذا كرا لاحرامه علما بجرمة قتل ما يقتله والتقييد بالتعمد مع ان محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطا لما ان الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة ابي اليسر ولان الاصل فعل المتعمد والخطا لاحقه به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال
 كماوا مازقكم الله واذانكفل الله برزقه وجب ان لا يبلغ في الطلب وان يعول على
 وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
 الا فاتقوا الله واجلوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تأكيدا لتوصية بما امر به وزاده
 توكيدا بقوله تعالى انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى امر به
 وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الاحكام المذكورة في هذا الموضوع * قوله تعالى
 (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) فقد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضوع انواعا من الشرائع
 والاحكام يبي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقبه
 فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم
 المطامع والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا
 يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو
 ماهو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في
 في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة * ثم قال تعالى (ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعرو
 وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرأ حزة والكسائي وابوبكر عن
 عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال
 الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك
 ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ
 بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ
 بالتشديد فاعلم ايا ان عبادة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة
 بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدى
 رحمه الله عنه من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد
 في المعنى (الثاني) هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير
 يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير
 اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة
 التي تختص بالواحد مثل عاها الله وطارقت النعل وعاقت اللص فتكون هذه القراءة
 كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) مامع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم
 بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقبتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير
 ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم
 او بنكت ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على
 ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد
 ابن جبير رضى الله عنه لارى
 في الخطأ شيئا اخذ باشتراط التعمد
 في الآية وهو قول داود وعن
 مجاهد والحسن ان المراد بالتعمد
 هو تعمد القتل مع نسيان
 الاحرام اما اذا قتله عمد او هو
 ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه
 وامره الى الله عز وجل لانه اعظم
 من ان يكون له كفارة (فجزا مثل
 ما قتل) برفعهما اي فغلبه جزاء
 مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول
 ونصب الثاني على اعمال المصدر
 وقرئ بجز الثاني على اضافته الى
 مفعوله وقرئ بجزاؤه مثل ما قتل
 على الابتداء والخبرية وقرئ
 بنصبها على تقدير فليجز جزاء او
 فغلبه ان يجزى جزاء مثل ما قتل
 والمراد به عند ابى حنيفة وابى
 يوسف رضى الله عنهما المثل
 باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث
 صيد او في اقرب الاماكن اليه
 فان بلغت قيمته قيمة هدى يغير
 الجنائي بين يشترى بها ما قيمته
 قيمة الصيد فيهديه الى الحرم وبين
 ان يشترى بها طعاما فيعطى كل
 مسكين نصف صاع من براو
 صاعا من غيره وبين ان يصوم عن
 طعام كل مسكين يوما فان فضل
 ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به
 او صام منه يوما كاملا لم يعهد
 في الشرع صوم مادونه فيكون
 قوله تعالى (من النعم) بيان للهدى

(فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهلكم او كسوتهم او تحريير رقبة) واعلم ان الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احدا لأمور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى الواجب التحير انه لا يجب عليه الا تيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب التحير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف (الثاني) ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال واجعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الا تيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهلكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الخنطة اذا جعل دقيقا او جعل خبرا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما وجد فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين ربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة المطلقة عن التقدير باطعام الامل فكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهلكم والوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله مد معه ادامة والادام يباع قيمته قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعي رحمه الله بان قوله من اوسط ما تطعمون اهلكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا لا ياكل فلا يكفيه المتوان الا ان

اشترى بالقيمة على احد وجوه التخيير فان فعل ذلك يصدق عليه انه جزى بمثل ما قتل من النعم وعندما لك والشافعي رحمه الله تعالى ومن يرى رأيا هو المثل باعتبار الحلقة والهيئة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضئ الله عنهم انهم اوجبوا في النعمة بدنة وفي الطي شاة وفي جوار الوحش بقرة وفي الارنب عناقا وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة واجام الامة والمعتول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له في الشرع اصلا واذا لم يكن ارادة الاول اجاما تعينت ارادة الثاني لكونه معه ودا في الشرع كما في حقوق العباد الا يرى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع ان المنصوص عليه في امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالتخالة والذرة والوسط هو الخنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذابة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين (الاول) ان الادم غير واجب بالاجماع فلم يبق الاجل اللفظ على المتوسط في قدر الطعام (الثاني) ان هذا القدر واجب يقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تملك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى او عشى عشرة مساكن جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احدا لأمور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتناق ثم اجعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التملك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغذية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة اباليقين والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئ في الاطعام عشرة وقال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد اكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا الجواز ان الاسير في العرب كان يجمع يده الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقيات تجزيه وقال الشافعي رحمه الله الرقبة الجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا أو أنثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجوز اعتناق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتناق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل ان يقول اى فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لاحالة قلناه وجوه (احدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لاعلى الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداءة بالاعلظ

القوية مع تدبر معرفتها وسهولة مراعاتها فلا تُنْ لاعتبار ما بين افراد انواع مختلفة من المسئلة الضعيفة الحفية مع صعوبة مأخذها وتعمس الاحتفاظة عليها اولى واحرى ولان القيمة قد اريدت فيما لانظير له اجاعا فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للشتركة في مواقع الانبسات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الاصل للحنابة والجزء الهائل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان يعمد الجاني اليها فيصرفها الى الصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيها مقامها بقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزء غير مفارق عنه بحال واما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر في ثاني الحال بنا على وصفه الذي هو الميياره ولما بعده من الطعام والصيام فتحه مان يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كاسياني باذن الله تعالى ومما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) اى يمثل ما قتل (ذوا عدل منكم) اى حكمان عادلان من المسلمين لكن لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

(وثانيها) قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعى التخفيف والتسهيل في التكاليف (وثالثها) ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته * ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جازله الصيام وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لازكاة عليه عادما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقدر اينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح قوله انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآخر بصوم ثلاثة ايام على التفرقة ات بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة رحمه الله ماروى في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تخلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلنا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام آخر متتابعات مع ان التابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على ايام من رمضان افا قضيتها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح فلنا بهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليقه عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة ايام عن يمين اجزاء سواء عين احدى الثلاثين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتم) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلقتم وحثتم لان الكفارة لا تجب

دون الاشياء المشاهدة التي يستوى في معرفتها كل احد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما ارادوا بما به المسائلة بل لان ما جعلوه مدار المسائلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة في بعض الاوصاف والهيات مع تحقق التباين بينهما في بقية الاحوال مما لا يهتدى اليه من اساطين ائمة الاجتهاد وصنا ديداهل الهداية والارشاد المؤمنين بالقوة القدسية الا يرى ان الامام الشافعي رضي الله عنه اوجب في قتل الحماة شاة بناء على ما ائمت بينهما من المسائلة من حيث ان كلا منهما يجب وييدر مع ان النسبة بينهما من سائر الحثيات كابين الضب والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه الدقائق العويصة لى رأى عدلين من آحاد الناس على ان الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من انواع الصيد نوع من انواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم اصلا وقرئ يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجماعة صفة لجزاء واحمال منه لتخصسه

بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعده من ايام احرأى فأفطر احتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل
الحنث جائز فقال الآية دلت على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند
وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين
واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهى
التنبية على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز
* ثم قال تعالى (واحفظوا ايمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قلوا الايمان
ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه لانه لا يحلف
(الثانى) واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لثلاثا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل

لوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك بين الله
لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام فى لفظ لعل تقدم مرارا * قوله تعالى

(يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة فى هذا

الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لانحرموا طيبات ما احل الله لكم
الى قوله وكلموا بما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر

لاجرم انه تعالى بين انهما غير داخلين فى المحللات بل فى المحرمات واعلم ان انا قد ذكرنا
فى سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام فى اول هذه

السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه
بهذه المواضع وفى اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول) سميت الخمر خمر لانها خمرت

العقل اى خالطته فسترته (والثانى) قال ابن الاعرابى تركت فاخمرت اى تغير ريحها والميسر
هو قمارهم فى الجزور والانصاب هى آلهتهم التى نصبوها يعبدونها والازلام سهام

مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول)
قوله رجس ورجس فى اللغة كل ما استقدر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس

اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سبحا رجسا اذا
كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذى يكون قوى الدرجة كامل الرتبة

فى القبح (الوصف الثانى) قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان
الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث
لا يدعوا لالى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما ضيف الى الشيطان فالمراد

بالصفة وقوله تعالى (هدى) حال
مقدرة من الضمير فى به او من
جزاء المذكر من تخصصه بالصفة
او بدل من مثل فحين نصبه او من
محله فحين جرمه وانصب على المصدر
اى يديه هدى والجملة صفة
اخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة
لهدى لان الاضافة غير حقيقية
(او كفارة) عطف على محل من
النم على انه خبر مبتدأ محذوف
والجملة صفة ثانية لجزاء فاشير
اليه وقوله تعالى (طعام مساكين)
عطف بيان لكفارة عند
من لا يخصصه بالمعارف او بدل
منه واخبار مبتدأ محذوف اى هى
طعام مساكين وقوله تعالى (او
عدل ذلك صياما) عطف على
طعام الخ كانه قيل فعليه جزاء
مماثل للمقتول هو من النم او
طعام مساكين او صيام ايام
بعدهم فحينئذ تكون المسائلة
وصفالا لزم للجزاء بقدره الهدى
والطعام والصيام اما الاولان
فيلا واسطة واما الثالث
فبواسطة الثانى فيختار الجانى
كلا منها بدلا من الاخرين
هذا وقد قيل ان قوله تعالى او
كفارة عطف على جزاء فلا يبقى
حينئذ فى النظم الكرم ما يقدر
به الطعام والصيام والالتجاء
الى القياس على الهدى تعسف

من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكره موسى فقصى عليه قال هذا من
 عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اى
 كونوا جانباً منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس
 والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولاً للكل (الثانى)
 انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه
 ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب هذه الاشياء
 ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالذبا وهو قوله (انما يريد الشيطان ان يوقع
 بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر) واعلم اننا نشرح وجه العداوة والبغضاء
 اولاً فى الخمر ثم فى الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فى شرب الخمر انه يشرب بها مع جماعة ويكون
 غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفاقته ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من
 ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة الا ان ذلك فى الاغلب يتقلب الى الضد لان الخمر
 يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
 استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب
 والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان
 الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد اللفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر وحصلت
 نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فبما ان التوسعة على المحتاجين الاجحاف
 بآباب الاموال لان من صار مغلوباً فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاؤه
 ربما صار غالباً فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال والى ان
 يقامر على حيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً ويصير من اعدى
 الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان
 عظيمان فى اثار العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضى
 الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم
 جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما فى آخر الآية قلنا لان هذه الآية
 خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود
 نهيهم عن الخمر والميسر واطهار ان هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة فلما كان
 المقصود من هذه الآية النهى عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر
 والميسر تأكيد القبح الخمر والميسر لا جرم افردهما فى آخر الآية بالذكر اما النوع الثانى
 من المفساد الموجودة فى الخمر والميسر المفساد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم
 عن ذكر الله وعن الصلوة) فتقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب
 الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فى اللذات الجسمانية
 غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلوة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

لا يخفى هذا على قراءة جزاء
 بالرفع وعلى سائر القراءات
 فتقوله تعالى او كفارة خبر مبتدأ
 محذوف والجملة معطوفة على جملة
 هو من النعم وقرئ او كفارة طعام
 مساكين بالاضافة لتبيين نوع
 الكفارة وقرئ طعام مساكين على
 ان التبيين يحصل بالواحد الدال
 على الجنس وقرئ او عدل بكسر
 العين والفرق بينهما ان عدل
 الشئ ما عادله من غير جنسه
 كالصوم والاعطام وعدله ما عدل
 به فى القدر كأن المفتوح تسمية
 بالمصدر والمكسور معنى المفعول
 وذلك اشارة الى الطعام وصيما
 تمييزاً للعدل والخيار فى ذلك لا يعنى
 عند ابى حنيفة وابى يوسف
 رحمة الله ولحكمتين عند محمد
 رحمة الله (ليذوق وبال امره)
 متعلق بالاستقرار فى الجار
 والمجرور اى فعليه جزاء ليدوق
 الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام
 كأنه قيل شرع ذلك عليه ليدوق
 وبال امره اى سوء عاقبة هتكه
 حرمة الاحرام والوفاى فى الاصل
 المكروه والضرر الذى ينال
 فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه
 قوله تعالى فأخذناه اخذاً وبئلا
 ومنه الطعام الويبيل وهو الذى
 لا تستر به المعدة (عفا الله عما
 سلف) من قتل الصيد محر ما قبل
 ان يسألوا رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وقيل مما سلف منه فى

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء
سواه ولاشك ان هذه الحالة مما قصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة
في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان
تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشمال شرب الخمر
والعب بالميسر على هذه المفسد العظيمة في الدين * قال تعالى (فهل انتم منتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انبينا يارب
واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفههم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكأنه قيل له أتفعله بعد ما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تخصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (احدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للمحصر فكأنه
تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن (وثالثها) انه
تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلمكم تفلكون جعل
الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلا حاكم الا ارتكاب خيبة (وخامسها) انه
شرح انواع المفسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادى والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل انتم
منتهون وهو من ابلغ ما ينتهي به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيها من انواع المفسد والقبايح
فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف أم انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ
* (وسابعها) انه تعالى قال بعد ذلك (واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا الى احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف (وثامنها) * قوله
(فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق
من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالجملة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانتذار فلما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولاشك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم
الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين
بشرايع من قبلهم وكان الصيد
فيها محرما (ومن عاد) الى قتل
الصيد بعد النهي عنه وهو محرم
(فينتقم الله منه) خبر مبتدأ
محذوف تقديره فهو ينتقم الله
منه ولذلك دخلت الفاء كقوله
تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا
ولا رهقاى فذلك لا يخاف الخ
وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه اى
فأنا أمتعه والمراد بالانتقام
التعذيب في الآخرة واما الكفارة
فمن عطا، و ابراهيم وسعيد بن
جبير والحسن انها واجبة
على العائد وعن ابن عباس رضى
الله عنهما وشرح انه لا كفارة
عليه تعلقا بالظاهر (والله عزيز)
غالب لا يغال (ذو انتقام) شديد
فينتقم عن امر على العصية
والاعتداء (احل لكم) الخطاب
للمحرمين (صيد البحر) اى ما يصاد
في المياه كلها بحرا كان او نهرا
او غديرا وهو ما لا يعيش الا في
الماء ما كولا او غير ما كولا
(وطعامه) اى وما يطعم من صيده
وهو تخصيص بعد تعميم والمعنى
احل لكم التعرض لجميع
ما يصاد في المياه والانتفاع به
وأكل ما يؤكل منه وهو السمك
عندنا وعند ابن ابي ليلى جميع
ما يصاد فيه على ان تفسير
الآية عنده احل لكم صيد حيوان
البحر وان تطعموه وقرئ
وطعمه وقيل

حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفسد ومن العلوم في بداية العقول ان تلك المفسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرا في الاسكار واذ اثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقي مصرا على قوله فليس لعناذه علاج والله اعلم * قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا والله يحب المحسنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلاضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر اوائى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قديقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب طعم طعم اى ذق حتى تشهى واذ كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقفة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح الى قوله اذا ما اتقوا و آمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل للماضى واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل للماضى بخوابه ماروى ابوبكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابوبكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر و فعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

صيد البحر ما صيد فيه وطعامه ما قد فده او نضب عنه (متاع لكم) نصب على انه مفعول له مختص بالطعام كما ان نافية في قوله تعالى ووهبنا له اسمعى ويعقوب نافية حال مختصة يعقوب عليه السلام اى احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين منكم بأكلونه طريا (وللسيارة) منكم يتزودونه قديدا وقيل نصب على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر اى متمكم به متاعا وقيل مؤكدا لى احل لكم فانه في قوة متمكم به تمتيعا كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرئ على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر وهو ما بفرخ فيه وان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كطير الماء (مادتم حرما) اى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وظاهره بوجوب حرمة ماصده الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن ابى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم انه يحل له اكل ماصده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب ابى حنيفة لان الخطاب للمحرمين فكانه قيل وحرم عليكم ماصدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم وعند مالك والشافعى

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعده هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبر ثم الصغار (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدرح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن مداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين تزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمناً محسناً تريد ان زيدا ان يبقى مؤمناً محسناً فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تاله ايديكم ورماحكم) اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم واذا ترك القسم جئ بهما دليلاً على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليلونكم مفتوحة لاتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) ليلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حبان ابتلاههم الله بالصيد وهم محرّمون عام الحديدية حتى كانت

واحد لا يباح ما صيدله (واقوا الله) فيمنهاكم عنه اوفى جميع المعاصي التي من جلتها ذلك (الذي اليه تصشرون) لالي غيره حتى يتوهم الخلاص من اخذه تعالى بالانجاء اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض وتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما نجى الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (فيما للناس) نصب على الحال وورده عطف ما بعده على المفعول الاول كما سيجي بل هذا هو المفعول الثاني وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياماً لهم انه مدار لقيام اسديتهم وديناهم اذ هو سبب لاتعاشهم في امور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقري فيما على انه مصدر على وزن شج اعل عينه بما اعل في فعله (والشهر الحرام) اي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالفعل الثاني محذوف نقة بما مرى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

الوحش والطير تفشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرمح مارأوا
 مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الايدي من الصيد الفراخ
 والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد
 اسم للتوحش المتمتع دون ما لم يتمتع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير في قوله
 بشئ من الصيدان يعلم انه ليس بفتنة من الفتى العظام التى يكون التكليف فيها صعبا
 شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة
 محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك
 (المسئلة السادسة) من في قوله من الصيد للتبعض من وجهين (احدهما) المراد صيد البر دون
 البحر (والثانى) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان تكون للتبيين
 كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) اراد بالصيد المفعول بديل
 قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف
 بفيل اليد والرمح ما كان عينا * ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل
 نعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا
 على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله
 بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كاذك ذلك في اول كتابه وهو
 قوله يؤمنون بالغيب (والثانى) من يخافه بالغيب اى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف
 الحال بسبب حضور احد او غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا
 آمتنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل
 النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى
 الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وامام معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون
 بالغيب * ثم قال تعالى (فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) والمراد عذاب الآخرة
 والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجعا
 ويفزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قديقع على الضرب كماسمى جلد الزانيين
 عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعلين نصف ما على المحصنات من العذب وقال
 حاكيا سليمان في الهدد لا عذبه عذابا شديدا * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
 الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان (الاول)
 انه الذى توحش سواء كان مأكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سباعا لا يؤكل لحمه
 ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغام مبلغ
 (والقول الثانى) ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل
 السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الضمان في قتل

ايضا فيما لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن خصت
 بالذكر لان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج بها يظهر (ذلك) اشارة
 الى الجعل المذكور خاصة او مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة
 الاحرام وغيره ومجمله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو
 العامل في اللام بعده اى شرع ذلك (لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات
 وما فى الارض) فان تشريع هذه الشرائع المستتعبة لدفع المضار
 الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الاولوية
 والاخروية من اوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج
 شئ عن علمه المحيط وقوله تعالى (وان الله بكل شئ عليم) تعميم
 اترخصيص للتأكيد ويجوز ان يراد بما فى السموات والارض
 الاعيان الموجودة فيهما وبكل شئ الامور المتعلقة بتلك الموجودات
 من العوارض والاحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا ان الله شديد العقاب) وعيد لمن انتهك
 محارمه او امر على ذلك وقوله تعالى (وان الله غفور رحيم)
 وعد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى او اقلع عن الانتهاك بعد
 تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول الا البلاغ)
 تشديد في ايجاب القيام بما امر به اى الرسول قد اتي بما وجب

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعده هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادتم حراما فهذا يقتضى حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لاجناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحيسة والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع الضارى والاستدلال به من وجوه (احدها) ان قوله والسبع الضارى نص في المسئلة (وثانيها) انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايداء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايداء وصفة الايداء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة رحمه الله ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليث تربي ربية فاصطيدا * ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك ارناب وئعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما شعر علي عليه السلام فقير وازد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم اى محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد مادام محرما بالاسلح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا للحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان تصيد في الحل وليس له ان تصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامر من اعنى من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام * ثم قال تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي فجزاء بالنوين ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد بمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال

عليه من التبليغ بما لا يزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا غدرلكم من بعد في التفريط (والله اعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك تقيرا وقطيورا (قل لا يستوى الحبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين الردي من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب في جيد كل منها والتحذير عن رديها وان كان سبب التزول شرح بن صبغة البكرى الذى مرت قصته في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل في رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الخمر كانت تجارتي واني اعمتدت من بيعها ما لا فاسل يفتنى من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان انفقته في حج او جهاد او صدقتم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الحبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الحبيث في الذكر للاشعار من اول الامر بان القصور الذى يبنى عنه عدم الاستواء فيه لافى مقابله فان مفهوم عدم الاستواء بين الشئيين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جازا اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ماقتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز ان يكون صفة للكرة التي هي جزاء والمعنى جزاء من النعم مثل ماقتل واما سائر القراء فهم قرؤا لجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثلته شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى لجزاء مثل ماقتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبير الحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ هجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمدون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضى ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ ووجه الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كافي لحلق الرأس وكافي ضمان مال المسلم فانه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا وايضا يتحججون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول لانهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه مالا مثل له فإله مثل يضمن بمثله من النعم ومالا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة و ابو يوسف المثل الواجب هو القيمة ووجه الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا لجزاء مثل ماقتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة (الاول) ان جماعة من القراء قرؤا لجزاء بالتنوين ومعناه لجزاء من النعم مماثل لماقتل فن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها) ان قوما آخرين قرؤوا لجزاء مثل ماقتل بالاضافة والتقدير فجزاء ماقتل من النعم اي فجزاء مثل ماقتل يجب ان يكون من النعم فن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ماقتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشري بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

بحسب قصور القاصر كافي قوله تعالى هل يستوي الاعمي والبصير الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فاعل تقديم الفضائل فيه لما ان صلته ملكة لصلة المقتول (ولو اعجبك كثرة الحديث) اي وان سرك كثرة الخطاب لكل واحد من الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر اي لو لم تعجبك كثرة الحديث ولو اعجبتك وكلتها في موضع الحال من فاعل لا يستوي اي لا يستويان كأنسين على كل حال مفروض كافي فذلك احسن الى فلان وان اساء اليك اي احسن اليه اي لم يسي اليك وان اساء اي كأنسا على كل حال مفروض وقد حذف الاولى حذفاً مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلان يتحقق بدونه اولى وعلى هذا السر يدور ما في لو وان الوصلتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فانقوا الله يا اولي الالباب) اي في تحريم الحديث وان كثروا ثروا عليه الطيب وان قتل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداة

صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون
 الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى يهاهديا يهدى الى الكعبة وان شاء
 لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فاروى جابر بن عبد الله انه سأل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص
 صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي رحمه الله قال تظاهرت الروايات عن علي وعمر
 وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم
 حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة بيدنة وفي حمار الوحش ببقرة
 وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي ارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي
 الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شباها بالصيد
 من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال
 الكبير الذكر والغزال هو الانثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة
 الانثى من اولاد المعز اذا انفصلت عن امها والذكر جفرو والعناق الانثى من اولاد المعز اذا
 قويت قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء لهالك ولا شك
 ان المائة كلما كانت اتم كان الجزاء اتم فكان الايجاب اولى حجة ابي حنيفة رحمه الله
 لاتزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزاء
 مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان
 اللفظ الواحد لا يجوز حمله الاعلى المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المائة امر معلوم
 والشارع اوجب رعاية المائة فوجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها في
 الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة
 الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء واحد
 وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله يجب على كل واحد
 منهم جزاء واحد حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد
 واحد واكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة ابي حنيفة رحمه
 الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان
 جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا قتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم
 كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل
 واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله
 منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم
 فيناول كل القاتلين اجاب الشافعي رحمه الله بان القتل شئ واحد فيمتنع حصوله بتمامه
 بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك
 امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم

لا الكثرة والقلة فالحمود القليل
 خير من المذموم الكثير بل كلما
 كثر الخبيث كان اخبث (لعلكم
 تعلمون) راجع ان تنالوا الفلاح
 يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن
 اشياء) هو اسم جمع على رأى
 الخليل وسليوبه وجهور
 البصريين كظرفاء وقصباء اصله
 شياة بهمزتين بينهما الف قلبت
 الكلمة بتقديم لامها على فائها
 فصار وزنها الفعاء ومنعت الصرف
 لالف التأنيث المدودة وقيل هو
 جمع شئ على انه مخفف من شئ
 كهين مخفف من هين والاصل
 اشياء كأهوانا بزنة افلاء
 فاجتمعت همزتان لام الكلمة
 والتي للتأنيث اذا لاف كالهزمة
 فخففت الكلمة بأن قلبت الهزمة
 الاولى ياء لا نكسار ما قبلها
 فصارت اشياء فاجتمعت ياء
 اولاهما عين الكلمة فحذفت
 تخفيفا فصارت اشياء وزنها
 افلاء ومنعت الصرف لالف
 التأنيث وقيل انما حذفت
 من اشياء الياء المنقلبة من
 الهزمة التي هي لام الكلمة
 وقصت الياء المكسورة لتسلم الف
 الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالى
 (ان تبدلکم تسؤمک) صفة لاشياء
 داعية الى الانتهاء عن السؤال
 عنها وحيث كانت المسألة

يدخل تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم اذا دل غيره على صيد قتلته المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يوجب الضمان ولانه بدل التلغ فلا يوجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمع على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الآية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يوجب الجزاء البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يوجب عند عدم القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذا رمى من الحل والصيد في الحل فخر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرم والحلال الا وغلب الحرم الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى احللت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم وحجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يوجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضى ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة اما ههنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعي

في هذه الشرطية معلقة بابدائها لابل اسؤال عنها عقب بشرطية اخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لابدائها الموجب للمعذور قطعاً قيل (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلنكم) اي تلك الاشياء الموجبة للنساء بالوحى كما ينبي عنه تقييد السؤال بعين التنزيل والمراد بها ما يشق عليهم ويفهم من التكليف الصعبة التي لا يطبقون بها والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا يخبر فيه فكما ان السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساتهم الادب واجترأهم على المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لامر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيمته اي لا تكفروا مسا له رسول الله صلى الله عليه وسلم عما لا يعينكم من نحو تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها وكلفكم اياها حسبما اوحى اليه لم تطبقوا بها ونحو بعض امور مستورة تكثرهون بروزها وذلك مثل ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واثى عليهم ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني اسد يقال له

رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد او الرجل فداه بمثله والصحيح احب الى
 وعلى هذا الكبير اولى من الصغير وبغدى الذكر بالذكور والانثى بالانثى والاولى ان
 لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد
 فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن * ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل
 منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد
 رجلان صالحان ذوا عدل منكم اى من اهل ملتكم ودينكم فقبها ن عدلان فينظران
 الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابى حنيفة رحمه الله في
 ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة
 فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجود المشابهة بين النعم وبين
 الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على
 صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابى بكر رضى الله عنه فقال انى
 اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر رضى الله عنه ابى بن كعب فقال الاعرابى
 اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضى الله عنه وما انكرت من ذلك قال الله
 تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شىء امرناك به وعن
 قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فات فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه
 وكان يجنبه عبدالرحمن بن عوف فقال عمر لعبدالرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى
 ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان امير المؤمنين لم يدر
 ما يقول حتى سأل غيره قال فجاجأنى عمر وعلانى بالدره وقال أقتل في الحرم وتسفه
 الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبدالرحمن بن عوف (المسئلة
 الثانية) قال الشافعى رحمه الله الذى له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل
 عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل ومالم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه
 الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شهباه
 يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيالم تحكيم به حجة الشافعى
 رحمه الله الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة
 فقد دخل تحت الآية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل
 (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان
 اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كافي تقويم المتلفات حجة
 الشافعى رحمه الله انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان
 عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روى ان بعض الصحابة او طأ فرسه
 ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضى
 الله عنه انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تركبني فقال ارى فيه جديا جمع الماء

عكاشة بن محسن وقيل هو سرافة
 ابن مالك فقال افى كل عام
 يارسو الله فأعرض عنه حتى
 اعاد مسئلته ثلاث مرات فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويحك وما يدؤمك ان اقول نعم
 والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
 ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم
 فاتركوني ما تركتكم فانما هلك
 من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
 واختلافهم على انبيائهم فاذا
 امرتكم بامر فخذوا منه
 ما استطعتم واذا نهيتم عن شىء
 فاجتنبوه ومثل ما روى عن انس
 وابى هريرة رضى الله عنهما انه
 سأل الناس رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن اشياء حتى اخفوه
 في المسئلة فقام عليه الصلاة
 والسلام مضطبا خطيبا فحمد الله
 تعالى واثى عليه وقال سلوني فوالله
 ما تسالوني عن شىء مادمت في مقامى
 هذا الا بينت لكم فاشفى اصحاب
 النبي عليه الصلاة والسلام
 ان يكون بين يدي امر قد حضر
 قال انس رضى الله عنه ففعلت
 التفت يمينا وشمالا فاجد رجلا
 الا وهو لاف رأسه فثوبه بيكى
 فقام رجل من قريش من خيسم
 يقال له عبدالله بن حذافة وكان
 اذا لاسى الرجال يدعى الى غير ابيه
 وقال يا بنى الله من ابى فقال عليه
 الصلاة والسلام ابوك حذافة بن
 قيس الزهري وقام آخر وقال ان
 ابى قال عليه الصلاة والسلام

والشجر فقال افعل ماترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (احدهما) يتخير (والثاني) يأخذ بالاغلاظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مثبتى القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لاشك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم القومين في قيم المتلفات وأروش الجنائيات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه الآية ومنها عمل العامى بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انقول ان ادعيتم ان تشيبه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان سلمتم الغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيب على احكام الاشخاص الجزئية متعذر واما التنصيب على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم * ثم قال تعالى (هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلق لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدى واما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انها يحكمان بالهدى لا غير (الثاني) ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند النطقن لهذين الاعتبارين فن الذى يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلق والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض مطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقالها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعى رحمه الله يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان يتصدق به حيث شاء

في النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رصينا بالله تعالى ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد رسولا نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يا رسول الله فسكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئناك مسوق لبيان ان نهيهم عنها لم يكن بمجرد صياتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتعة للمواخذة وقد عفا عنها وفيه من حتم على الجد في الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا اى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء بمسئلتكم ونجاوز عن عقوبتكم الاخرى بة بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها واما جعله صفة اخرى لاشياء على ان الضمير لها بمعنى لتسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم اياها فحما لاسيبل اليه اصلا لاقتضائه ان يكون الحج قد فرض اولافى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وان يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة ان حق الوصف ان يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعاً على انه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع انظم الكرم صريح في انه

وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لامنفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي
 ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قرينة بل القرينة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله
 هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة
 رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن
 العهدة * ثم قال تعالى (او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام
 والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراءة الاولى
 فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة
 فكانت قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون
 الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله
 فجزء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى انطعام
 لان الكفارة ليست للطعام واما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي
 ومالك وابو حنيفة رحمه الله كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة
 الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة
 او قد تجيء للمعنى التخييري كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
 من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا
 اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع
 على سبيل التعليل بدليل قوله ليدوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي
 التعليل والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح
 في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيداله مثل قال
 الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل بدراهم
 ويشترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين
 شيئين بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشترى بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان
 يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشترى الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة
 ومالك رحمهما الله انما يشترى الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء
 والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وايضا تقوم مثل الصيد ادخل
 في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مثل المثل اذا وجب اعتبر
 بالمثل لا بغيره ما لم يكن والطعام انما وجب مثلا للمثل فوجب ان يقدر به (المسئلة
 الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل
 الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة ثمثن مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء
 العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك

مسوق للنهي عن السؤال عن
 الاشياء التي يسوء هم ابدائها
 سواء كانت من قبيل الاحكام
 والتكاليف الموجبة لساءتهم
 بانسانها ويجابها بسبب السؤال
 عقوبة وتشديدا كمشئة الحج
 لولا عفوها تعالى عنها ومن قبيل
 الامور الواقعة قبل السؤال
 الموجبة للمساءة بالاخبارها
 كمشئة من قال ابن ابي ان قلت
 تلك الاشياء غير موجبة للمساءة
 البتة بل هي محتملة لا يجاب
 المسرة ايضا لان ايجابها الاولى
 ان كان من حيث وجودها فهي
 من حيث عدمها موجبة للاخرى
 قطعاً وليست احدى الحثيتين
 محققة عند السائل واما غرضه
 من السؤال ظهورها كيف
 كانت بل ظهورها بحقيقة ايجابها
 للمسرة فلم عبر عنها بحقيقة ايجابها
 للمساءة قلت لتحقيق النهي عنه
 كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد
 النهي وتشديده لان تلك الحثية
 هي الموجبة للاستها والانزجار
 لاثنية ايجابها للمسرة ولا حثية
 ترددها بين الايجابين ان قيل
 الشرطية الثانية ناطقة بأن
 السؤال عن تلك الاشياء الموجبة
 للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما
 مر فلم تخلف الابداء عن السؤال
 في مسئلة الحج حيث لم يفرض
 في كل عام فلما لوقوع السؤال
 قبل ورود النهي وما ذكر في
 الشرطية انما هو السؤال الواقع

اذا كان عندك غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم جل معدول بحمل آخر مسوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قنا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعي رضى الله عنه انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسئلة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احده هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اى كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذى يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة * ثم قال تعالى (ليذوق وبال امره) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذى يتقل على المعدة فلا ينضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبلا اى ثقيل (المسئلة الثانية) انماسمى الله تعالى ذلك وبالالانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تقيص المال وهو ثقبيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احده هذه الاشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام * ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وما سلف قبل التحريم في الاسلام (القول الثانى) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضى ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضى ان لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيويه

بعد وروده اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه ان قيل ما ذكرته انما يتشى فيما اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكليف الشافقة واما اذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابتداء هو الذى وقع في نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى او بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الابتداء لا غيره فيتعين التخلف حتما قلنا لاحتمال التخلف فضلا عن التعيين فان النهى عنه في الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للساءة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال ابن ابي لا عماعها وغيرها مما ليس بواقف لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع وجهته الكلام ان مدلول النظم الكرم بطريق العبارة انما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابدؤها المساءة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما في صورة كونها من قبيل التكليف الشافقة واما بان تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي عنده بطريق الاخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأمتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرًا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزءا فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه لترتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله اعلم ﴿ قوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثر انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضى المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضى الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضوع (والوجه الثاني) ان صيد البحر هو الطرى واما طعام البحر فهو الذى جعل للمحلاله لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذى صار ما لحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار (والثالث) ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله وللسيارة يعنى احل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطرى للمقيم والمالح للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا الا انه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه منعم به كانه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اى احل لكم تمتعاً لكم ﴿ ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلى الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حلتم فاصطادوا

فالتخلف ممنوع في صورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بنا على عدم امتياز ما هو موجود او بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الاسروم ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الانتهاء على الاطلاق حذرا بابتداء المكروه (والله غفور حلیم) اعتراض تذييل مقرر لغوه تعالى اى مبالغ في مغفرة الذنوب والاعضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعبودية ما فرط منكم (قد سألها قوم) اى سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة مستنعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم اصبحوا بها) اى بسببها او بمرجوعها (كافرين) فان نبي اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم في اشياء فاذا اسروا بها تركوها فهل كوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وابطال لما ابتدعه اهل الجاهلية حيث كانوا اذا نذبت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وحرموها كوهودر ها ولا تطرد عن ماء ولا عن سرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى

ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حراما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذاك كله صيد البر فعلى هذا السلمحفة والسرطان والصفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قائله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال (الاول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمرو وسعيد بن جبيرة وطاوس وكرهه الثوري واصلح انه يحرم بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حراما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن جيد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الجمل والبعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب عليه السلام فجاهه الرسول فقالوا له كل فقال علي اطعمونا قوتا حلالا فان حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله اهدى اليه رجل جارا وحش وهو محرم فأبى ان يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم (والقول الثالث) انه اذا صيد للمحرم بغير اذنه واسارته حل له وهو قول ابي حنيفة رحمه الله روى عن ابي قتادة انه اصطاد جارا وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل اشترتم هل اعتمتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء او جب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بغير الواحد (والثاني) في غاية الضعف * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي اليه تحشرون) والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية * قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمحافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر قوما بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قوما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) انه بين وحكمكم (الثاني) انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس

اورثت من مرضي فناقى سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت الشاة اتى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لا لهم وان ولدت ذكرا واتى قالوا وصلت اخاها فلم يذبوا الذكر لا تهتم واذا اتجبت من صلب الفحل عشرة ابطن قالوا قد حى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا رمى ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن من يده لتأكيد النفي فان الجمل التكويني كما يحيى تارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك الجمل التشريعي يحيى مرة متعديا الى مفعولين كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس واخرى الى واحد كما في الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله امرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي فانه اول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (واكثرهم) وهم اراذلهم الذين يتبعونهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهده سياق النظم الكريم (لا يعقلون) انه افتراء باطل حتى يخالفوه

تعظيمه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا ثابديها وخرج كاعب وكعب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الاول) ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصارت ذلك سببا لاسباب النعم على اهل مكة (الثاني) ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حراما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لخط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد جل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا الجواز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فللهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة) اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول) الكعبة وقدينا معنى كونها سببا لقيام الناس (واما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلو لاحرمه الشهر الحرام لهلكوا وتناؤوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا ايضا فهو سبب لا اكتساب الثواب العظيم بسبب

ويهدوا الى الحق بانفسهم فيبقون في اسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم وقوله عز وجل (واذا قيل لهم) اي للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد (تعالوا الى ما انزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذي انزل هو عليه لتنفوا على حقيقة الحلال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصامهم على الهادي الى الحق واقبيادهم للداعي الى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعملون شيئا ولا يهتدون قيل الوال للرجال دخلت عليها العمزة للانكار والتعجب اي احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهة ضالين وقيل للعطف على شريطة اخرى مقدره قبلها وهو الاظهر والتقدير احسبهم ذلك أو يقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعملون الخ وكلتاهما في موقع الحال اي احسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كاشين على كل حال مفروض وقد حدثت الاولى في السبب حذفا مطرا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان النبي اذا تحقق عند المانع فلا ينحقق عند عدمه اولى كما في قولك احسن الى فلان وان

اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدى وقوام المعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده وقد نفسه من لواء شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقي الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه * ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شئ عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة و علم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فناهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبير الطيفا وهو انه اتى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرقت ذلك عرقت ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة ازلية

اساء اليك اي احسن اليه ان لم يسي اليك وان اساء اي احسن اليه كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة اذ الاحسان حيث امر به عند المنافع فلا ان يؤمر به عند عدمه اولى وعلى هذا السر يدور ما في ان ولو الوصليتين من المبالغة والتاكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه اي لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتمون بحسبهم ذلك او يقولون ذلك وما في لو من معنى الامتناع والاستبعاد انما هو بالنظر الى زعمهم لاني نفس الامر وقائده المبالغة في الانكار والتعجيب يبين ان ما قالوه موجب للانكار والتعجيب اذا كان كون آباؤهم جهلة ضالين في حيز الاحتمال البعيد فكيف اذا كان ذلك واقعا لا ريب فيه وقيل ما لك الوجهين واحدا لان الجملة المقدرة حال فكذلك ما عطف عليها وانت خير بان الحال على الوجه الاخير مجموع الجملتين لا الاخيرة فقط وان الواو للعطف لا الحال وقد مر التحقيق في قوله تعالى اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتمون فتدبر (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم اي الزموا امر انفسكم واصلاحها وقرئ بالرفع على الابتداء اي

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب
 كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك
 قال وان الله بكل شيء عليم فا احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا
 لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله
 غفور رحيم) لماذا ذكر الله تعالى انواع رحته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان
 لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
 ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيميا وذلك يدل على ان جانب الرحمة
 اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر
 عقبيه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيميا وهذا تبيينه على دققة وهى
 ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة *
 ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم انه تعالى لما
 قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف
 بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعنى انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر
 من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان
 اطعمتم فاعلموا ان الله غفور رحيم * ثم قال تعالى (قل لا يستوى الخبيث والطيب) اعلم انه
 تعالى لما جرح عن المعصية ورجب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور
 رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير
 عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة
 والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان
 (احدهما) الذى يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد (والثانى) الذى يكون روحانيا
 واخبت الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى
 وذلك لان الجسم الذى يلتصق به شئ من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة
 فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند
 الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى
 فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية متبهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة
 وكان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان
 بل المبانية بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبيث الخبيث الجسماني شئ
 قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبيث الخبيث الروحاني فضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب
 الطيب الروحاني ففعمته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين
 والانشراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصدقيين

واجبة عليكم انفسكم وقوله
 عن وجل (لا يضركم من ضل اذا
 اهتديتم) اما مجزوم على انه جواب
 للامر او نهى مؤكدا وانما
 ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد
 المتقولة اليها من الراء المدغمة
 اذ الاصل لا يضركم ويؤيده
 القراءة بفتح الراء وقراءة من
 قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمتها
 من ضاره يضيره ويضوره واما
 مرفوع على انه كلام مستأنف في
 موقع التعليل لما قبله ويعضده
 قراءة من قرأ لا يضركم اى
 لا يضركم ضلال من ضل اذا
 كنتم مهتدين ولا يتوهم ان
 فيه رخصة في ترك الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر مع
 استطاعتهم كيف لا ومن جهة
 الاهتداء ان ينكر على المنكر
 حسبا تقي به الطافة قال عليه
 الصلاة والسلام من رأى منكم
 منكرا فاستطاع ان يغيره فليغيره
 بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
 يستطع فقلبه وقد روى ان
 الصديق رضى الله تعالى عنه قال
 يوما على المنبر يا ايها الناس انكم
 تقرأون هذه الآية وتضعونها
 غير موضعها ولا تدرون ما هى
 وانى سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول ان الناس اذا
 رأوا منكرا فم يغيروه عمهم الله
 بعقاب فأمروا بالمعروف وانها
 عن المنكر ولا تغفروا يقول الله

والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترتيب في الطاعة والتنفير عن المعصية
 * ثم قال تعالى (ولو اعجبك كثرة الخيث) يعنى ان الذى يكون خبيثا في عالم الروحانيات
 قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثيرا المقدر وعظيم المدة الا انه مع كثرة مقدره
 ولذاذة متاولة وقرب وجدانه سبب المحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية
 التى اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك و اذا كان الامر كذلك فالخيث
 ولو اعجبك كثرة يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذى هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج
 بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترتيبات الكثيرة في الطاعة
 والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه آخر يؤكدها * فقال تعالى (فاتقوا الله يا اولى الالباب
 لعلمكم تفلحون) اى فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا
 على مخالفة لعلمكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والاجلة * قوله
 تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تستلوا عن اشيء ان تبدلكم تسؤكم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول
 الا البلاغ صار التقدير كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا متقادين له
 وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما
 لا تكليف فيه عليكم فر بما جاءكم بسبب ذلك انخوض الفاسد من التكاليف ما ينقل
 عليكم ويشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء
 منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على
 سبيل التعت كقال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
 ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى انى رسول امرت
 بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواى
 في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم
 وذلك ليس في وسعى ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من
 خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون
 الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا
 في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فر بما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم
 (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فتركوا الامور على
 ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدلكم تسؤكم (المسئلة الثانية) اشيء جمع
 شىء وانها غير منصرفة وللخويين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل
 وسيبويه قولنا شىء جمعه في الاصل شياء على وزن فعلاء فاستقلوا اجتماع الهمزتين
 في آخره فقلوا الهمزة الاولى التى هى لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك
 يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحدها مذكور واثنان خطرا بالى (اما الاول)

عز وجل يا ايها الذين آمنوا الخ
 فيقول احدكم على نفسى والله
 لتأمرن بالمعروف وتنهون عن
 المنكر اولى يستعملن الله عليكم
 شراركم فيسومونكم سوء العذاب
 ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب
 لهم وعنه عليه الصلاة والسلام
 ما من قوم عمل فيهم منكر او سن
 فيهم قبيح فلم يغيروه ولم يتكروه
 الا وحق على الله تعالى ان يعصم
 بالعبودية جميعا ثم لا يستجاب لهم
 والاية نزلت لما كان المؤمنون
 يتحسرون على الكفرة وكانوا
 يمتنون بايمانهم وهم من الضلال
 بحيث لا يكادون يرفعون عنه
 بالامر والنهى وقيل كان الرجل
 اذا اسلم لاموه وقالوا له سفهت
 آباءك وضاللتهم اى نسبتهم الى
 السفاهة والضلال فنزلت تسليية
 له بأن ضلال آباءه لا يضروه
 ولا يشينه (الى الله) الى الابد
 سواء (مرجعكم) رجوعكم يوم
 المقيامة (جميعا) بحيث لا يتخلف
 عنه احد من المهتدين وغيرهم
 (فينبئكم بما كنتم تعملون) في
 الدنيا من اعمال الهداية والضلال
 فهو وعد ووعد للقرينين وتنبية
 على ان احد الايواخذ بعمل غيره
 (يا ايها الذين آمنوا) استئناف
 مسوق لبيان الاحكام المتعلقة
 بامور دنياهم اثريان الاحوال
 المتعلقة بامور دينهم وتصديرة

وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل جراه لا جرم لم تصرف
 كالم يتصرف جراه (والثاني) انها لما كانت في الاصل شياء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها
 بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف (الثالث) وهو
 ان الما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير
 صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف
 الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكلية بل الصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية تمامها فلا
 جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال
 في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفرء وهو
 ان اشياء وزنه افغلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم انهم استنقلوا اجتماع الياء والمهمزتين
 فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشياء على وزن اصدقاء وافغلاء وكان ذلك
 مما لا يجرى فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء
 على وزن افغلاء الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه
 الزجاج ان لا ينصرف اسماء وابناء وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان
 يقول القياس يقتضى ذلك في ابناء واسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى
 من القياس ولم يوجد النص في لفظ اشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين
 من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية
 توجب الرفع لزمانان محكم بحصول الرفع في جميع المواضع كتولنا جاني هو لاء وضربني
 هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورده الزجاج
 على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا
 المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا نسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا
 الا حديثكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي
 فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقه بن مالك وروى عكاشة ابن محصن يا رسول الله
 الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين
 او ثلاثة فقال عليه الصلوات والسلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم
 لوجبت ولو وجبت لتركتكم ولو تركتكم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فاما هلك من كان قبلكم
 بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
 وقام آخر فقال يا رسول الله ابن ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه
 وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية
 واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكتومة بكره ظهورها وربما
 ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه
 فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه الصلاة

بحر في النداء والتنبية لاظهار كمال
 العناية بضمونه وقوله عز وجل
 (شهادة بينكم) بالرفع والاضافة
 الى الظرف توسعا اما باعتبار
 جريانها بينهم او باعتبار تعلقها
 بما يجرى بينهم من الخصومات
 مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر
 احدكم الموت) اي شارفه وظهرت
 علامته نظرف لها وتقديم المفعول
 لافادة كمال تمكن الفاعل عند
 النفس وقت وروده عليها فانه
 ادخل في تويين امر الموت وقوله
 تعالى (حين الوصية) بدل منه
 لا ظرف للموت كما توهم ولا لحضور
 كما قيل فان في الابدال تنبها على
 ان الوصية من المهمات المقررة
 التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم
 ويذهل عنها وقوله تعالى (انسان)
 خبر للبتدأ بتقدير المضاف اي
 شهادة بينكم حيث ان شهادة اثنين
 او فاعل شهادة بينكم على ان
 خبرها محذوف اي فيما نزل عليكم
 ان يشهد بينكم انسان وقرئ
 شهادة بالرفع والتنوين والاعراب
 كاسبق وقرئ شهادة بالنصب
 والتنوين على ان عاملها مضمرة
 هو العامل في انسان ايضا اي ليقم
 شهادة بينكم انسان (ذوا عدل
 منكم) اي من اقراركم لانهم
 اعلم باحوال الميت والنصح له
 واقرب الى تحرى ما هو اصح له
 وقيل من المسلمين وهما صفتان

والسلام بغير ايه فيفتضح واما السائل عن الحنج فقد كاد ان يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحنج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فاحل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلا هذه الآية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها * ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان ابدت لهم ساء لهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألو عنها ابدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألو عنها ابدت لهم وان ابدت لهم ساء لهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألو عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (احدهما) السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلکم تسؤکم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم * فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسئلوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا و جائزا معا * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انها وان كانا نوعين مختلفين الا انها في كون كل واحد منهما مستولا عنه شيء واحد فلماذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان قوله لا تسئلوا عن اشياء دل على سؤالاتهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها اي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا والحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال اولوانه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا * ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واعضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان ابدت لهم ساء لهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤکم ويثقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلکم تسؤکم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجوز المصير الى

لانسان (او آخران) عطف على اتان تابع له فيما ذكر من الخبر بية والفاعلية اي او شهادة آخر بن او ان يشهد بينكم آخران اوليتم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران اي كاشان من غيركم اي من الاجانب وقيل من اهل الذمة وقد كان ذلك في بدء الاسلام لعزة وجود المسلمين لاسيما في السفر ثم نسخ وعن مكحول انه نسخها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم (ان اتم) مرفوع بمضمر يقسره ما بعده تقديره ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصر بين وذهب الاخفش والكوفيون الى انه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد ان الشرطية كجواز وقوعه بعد اذا فقوله تعالى (ضربتم في الارض) اي سافرتم فيها لاجل له من الاعراب عند الاولين لكونه مفسرا ومرفوع على الخبرية عند الباقيين وقوله تعالى (فاصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان سافرتم فصار بكم الاجل حينئذ وما معكم من الاقارب او من اهل الاسلام من يتولى امر الشهادة كاهو الغالب المعتاد في الاسفار فلا يشهد آخران او فاستشهدوا آخرين

التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق أي خففت عنكم باسقاطها * ثم قال تعالى (والله غفور حلیم) وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الأول * ثم قال تعالى (قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا أرنا الله فصارد ذلك وبالاعليم وبنو إسرائيل قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا هائم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكأنه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلانسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك • فان قيل انه تعالى قال اولانسئلوا عن اشياء ثم قال ههنا قدسألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قدسأل عنها قوم فما السبب في ذلك • قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما أي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعمته فالتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشيء واما صحاب محمد فهم ما سألوا ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة ايضا الان كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب ان الهاء في قوله قد سألتها غير عائدة الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قدسأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما اجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين * قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم انه يقال فعل وعمل وطلق وجعل وانشأ واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب امامانه واقع

او قال شاهدان آخران كذا قيل والانسب ان يقدر عين ماسبق اي فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين او فان يشهد آخران على الوجوه المذكورة نمرة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف تصنع ان ارتبنا بالشاهدين قيل تحبسونهما اي تقفونهما وتصبرونهما للتخفيف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه الخذوف اعتراض فائدته الدلالة على ان اللائق اشهاد الارقاب او اهل الاسلام واما اشهاد الاخرين فعند الضرورة المجترة اليه وانت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين ايضا قطعاً على ان اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الامر بالشهادتهما اذ ما له فآخران شأنهما الحبس والتخفيف وان امكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتباب بهما كما يفيد الاعتراض الآتى والمراد بالصلوة صلاة العصر وعدم تعيينها لتبينها عندهم بالتخفيف بعده لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع اهل الاديان يعظمونه ويحبتون فيه الحلف

على اعمال الجوارح فظاهروا واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ ونحن ولا ابناؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الاعلى اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خيرا من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه (احدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فقوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء (اولها) البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقعة اذا تجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكر اشدوا اذن الناقعة وامتدوا من ركوبها وذبحها وسيبها لا لاهتهم ولا يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينفع بها واذالقيها المعبي لم يركبها تحريجا (واما السابعة) فهى فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسابعة هى التى تركت حتى تسبب الى حيث شات وهى المسبية كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكر وافيها وجوها (احدها) ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر ندرا او شكر نعمة سبب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقعة عشرة ابطن كهن اناث سببت فلم تترك ولم تحلب ولم يجزلها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف (وثالثها) قال ابن عباس السابعة هى التى تسبب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيحى به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل (ورابعها) السابعة هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (واما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الناقة اناثى فهى لهم وان ولدت ذكر افهوا لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كما انها وصلت بغيرها ويجوز ان تكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها (واما الحام) فيقال جاء يحميه اذا حفظه وفيه وجوه (احدها) الفعل اذا ركب ولد ولده قيل حى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فينبذ تأكله الرجال والنساء (وثانيها) اذا تجت الناقعة عشرة ابطن قالوا حجت ظهرها حكاها ابو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التى حرمت ظهورها وهو قول السدى * فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاعتاب والايلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

الكاذب وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وتمتد حلف من حلف كاسياتى وقبل بعد اى صلاة كانت لانهاداعية الى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (ان ارايتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه سبقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتخليف بحال الارتباب اى ان اراتب بهما الوارث منكم بخيانة واخذ شئ من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا تشتري به تمنا) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً فان ذلك انما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك والله ان اتبني لا كرمك ولا ريب فى استهالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت ان الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدل ثمنه لا بذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستازما

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازبل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضى فوات منفعة على ماليتها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوعدت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق * ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيت في النار يؤذى اهل النار بریح قصبه والقصب معا وجعه الاقصاب وروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمر بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلاجرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء * ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله

والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعملون شيئا ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واولحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعملون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدى وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجية والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين انواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبذون وما تكتُمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكا أنه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعتذار والانداز والترغيب والترهيب لم ينفعوا بشئ منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجددين على جهالاتهم وضلالتهم فلا بالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالاتهم بل كونوا منقادين لتكليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النخويون عليك وعندك ودونك من جملة اسما الافعال تقول العرب عليك وعندك

له فان المعتبر في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر في عقد البيع ثم استعير لاختشى باز التماعنده عينا كان او معنى على وجه الرغبة في المأخوذ والاعراض عن الزائل كما هو المعتبر في الاستعارة منه حسبما مر تفصيلا في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضئير في به الله والمعنى لا تأخذ لانفسنا بدل من الله اي من حرمة عرضنا من الدنيا بان نبتكها ونزيلها بالخلف الكاذب اي لا نخلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضئير للقسم فلا بد من تقدير مضاف البتة اي لاستبدال بصحة القسم بالله اي لا تأخذ لانفسنا بدل منها عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب اي لا نخلف كاذبين كما ذكر والافلا سداد للمعنى سواء اريد به القسم الصادق او الكاذب اما ان اريد به الكاذب فلانه يفوت حينئذ ما هو المعتبر في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الخائف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق في القسم ولاريب في ان القسم الكاذب ليس كذلك واما ان اريد به الصادق

ودونك فيعدونها الى المقعول ويقومونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قال خذ زيدا فقد علك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي حضر ك فخذ ودونك اي قرب منك فخذ فهذه الاحرف الثلاثة لاختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوها (احدها) ماروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف غير المناقون المؤمنين يقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اي لا يضركم ملامة اللاتمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلائتهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يفتنون لعشارهم لما اتوا على الكفر فتهوا عن ذلك والا قرب عندي انه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصيرين على دينهم وان يعلموا انه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا سجين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب وقتنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثبت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرأون هذه الآية بأبها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ماروى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانا مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يندق بعضكم بأس بعض فأمر واوانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا و وكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله بأبها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله ابن المبارك فقال هذه اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكده ذلك ما بينا ان قوله

فلانه وان امكن ان يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لا يحذوره فيه واما التوسل اليه بترك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يتصور جعل ما اخذ باستعماله مأخوذا بترك استعمال الصادق كما في صورة تقدير المضاف فان ازالة وصف الصادق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزما لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان اي القسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذاقري) اي قريبا منا تأكيد لتبرؤهم من الحلف كاذبا ومبالغة في التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لانفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقربا فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة انفسهما وان كانت اهم من رعاية الاقربا لكنها ليست ضميمة لئال بل هي راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه اي لا تشتري به ثنا والجملة معطوف على اخرى مثلها كما فضل في تفسير قوله تعالى ولو اعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) اي الشهادة التي امرنا الله تعالى باقامتها

عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بأن نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكدها القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه او على عرضه او على ماله فهنا عليه نفسه لاتضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم انفسكم من اداء الواجبات التي من جعلها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (الوجه الثامن) انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لاتكلف الانفسك وذلك لايدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) قرىء لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرىء بضم الراء وفيه وجهان (احدهما) على وجه الخبر اى ليس يضركم من ضل (والثاني) ان حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الصاد * ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فيبئكم بما كنتم تعملون) يعنى يجازيكم باعمالكم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية) اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية ان نعيما الدارى واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما هاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ماله والقاء فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذارجعا الى اهله ومات بديل فاخذوا من متاعه اناه من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقى المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا للتيمة وعدى ابن الاناء فقالا لاندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعنى شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن النزاع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى النزاع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع النزاع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بينى

معطوف على لان شترى به داخل معه في حكم القسم وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدا الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ويغير مد كقولهم الله لا فعلن (انا الذين الاتمين) اى ان كتبناها وقرىء للاتمين بحذف الهمزة وانما حركتها على اللام وادخل النون فيها (فان عثر) اى اطلع بعد التعليل (على انهما استحقا) حسبا اعتر فاه بقولهما انا اذ ان الاتمين اى فعلا ما يوجب انما من تحريف وكنتم بأن ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبا سياتى (فآخران) اى رجلان آخران وهو مبتدأ خبره بقومان مقامهما) ولا يحذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده اى يقومان مقام الذين عثر على خيانتهم وليس المراد بمقامهما مقام اداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحس والتخليف على الوجه المذكور لانهما الحق وبراى كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى ايديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وابن رضى الله عنهم اى من اهل الميت الذين استحق

وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعيين فيه كما يقال اثنتي اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشاركته وظهور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كان متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملئكم وقوله او آخرا من غيركم ان اتم ضربتم في الارض يعني او شهادة آخري من غير اهل دينكم وملئكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشریح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصية جازله ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او عابد الوثن او اى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي رحه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتبأبا موسى الاشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقد مات ركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادة تهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي بحكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثاني) وهو قول الحسن والزهرى وجهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقرار بكم وقوله او آخرا من غيركم اي من الاجانب ان اتم ضربتم في الارض اي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقرار بكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولالانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثه ارحم وأرف واحسب الذهابون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال في اول الآية يا أيها الذين آمنوا فعمم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخرا من غيركم كان

(عليهم الاوليان) من بينهم اي الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة اي باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف اي استحقا عليهم ان يجرد وهما للقيام بها لانها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما في الحقيقة الاخران القائم مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضرووقرى على البناء للمفعول وهو الاظهر اي من الذين استحق عليهم الائم اي حق عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فالاوليان مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف كما قيل ومن هما قبيل الاولين او هو بدل من الضمير في يقومان او من آخرا وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف اي استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة وقرى الاولين على انه صفة للذين الخ مجرور او منصوب على المدح ومعنى الاولوية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وقرى الاوليين على التثنية وانتصابه على المدح وقرى الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما في قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اي لبيتنا على انهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها (احق) بالقبول (من شهادتهما)

المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة (الحجّة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان انتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الحجّة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الحجّة الرابعة) ان سبب تزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الحجّة الخامسة) ماروينا ان اباموسى الاشعري قضى بشهادة النصرانيين بعد ان حلفهما وما نكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجما (الحجّة السادسة) انا انما نجبر اشهاد الكافرين اذ لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكمل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصله في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اذا ها وربما كان عنده ودائع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا واما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهيبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلنا ان الكافر ليس بعدل الان قوله واشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم * ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم أو آخران

اي من بينهما مع كونها كاذبة في نفسها لمانه قد ظهر للناس اسخفا فلهما للام وبينا منزها عن الرب والريسة فضيفة التفضيل مع انه لاحقية في بينهما رأسا انما هي لا يمكن قبولها في الحجّة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في ايديهما (وما اعتدنا) عطف على جواب القسم اي ما تجاوزنا فيها الحق او ما اعتدنا عليهما بابطال حقهما (انا اذ المظالمين) استئناف مقرر لما قبله اي انا ان اعتدنا في بيننا المظالمين انفسهم بتعريضها لضغط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى اولن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى النظم الكريم ان المتحضر ينبغي ان يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه او دينه فان لم يجدهما بأن كان في سفر فأخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما اقسما على انهما ما كتما من الشهادة ولامن التركة شيئا بالتغليظ في الوقت فان اطاع بعد ذلك على كذبهما بان ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثني لخصوص الواقعة فانه روى ان تميم بن اوس الدارى وعدي بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد باخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلوة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مربى فلان على فرس نجس على دابته اي اوقفها وحسبت الرجل في الطريق أكله اي اوقفته * فان قيل ما موقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف تعمل ان حصلت الرية فيهما فقبل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (احدها) ان هذا الوقت كان معروفا عنهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتميم فاستخلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الخالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلف في الدماء والطلاق والعناق والمال اذ يبلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه اقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانتري به ثمنا ولو كان دافري) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما وانهم تموا خلفوهما وبهذا يحتاج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لانتري به ثمنا يعني يقسمان بالله ان الانبيع عهد الله بشئ من الدنيا قائلين لانتري به ثمنا

ومعها بديل بن ابي مرزم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه وطرحه في متاعه ولم يجبرهما بذلك واوصى اليهما بأن يدفعوا متاعه الى اهله ومات فتشاه فوجدوا فيه انا من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فضيها ودفعوا المتاع الى اهله فاصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الاثنا فقالا ما ندري انما اوصى الينا بشئ وامرنا ان ندفعه اليكم ففعلنا ومالنا بالاثنا من علم فرغوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل يا ايها الذين آمنوا الآية فاستخلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يمتنا شيئا مادفع ولا كتبا فحلفا على ذلك فحلفي عليه الصلاة والسلام سيبلهما ثم ان الاثنا وجد بمكة فقال من بيده اشترته من تميم وعدى وقيل لما طالت المدة اظهرا فبلغ ذلك بنى سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا لم نقل لكم اهل باع صاحبنا من متاعه شيئا فقلنا قال ما كان لنا بينة فكرهنا ان نقره فرغوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عز وجل فان عقرا الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد

وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى لانا أخذوا لانسبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله ولو كان ذا قرى اى لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قرى او نفسه وخص ذا القرى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين * ثم قال تعالى (ولانكنتم شهادة الله) وفيه مسئلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لان شترى به ثمناعنى انهما يقسمان حال ما يقولان لان شترى به ثمنا ولانكنتم شهادة الله اى الشهادة التى امر الله بحفظها واطهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيديويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله * ثم قال تعالى (انا اذا لمن الاثمين) يعنى اذا كتمناها كنا من الاثمين * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال الليث رجده الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امرى اى اطلعت عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذ وقع على شئ قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطاع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه وعثر غيره اذا اطعته عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما آتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب البين الكاذبة * ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اى حنثا فى البين بكذب فى قول او خيانة فى مال قام فى البين مقامهما رجلان من قرابة الميت فحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلنا لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نعثر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فذفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعدما سلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الدارى فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا

العصر انهما كذبا وخانا فدفع الينا اليهما وفي رواية الى اولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل فلا نسخ الا فى وصف البين فان الوارث لا يحلف على البينات والافهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سبق لبيان ان ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة اى الحكم الذى تقدم تفصيله (ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) اى اقرب الى ان يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخرى وهذه كما ترى حكمة شرعية الخليفة بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) بيان لحكمة شرعية رد البين على الورثة معطوف على مقدر يني عنه المقام كما قيل ذلك ادنى يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب البين الكاذبة او يخافوا الافتضاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بايمان الورثة فينزجروا عن الجسامة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى ان ذلك اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او الى ان يخافوا

الاذاء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى
 ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) قوله فآخران يقومان مقامهما اى مقام
 الشاهدين الذين هما من غير ملتتهما وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى
 الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندى فيه وجه
 واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ
 مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان
 يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) اما قوله الاوليان ففيه
 وجوه (الاول) ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال
 فآخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان (والثاني) ان يكون
 بدلا من الضمير الذى في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) اجاز الاخفش ان
 يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد
 عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح
 ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من
 الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله
 آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهما بانهما اوليان
 لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثانى) ان يكون المعنى الاوليان
 باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعىا ان الميت باع الازياء الفضة فانتقل اليمين الى موالى
 الميت لان الوصيين قد ادعىا ان مورثهما باع الازياء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما
 وهذا كما ان انسانا اقر لآخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذى ادعى
 الدين اولاً لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة
 للجهمور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه
 وقراءة حمزة وعاصم في رواية ابى بكر الاولين بالجمع وهونعت بالجمع الورثة المذكورين
 في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل
 لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر ألا ترى انه قد تقدم يأبى الذين آمنوا شهادة
 بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا في اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص
 وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين الذين ظهرت
 خياتتهما هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة
 صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اى خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن
 الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
 وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر اى وما اعتدينا في طلب هذا المال
 وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

الافتضاح برد اليمين على الورثة
 فلا يخلفوا على موجب شهادتهم
 ان لم يأتوا باعلى وجهها فيظهر
 كذبهم بكولهم واما ما قيل من
 ان المعنى ان ذلك اقرب الى احد
 الامرين اللذين ابهما وقع كان
 فيه الصلاح ادا الشهادة على
 الصدق والامتناع عن اداها على
 الكذب فيأباه المقام لالتعلق له
 بالحادثة اصلا ضرورة ان
 الشاهد مضطربا الى الجواب
 فالامتناع عن الشهادة الكاذبة
 مستلزم للثبات بالصادقة قطعاً
 فليس هناك امران ابهما وقع
 كان فيه الصلاح حتى يتوسط
 بينهما كلمة او وانما يتأتى ذلك في
 شهود لم يتهموا بخيانة على ان
 اضافة الامتناع عن الشهادة
 الكاذبة الى خوف رد اليمين على
 الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة
 الى غيره مع ان ما يقتضى احدهما
 يقتضى الاخر لا محالة تحكم
 بحت فتأمل (واقوا الله) في
 مخالفة احكامه التى من جعلها هذا
 الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به
 كأنها ما كلن سماعاً وقبول
 (والله لا يهدى القوم الفاسقين)
 الخارجين عن الطاعة اى فان لم
 تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين
 والله لا يهدى القوم الفاسقين
 اى الى طريق الجنة او الى ما فيه
 نفعهم (يوم يجمع الله الرسل)
 نصب على انه بدل اشتمال من

معقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها
 او يخافوا ان تردايمان بعد ايمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى
 شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها
 ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكره خوفاً من ان تردايمان على الورثة بعد ايمانهم
 فيظهر كذبهم ويقتضون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله
 لا يهدى القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا فى الامانات واسمعوا وما عظم الله
 اى اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله يهدى القوم الفاسقين وهو تهديد ووعد لمن خالف
 حكم الله واوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على انها
 فى غاية الصعوبة اعراباً ونظماً وحكماً وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن
 الخطاب رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والحكم
 الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عنداكثر الفقهاء والله اعلم باسرار كلامه * قوله
 تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية فى هذا
 الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها
 اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء او بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً
 لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعاً كثيرة من الشرائع
 اتبعها بوصف احوال القيامة او لاثم ذكر احوال عيسى او وصف احوال القيامة
 فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان
 (احدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج
 تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل
 لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال القفال
 يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدى القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اى لا يهدى
 الى الجنة كما قال ولا يهدىهم طريقاً الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما
 قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذ كر يوم يجمع الله
 الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة
 الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا اجبتم انتصاباً بمصدره على معنى اى
 اجابة اجبتم اجابة انكاراً اجابة اقرار ولو اريد الجواب ل قيل بماذا اجبتم فان قيل واى
 فائدة فى هذا السؤال قلنا توبىخ قومهم كما ان قوله واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت
 المقصود منه توبىخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا
 انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لانهم واجمع بين هذا وبين قوله
 تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهداء مشكل وايضا قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

مفعول اتقوا لما بينهما من
 الملازمة فان مدار البدلية ليس
 ملازمة الطرفية والطرفوية
 ونحوها فقط بل هو تعلق ما صحح
 لاتقال الذهن من المبدل منه
 الى المبدل بوجه اجالى كما فيما
 نحن فيه فان كونه تعالى خالق
 الاشياء كافة مالك يوم الدين
 خاصة كافى فى الباب مع ان الامر
 يتقوى الله تعالى يتبادر منه الى
 الذهن ان المتقى اى شأن من
 شأنه واى فعل من افعاله وقيل
 هناك مضاف محذوف به تحقيق
 الاشتغال اى اتقوا عقاب الله
 فيحذف مجوز انتصابه منه
 بطريق الطرفية وقيل منصوب
 بمضمر معطوف على اتقوا وما
 عطف عليه اى واحذروا
 او واذكروا يوم الحفان تذكير
 ذلك اليوم الهائل بما يضطرهم
 الى تقوى الله عز وجل وتلقى
 امره بسمع الاجابة والطاعة
 وقيل هو ظرف لقوله تعالى
 لا يهدى اى لا يهدى يومئذ الى
 طريق الجنة كما يهدى اليه
 المؤمنين وقيل منصوب بقوله
 تعالى واسمعوا بحذف مضاف
 اى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل
 منصوب بفعل مؤخر قد حذف
 للدلالة على ضيق العبارة عن
 شرحه وبيانه لكمال فظافة
 ما يقع فيه من الطامة التامة
 والدواهي العامة كما انه قيل يوم

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال مالا يفي بيانه نطاق المقال واطهار الاسم الجليل في موضع الاضمار
لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص (٦٨٩) الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم يحجروا له

شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد اسرار الناس فالانبياء اولى بأن يشهدوا لاممهم بذلك
والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامه زلازل
واهو الابحيت تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة
والسلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهناك يقولون لاعلم
لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب
اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب
لا يحزنهم الفرع الاكبر وقال ايضا وجوه يؤخذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل
انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا
لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة
(والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول
في فلان فيقول انت اعلمه مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا
ايضا ليس بقوى لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين
حتى تريد الرسل بالنفي تبكيهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح
وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لاعلم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما
اضمروا ونحن لانعلم الا ما اظهروا ففعلك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم
عن انفسهم لان علمهم عند الله كلاعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا
لاعلم لنا الان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولانعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء
والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لاعلم لنا
وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي
خطر ببالى وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لالعلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم تختصمون
لدى ولعل بعضكم الحن بحجته فن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة
من النار اولفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لاعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا
من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

الناس وذلك يوم مشهود وقد
قال الله تعالى يوم ندعو كل
اناس بامامهم بل لابلغة شرفهم
واصلتهم والايذان بعدم الحاجة
الى التصريح بجمع غيرهم بناء
على ظهور كونهم اتباعا لهم
والظهور سقوط منزلتهم وعدم
ليساقتهم بالانتظام في سلك
جمع الرسل فكيف لا وهم
عليهم السلام يحمون على وجه
الاجلال واولئك يصعبون على
وجوههم بالاغلال (فيقول) لهم
مشيرا الى خروجهم عن عهدة
الرسالة كما ينبغي حسبما يعرب
عنه تخصص السؤال بجواب
الامم اعرابا واضحا والاصدر
الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتي
وماذا في قوله عن وجل (ماذا
أجبت) عبارة عن مصدر الفعل
فهو نصب على المصدرية أى أى
اجابة اجبت من حيث انكم اجابة
قبول او اجابة رد وقيل عبارة عن
الجواب فهو في محل النصب بعد
حذف الجار عنه أى بأى جواب
أجبت وعلى التقديرين في توجيه
السؤال عما صدر عنهم وهم شهود
الى الرسل عليهم السلام كسؤال
المؤدب عن حضر من الوائد العدول
عن اسناد الجواب اليهم بأن يقال
ماذا اجابوا من الاتناء عن كمال
تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط
عليهم مالا يخفى (قالوا) استئناف
مبنى على سؤال نشأ من سوق
الكلام كانه قد قيل فاذا يقول الرسل
عليهم السلام هناك فتقولون
(لاعلم لنا) وصيغة الماضي للدلالة
على التقرر والتحقق كافي قوله
تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى
اصحاب الاعراف وتطأ رهما
وانما يقولون ذلك تقويضا

للامر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من (٨٧) (را) (لث) مقاساة الاهوال ومعاناة المهوم والاول والآخر وعرضنا لجزء
من بيانه لكثيرته وفضاعته (انك انت علام الغيوب) تليل لذلك اى فتعلم ما اجابوا واطهروا لنا وما لم تعلمه مما اضروه في قلوبهم وفيه

اظهار لشكاة ورد الامر الى علة تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكرب والنجاء الى ربهم في الانتقام منهم وقيل المعنى
لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخالقة ورد ذلك بأنهم (٦٩٠) يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم امرهم

وانت خبير بان مرادهم حينئذ
ان بعضهم كانوا في زمانهم على
الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن
عباس ومجاهد والسدي رضى الله
عنهم انهم يفزعون من اول
الامر وبذهلون عن الجواب ثم
يجيبون بعدما ثابت اليهم
عقولهم بالشهادة على امهم
ولا يلائم التعليل المذكور
وقيل المراد به المبالغة في تحقيق
فضيحتهم وقرئ علام الغيوب
بالنصب على النداء والاختصاص
بالمذموم على ان الكلام قد تم عند
قوله تعالى انت اى انت انت المتعوت
بعبوت كالك المعروف بذلك (اذ
قال الله يا عيسى ابن مريم اشرع
في بيان ماجرى بينه تعالى وبين
واحد من الرسل المجموعين من
المفاوضة على التفصيل اتر بيان
ما جرى بينه تعالى وبين الكل على
وجه الاجمال ليكون ذلك
كالآية نموذج لتفاصيل احوال
الباقيين وتخصيص شان عيسى
عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين
شؤون سائر الرسل عليهم السلام
مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم
ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل
لما ان شأنه عليه السلام متعلق
بكلا الفريقين من اهل الكتاب
الذين نعت عليهم في السورة
الكريمة جنائياتهم تفصيله
اعظم عليهم واجلب لحسرتهم
وندامتهم وأفت في اعضادهم
وادخل في صرفهم عن غيهم
وعنادهم واذهب من يوم يجمع الله
الحق وصيغة الماضي لما ذكر
من الدلالة على تحقق الوقوع
واظهار الاسم الجليل في مقام
الاستمرار لما من المبالغة في التحويل
وكلمة على في قوله تعالى (اذكر نعمتي
عليك وعلى والدتك) متعلقة

مبنية على الظن واما الآخرة فلا التفتت فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة
مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا
ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس)
انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهفه عادل لا يظلم علما ان
قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فأروا ان الادب في السكوت وفي تقويض الامر
الى عدل الحى القيوم الذى لا يموت (المسئلة الرابعة) قرئ علام الغيوب بالنصب
قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انت انت اى انت الموصوف
بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص
او على النداء او وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز
الطلاق لفظ العلامة عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا
على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التسانيث * قوله
تعالى (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسول ماذا اجبتم
توبيح من تمرد من امهم واشد الامم افتقارا الى التوبيح والملامة النصارى الذين
يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقسورا على الانبياء
وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق
بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد
انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيح
النصارى وتقريبهم على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى
تدل على انه عبد وليس بآله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا
في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة
الثانية) موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذلك اذ قال الله تعالى
ويجوز اى يكون المعنى اذكر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله
على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة
حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال الجلس فداني اذ اقرب اتيانهم
قال الله تعالى اى امر الله (الثانى) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل
لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاح صاحح فتركتنى وأجبت

بنفس النعمة ان جعلت مصدرا اى اذكر انما اليكما او بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما اى اذكر نعمتى (وتظير)
كاشة عليكم وليس المراد بامر عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجهها

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في اوانه اى خروج بل اظهار امره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها (٦٩١) على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما نبأ عنه النظم الكريم توييفا

ومزجوة للكفرة المختلفين في شأنه عليه السلام افرطا وتقريرا وابطالا لقولهما جميعا (اذ يدتك) ظرف لتعمتي اى اذ كر انعمي عليكما وقت تأيدى لك احوال من اى اذ كرها كاشفة وقت تأيدى لك وقرى ايدتك والمعنى واحد اى قوتيتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت النعمة او بالكلام الذى يصحى به الدين و اضافته الى القدس لانه سبب اظهاره عن اوصافه الا تام او يصحى به الموتى او النفوس حياة ابدية وقيل الارواح مختلفة الخفائى فيها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية واياها كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس في المهد وكهلا) استثناف مبين لتأييده عليه السلام احوال من الكاف و ذكر تكليمه عليه السلام في حال الكهولة لبيان ان كلامه عليه السلام في تينك الحالتين كان على نسق واحد بدعي صادر عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأى والتدبير وبه استدلى انه عليه السلام سينزل من السماء لما انه عليه السلام رفع قبل التكلم قال ابن عباس رضى الله عنهما ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك) الكتاب (عطف على قوله تعالى اذ يدتك منصوب بما نصبه اى اذ كر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك الكتاب (والحكمة) اى جنسها (والتوراة والانجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهارا لشرفهما وقيل

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فزعوا فلافوت ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيد او كل ما كان مثل هذا جزفيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وانشد النحويون * يا حكم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واتما جاز ذلك لانه مضاف بصلح للجنس واعلم ان الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (اولها) قوله (اذ يدتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح القدس والقدس هو الله تعالى كانه اضافته الى نفسه تعظيماله (الثانى) ان الارواح مختلفة بالماهية فنما طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجتدة فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية على ان تأيد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فالتمتعرف بعصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف بعصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يتدفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) اما كلام عيسى في المهد فهو قوله انى عبد الله اتانى الكتاب وقوله تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصله له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (احدهما) المراد به الكتابة وهى الخط (والثانى) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم او لا كتب اسهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) اى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذنى) بتسهيلي وتيسيرى لاعلى ان يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على ان يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كإلهي* عنه قوله تعالى (فتخلق فيها) اي في الهيئة المصورة (فتكون) اي تلك الهيئة (طيرا باذني) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض (٦٩٢) تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما سند اليه لكان

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشرية كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني) وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها * قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتخلق فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضان وضأن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتخلق فيها وذكر في آل عمران فأنفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتخلق فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا ينفخه في شيء اذا عرفت هذا فقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لدالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذ كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها نارة على وجه التذكير واخرى على وجه التأنيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وانما اعاد قوله باذني تأكيد الكون ذلك واقعا بقدره الله تعالى وتخليقه لا بقدره عيسى وايجاهه (وخامسا) قوله (وتبرئ الاكاه والابرص باذني) وبراء الاكاه والابرص معروف وقال الخليل الاكاه من ولد اعمى والاعمى من ولد بصيرا ثم عيسى (وسادسا) * قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذني) اي واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك لبيت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافعال انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الابد خلق الله الموت فيها (وسابعها) * قوله تعالى (واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جنتهم بالبينات) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) قوله اذ جنتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه

هذا فتكونان من جهة الهيئة وتكرير قوله باذني في الطير مع كونه شيئا واحدا للتنبه على ان كلا من التصوير والنفخ امر عظيم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شيء الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكاه والابرص باذني) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذني) عطف على اذ تخلق اعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعدما صارت رميا مجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل اخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله باذني في المواضع الاربعة للاعتناء بتصديق الحق ببيان ان تلك الحوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد اظهرها على يديه بجزءه له ونعمة خصابه واما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما ان ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت بني اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج اي منعت اليهود الذين ارادوا بك السوء عن التعرض لك (اذ جنتهم بالبينات) بالمجترات الواضحة بما ذكر وعلم يذكر كالاجراء بما يكون وما يدخرون في بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار الجبي بهما فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاصحريين) فان قولهم ذلك مما يدل على انهم قصدوا اغتياله عليه السلام المخرج الى الكف اي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لذهم بما في حيز الصلة فكامة

من بيانية وهذا اشارة الى ما جابهه والتذكير لان اشارتهم الى مارأوه من نفس المسمى من حيث هو او من حيث هو سحر لامن (المجزات) حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاساحر مبین فهذا حيث اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ اوجبت الى الحواريين)

عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفًا للنعمة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقة عين ما يفيد الجمل التي اضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس (٦٩٣) وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق العدودة لكنها لغايتها لها بعنوان

منى عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحثيثة وجعلت عاملة في تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما اعتبر في مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة فانه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه احدهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الاخرى فيراد افادة وقوعها ايضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما في قولك اذكر احسانى اليك اذا حسنت الى تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما في قولك اذكر احسانى اليك اذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لاعلى احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ما وقع في التنزيل من قوله تعالى يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا لآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الى عبد ذلك من النظار ومعنى ايحائه تعالى اليهم امره تعالى اياهم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وان في قوله تعالى (ان آمنوا بي ورسولى) مفسرة لما في ايحائه من معنى القول وقيل مصدرية وازداده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كما انه قيل آمنوا بوحداني في الالوهية والربوبية

المجزات الجببية قصد اليهود قتله فخاصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) وفيه مسألان (الاولى) قرأ حزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فن قرأ ساحر اشار الى الرجل ومن قرأ سحر اشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن اي ذا البر قال الشاعر * فانما هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الاسحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذى نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم لوجه الذى ذكرناه (وثانها) * قوله تعالى (واذا وحيت الى الخواريين ان آمنوا بي ورسولى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذى يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القالب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما اتى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم واتقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لآمه بشئ منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلتهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر لا يدخر شيئا للغد ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيحرب ولا ولد

ويرسالة رسولى ولا تزلوه عن حيزه خطأ ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين اوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) اي بما ذكر من وحدانيته تعالى ورسالة رسوله كما يؤذن

به قولهم (واشهد باننا مسلمون) اي مخلصون في ايماننا من اسم وجهه الله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وامره لهم بذلك
نعمة جليلة كسائر النعم الفاضلة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك (٦٩٤) نعمة على والدته ايضاروى انه عليه السلام لما علم انه

فيموت ايما امسى بات * قوله تعالى (اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ قال
وجهان (الاول) او حيت الى الحواريين اذ قال الحواريون (الثاني) اذ كر اذ قال
الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل تستطيع بالثناء
ربك بالنصب وبادغام اللام في الثناء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج بالثناء
لانهما من حروف طرف اللسان واصول الشايبا وبحسب قرب الحرف من الحرف
يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة رضى الله
عنها انها قالت كانوا اعلم بالله من يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل يستطيع ان
تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يستطيع بالثناء
ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى
فمعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه
القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى. والثانية توجب شكهم في استطاعة الله
ولاشك ان الاولى أولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا
شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى
ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين
متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا
وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان
كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثاني) في الجواب
انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم
عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انها تورث
الطمانينة ولهذا السبب قالوا ونطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) في الجواب ان
المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان
افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضوع
الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتعا فان المناسفي
من جهة الحكمة كالمناسفي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول

سيؤمر بذكر هاتيك النعم
العظام جعل بلبس الشعر
وياكل الشجر ولا يدخر شيئا
لغديقول لكل يوم رزقه ومن لم
يكن له بيت فيغرب ولا ولد
فيوت ايما امسى بات (اذ قال
الحواريون) كلام مستأنف
مسوق لبيان بعض ماجرى
بينه عليه السلام وبين قومه
منقطع عما قبله كما ينبغي عنه
الاظهار في موقع الاضمار واذ
منصوب بضمير خسوطب به
النبي عليه الصلاة والسلام
بطريق تلون الخطاب والانتفات
لكن لان الخطاب السابق
لعيسى عليه السلام فانه ليس
بخطاب وانما هو حكاية خطاب
بل لان الخطاب لمن خطب
بقوله تعالى واتقوا الله الآية
فتأمل كأنه قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم عقيب حكاية ما صدر
عن الحواريين من المقالة المعدودة
من نعم الله تعالى الفاضلة على
عيسى عليه السلام اذ ذكر للناس
وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف
لقالوا اريد به التنبيه على ان
ادعاءهم الايمان والاخلاص لم
يكن عن تحقيق وإيقان ولا
يساعده النظم الكريم (يا عيسى
ابن مريم هل يستطيع ربك ان
ينزل علينا مائدة من السماء)
اختلف في انهم هل كانوا مؤمنين
اولا قيل كانوا كافرين شاكين
في قدرة الله تعالى على ما ذكروا
وفي صدق عيسى عليه السلام
كاذبين في دعوى الايمان
والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين
وسؤالهم للطماننان والتثبت
لالازاحة الشك وهل يستطيع
سؤال عن الفعل دون القدرة
عليه تعبيرا عنه بلا زعم وقيل
الاستطاعة على ماقتضيه
الحكمة والارادة لاعلى

ماقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى اجاب وقرى هل يستطيع (المعتزلة)
ربك اي سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرطف عنه وهى قراءة علي وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم

وسعيد بن جبير في آخرين والمائدة الخوان الذي عليه الطعام (٦٩٥) من ماله اذا اعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم اليه وتطير قولهم

شجرة مطعمة وقال ابو عبيد هي

فاعلة بمعنى مفعولة كعشبة راضية

(قال) استثناف مبنى على

سؤال ناشئ مما قبله كأنه قيل

فما ذا قال لهم عيسى عليه السلام

حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا

الله) اي من امثال هذا السؤال

(ان كنتم مؤمنين) اي بكمال

قدرته تعالى وبصحة نبوتى وان

صدقتم في ادعاء اليمان والاسلام

فان ذلك مما يوجب التقوى

والاجتناب عن امثال هذه

الافتراحت وقيل امرهم بالتقوى

ليصير ذلك ذريعة لحصول المسؤل

كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له

مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب

وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة

(قالوا) استثناف كما سبق (يزيد

ان تأكل منها) تمهيد عذرو بيان

لما دعاهم الى السؤال اي اسنا

زيد بالسؤال اذحة شبهتاني

قدرته سبحانه على تنزيلها و في

صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في

الاعمان والتقوى بل يزيد ان

نأكل منها اي اكل تبرك وقيل

اكل حاجته وتمتع (وتطمئن قلوبنا)

بكمال قدرته تعالى وان كنا

مؤمنين به من قبل فان الضمان

علم المشاهدة الى العلم الاستدلالي

عما يوجب ازدياد الطمينة

وقوة اليقين (ونم) اي علمائنا

لا يحوم حوله شائبة شبهة اصلا

وقرى ليعلم على البناء للمفعول

(ان قد صدقتنا) ان هي الخففة

من ان وضهير الشأن محذوف

اي ونعلم انه قد صدقتنا في دعوى

النبوة وان الله يجيب دعوتنا وان

كنا عالمين بذلك من قبل (وتكون

عليها من الشاهدين) نشهد عليها

عند الذين لم يحضروها من بنى

المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على ان الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم

وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف

المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك اي اهل بطبعك

ربك ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة (الوجه

الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يريه ويخصه

بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى في اول الآيات اذ يدتك بروح القدس يعني انك

تدعى انه يريك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على ازال مائدة من السماء

عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين

فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول

هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون فرضه منه ان ذلك امر جلي واضح

لا يجوز لعقل ان يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة

فاعلة من ما يمد اذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال الانباري سميت مائدة لانها

عطية من قول العرب ماد فلان فلان ما يمد اذا احسن اليه فالمائدة على هذا

القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل

عيشة راضية واصلمها ميدة ميد بها صاحبها اي اعطيتها وتفضل عليه بها

والعرب تقول مادنى فلان يمدنى اذا احسن اليه * ثم قال تعالى (قال اتقوا الله

ان كنتم مؤمنين) فيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة

فانه جار مجرى التعت والتحكيم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه

ايضا افتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه

امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا

ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة

وقوله ان كنتم مؤمنين يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على ازال

المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب * ثم قال تعالى

(قالوا يزيد ان تأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين)

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله

في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا اننا لانطلب هذه المائدة

لجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة (احدها) اننا نريد ان نأكل منها فان الجوع

قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا

شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمينة (وثالثها) اننا وان علمنا بسائر

اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين لعين دون السامعين للخبر

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على اي شيء يشهدون فقيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول (٦٩٦) او هو حال من اسم كان او هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال

عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام ان لهم غرضنا صحيحا في ذلك وانهم لا يفتعلون عنه ازمع على استدعائها واستئذائها واراد ان يلزمهم الحجّة بكمالها روى انه عليه الصلاة والسلام اغتسل وليس السجود صلى ركعتين فطأ رأسه وغمض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الالهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المبتدئة عن التربة اظهارا لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (انزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما سرمدنا من الاحتقار بالقدم والتشويق الى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بانزل او محذوف هو صفة المائدة اي كائنه من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيدا) في محل النصب على انه صفة المائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها اما عيد اولنا حال منه او من ضمير تكون عند من يجوز اعمالها في الحال واما لنا وعيدنا حال من الضمير في لنا لانه وقع خبرا فيعمل ضميرا او من ضمير تكون عندهم من يرى ذلك اي يكون يوم نزولها عيدنا نعظمه وانما اسند ذلك الى المائدة لان شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدا وقرئ تكن بالجزم على جواب الامر كما في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني خلا ان قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواهد (لا ولنا و آخرنا بدل من لسانا عادة العامل اي عبدالمقدمينا ومتأخرينا روى انها زالت يوم الاحد ولذلك اتخذها النصراني عيدا وقيل للرؤساء منها والاتساع

وقيل يأكل منها اولنا و آخرنا و قرئ لا ولنا و آخرنا بمعنى الامة والطائفة (آية) عطف على عيدنا (منك) متعلق بمحذوف (لاصحاب) هو صفة لآية اي كائنه منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتك (و ارزقنا) اي المائدة والشكر عليها (وانت خير الرازقين) تذييل

جارى التعليل اى خير من رزق لانه خالق الارزاق و معطيها بلا عوض وفي اقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبئ
عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم (٦٩٧) يخطر ببال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على

اصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك
نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون
فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق
ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية
عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله (المسئلة
الثالثة) في قراءة زيد يكون لنا عيد الاولنا و آخرنا والتأنيث بمعنى الآية * ثم قال تعالى
قال الله انى منزلها عليكم فن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون
بالتخفيف وهما لغتان نزل واتزل وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد اخرى
وبالتخفيف مرة واحدة (المسئلة الثانية) قوله فن يكفر بعد منكم اى بعد اتزال
المائدة فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعنى مسخهم
خنزير وقيل قرده وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز
ان يكون ذلك العذاب مجحلا لهم فى الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة
وقوله من العالمين يعنى عالمى زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل انهم سألوا عيسى
عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم فى مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك
قالوا نريد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان عيسى عليه السلام هل
سأل المائدة لنفسه او سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه فى الظاهر وكلاهما
محمّل والله اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى انه هل نزلت المائدة فقال الحسن
ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه
عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريد هذا (والثانى) انه ووصف المائدة
بكونها عيدا لاولهم و آخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال
الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا
وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول
(والجواب عن الاول) ان قوله فن يكفر بعد منكم فانى اعذبه شرط وجزاء
لا تعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثانى) ان يوم نزولها كان
عيد اللهم ولئن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى ان عيسى
عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفيا ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة جراء

انهم كانوا مؤمنين وان سؤلهم
كان تحصيل الطمأنينة كما فى قول
ابراهيم عليه السلام رب ارنى
كيف يحيى الموتى والامسا قبل
اعتذارهم بما ذكروه ولما انصف
اليه من عنده ما يؤكده ويقربه
الى القبول (قال الله) استنشق
كاسبق (انى منزلها عليكم) ورود
الاجابة منه تعالى بصيغة التفضيل
المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء
منه عليه السلام بصيغة الافعال
لاظهار كمال اللطف والاحسان
كما فى قوله تعالى قل الله يجزيك
منها ومن كل كرب ارحم بعد قوله
تعالى لئن انا ما من هذه ارحم مع
ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة
السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة
التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق
للوعد وايدان بانه تعالى مجزله
لا محالة من غير صراف بنيه ولا
مانع يلويه واشعار بالاستمرار
اى انى منزل المائدة عليكم مرات
كثيرة وقرئ بالتخفيف وقيل
الانزال والتزليل معنى واحد (فن
يكفر بعد) اى بعد تنزيلها (منكم)
متعلق بمحذوف وقع حالا من
فاعل يكفر (فانى اعذبه) بسبب
كفره بعد معانبة هذه الآية
الباهرة (عذابا) اسم مصدر
بمعنى التعذيب وقيل مصدر محذوف
الزوائد واتصاه على المصدرية
بالتقديرين المذكورين وجوز
ان يكون مفعولا به على الاتساع
وقوله تعالى (لا اعذبه) فى محل
النصب على انه صفة لعذابا والضمير
له اى اعذبه تعذبا لا اعذب مثل
ذلك التعذيب (احدا من العالمين)
اى من عالمى زمانهم او من العالمين
جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد
الشديد خافوا ان يكفر بعضهم

فاستمعوا وقالوا لا نريد هذا فلم تنزل وبه قال (٨٨) (را) (لك) مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جاهير الامة ومشاهير
الائمة انها قد نزلت روى انه عليه السلام لما دعا بما دعا واجيب بما اجيب اذا بسفرة جراء نزلت بين غماتين غمامة من فوقها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رجة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف (٦٩٨) المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة

بين غماتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رجة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليتم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال شمعون رأس الحوارين انت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة بلاشوك ولافلوس تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ماخلا الكراث واذا خسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني صل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحوارين ياروح الله امن طعام الدنيا من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمدكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أربتنا من هذه الآية آية اخرى فقال باسمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فسحوا فردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا يجمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاه النبي طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقبر الاغني مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام ان اجعل ما أدتي في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسح منهم من مسح فاصبحوا خنازير يسمعون في الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة في الحشوش فلما رأى الناس ذلك فرغوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على المسوخين فلما ابصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكثت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحدا بعد واحد فيكون ويشيرون برؤسهم ولا يقدرون على الكلام

فعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم (عليه) بعظكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو عملنا لاحد قفضينا عمله لا نطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة

فعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم (عليه) بعظكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو عملنا لاحد قفضينا عمله لا نطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة

يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها اولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها (٦٩٩) كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها عر من ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة

فيها طعم كل شئ وقال الكبي ومقاتل نزلت سمكة ونجسة ارغفة فاكلوا ماشاء الله تعالى والناس الف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحك انما سحرا عينكم فن اراد الله به الخير فته على بصيرة ومن اراد فنته رجع الى كفره فمسخوا خنسا زبر فكنشوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتو الدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل سموخ (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم امطوف على اذ قال لحواريون منسوب بما نصبه من الضمير المحاط به النبي صلى الله عليه وسلم او بضم مستقل معطوف على ذلك اي اذ كر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة تو بغيا للكفرة وتبيكتنا لهم باقراره عليه السلام على رؤس الأشهاد بالعبودية واسره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضي لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين) الاتخاذ امام تعد الى مفعولين فالهين ثانيهما وامالى واحدهو حال من المفعول وليس مدار اصل الكلام ان القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ابلاء الهمزة مبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى أنت فعلت هذا بالهتما ونظائرهم بل على ان المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين انه باسمه عليه السلام او من تلقاه أنفسهم كما في قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ وحمله

عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقهما فصيح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهينه مع ان الله تعالى ليس الهاله فصيح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق) اما قوله سبحانه فقد فرسناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى للمساءل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى بانى قلت او ما قلت بل قال ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لى ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل بانى ما قلت هذا الكلام لان هذا يجرى مجرى دعوى الطهارة والزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بانى قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتقويض الامور بالكليية الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك) وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما خفى ولا اعلم ما تخفى وقيل تعلم ما عندى ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما فى غيبى ولا اعلم ما فى غيبك وقيل تعلم ما كان منى فى الدنيا ولا اعلم ما كان منك فى الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل (المسئلة الثانية) تمسكت بالجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشئ وذاته بمعنى واحد (والثانى) ان المراد تعلم معلومى ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى (انك انت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعنى قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان عبدوا الله ربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قول الامرتنى به وذلك القول هو ان اقول لهم عبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتنى به لانه

النصب على انه حال من فاعله اى متجاوزين الله او محذوف هو صفة لالهين اى كائنين من دونه تعالى واياها كان فالمراد اتخاذهما بطريق اشراكهما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عز وجل ويعبدون من

دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذبه تاتى التوبيخ ويتبنى التعرير والتكبير ومن توهم ان ذلك بطريق الاستقلال (٧٠٠) ثم اعتذر عنه بان النصارى يعتقدون ان المعجزات التي

ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلوة والسلام لم يخلفها الله

تعالى بل هما خلقاها فصح انهم اتخذوهما في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى

الها في حق ذلك البعض فقد ابعد عن الحق بمراحل وامامن تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلاعبادته فن عبده

تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبدته تعالى فقد غفل عما يحديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب

من قبله فان توبيخهم انما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحا لاجبا يلزمه بضرب من

التأويل وانهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المستدلى عيسى عليه السلام (قال)

استثناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فاذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ

قيل يقول ويناصيفه الماضى لامر مرارا (سبحانه) سبحانه علم للتساخ والتصايب على المصدرية

ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السج الذى هو

الذهاب والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر

الى الاسم الموضوعه خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام

المصدر مع الفعل مالا يخفى اى أزهك تنزيها لأقابك من ان اقول ذلك ومن ان يقال فى حقت ذلك

واما تقدير من ان يكون لك شريك فى الالهية فلا يساعده سباق

النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى ان اقول

ما ليس لى بحق) استثناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزّه منه

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنت

عليهم شهيدا مادمت فيهم) اى كنت اشهد على ما يفعلون مادمت مقيما فيهم (فلما توفيتنى) والمراد منه وفاة الرفع الى السما من قوله انى متوفيك ورافعك الى *

(كنت انت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لحوالهم * (وانت على كل شىء شهيد) يعنى انت الشهيد لى حين كنت فيهم وانت الشهيد

عليهم بعد مفارقتى لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية

على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه

سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه

السلام أنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا

حيث كذب فى هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه يجوز على مذهبن من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل

الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض

بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعنى انت قادر على ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فنأنا والخوض فى احوال الربوبية وقوله

ان الله لا يغفر الشرك فتقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفى اسقاطه منفعة للمذنب

وليس فى اسقاطه على الله مضره فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع لفاعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع

عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت

ان أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت قد

وماعبارة عن القول المذكور اى ما يستقيم وما ينبغي لى ان اقول قولنا لا يحق لى ان اقوله وايشار ليس على الفعل المنفى لظهور (حكمت) دلالتة على استمرار اتغاء الحقيقة وافادة التأكيد بما فى حيزه من البناء فان اسمه ضميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والجرور فيها

بينهما للتبيين كما في سقيالك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت قتلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهاني فان صدوره عنه (٧٠١) مستلزم لعله تعالى به قطعاً فحيث انتفى عليه تعالى به انتفى صدوره عنه حتماً ضرورة ان

عدم اللازم مستلزم لعدم المزموم (تعلم ما في نفسي) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما أخفيه في نفسي فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما في نفسك) بيان للواقع واطهار لتصوره اى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك للشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات اليها لمائها مرجع الصفات التي من جعلتها العلم المتعلق بها فلا يمكن كسبها الى الحقيقة وقوله تعالى (انك انت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منظوماً ومفهوماً وقوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قدارج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على الباطن وجه وأكده حيث حكى باتفاق صدور جميع الأقوال المغيرة للأمر به فدخل فيه اتقوا صدور القول المذكور دخولا اولياً اى ما أمرتهم الامام مرتضى به واما قيل ما قلت لهم نزولاً على قضية حسن الادب وسراطة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (ان اعبدوا الله ربي وربكم) تفسير للأمر به وقيل عطف بيان للتصريح به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح البدل منه مطلقاً ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمير ومفعوله مثل هو او اعني (وكنت عليهم شهيداً) رقيباً اراعى احوالهم واحلهم على العمل بموجب اسرك وامنعهم عن المخالفة او مشاهد الاحوالهم من كفرو ايمان (ما دمتم فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتهما اى كنت

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لافي يوم القيامة وعلى هذا القول فاجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبته فانهم عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاععة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاععة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبدالله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزاً يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيماً يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم فلما قال فانك انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه * ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق

شهيدياً عليهم مدة دواى فيما بينهم (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء كما في قوله تعالى انى متوفيك ورافعتك الى فان التوفى اخذ الشئ وافياً والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا غيرك فانك

صغير الفعل اوتأ كيد وقرى الرقيب بالرفع على انه خبرات والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به اى انت كنت الحافظ لامعالمهم والمراقب شغقت من اردت عصمته عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه (٧٠٢) عليها برسالة الرسل وانزال الآيات وخذلتمن

وخذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وانت على كل شئ شهيد) اعراض تذييل مقرر لما قبله وفيه ايدان بانه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمرعاة الفاصلة (ان تمد بهم فانهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز) اى القوى القادر على جميع المقدرات ومن جعلها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك اتمامه يقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته لينسج التزديد وقيل التزديد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم اى من كفر منهم وان تغفر لهم اى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشير الى نقيضه وما له اى يقول الله تعالى يومئذ عقب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرة هم وصيغة الماضى لما مر فى نظائره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده اى هذا اليوم الذى حكى بعض ما يقع فيه اجالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما نبئ عنه الاسم المستتر فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بسنده والشرائع والاحكام المتعلقة به من

الرسائل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لهم (والجنة) المتقين بهم عقدا وعملوا به يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم لاكل من

صدق في اي شيء كان ضرورة ان الجاني العترف في الدنيا بخيائته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) اي صدقهم فيما ذكر من امور الدين في الدنيا اذ هو المستبغ للثمن يؤمنذ (٧٠٣) واعتبار استمراره في الدارين مع انه لا حاجة اليه كما عرفت ولادخل له في

استبغ النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هي التي اطبق عليها الجمهور وهي الايق بسباق النظم الكريم وسياقه وقد قرئ يوم بالنصب اما على انه ظرف لقال فهذا حينئذ اشارة الى قوله تعالى اأنت قلت الخ واما على انه خبر لهذا فهو حينئذ اشارة الى جواب عيسى عليه السلام اي هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ او الى السؤال والجواب معا وقيل هو خبر ولكنه بنى على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لانه مضاف الى متمكن وقرئ يوم بالرفع والتثنية كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي الاية لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل ما لهم من النفع قبيلا لهم نعم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف آخر لبيان انه عز وجل افاض عليهم غير ما ذكر من الجنات ما لا قدر لها عنده وهو رضوانه الذي لا غاية وراءه كما بنى عنه قوله تعالى (ورضوانه) اذ لا شيء اعز منه حتى يمتد اليه اعتناق الهمم (ذلك) اشارة الى نيل رضوانه تعالى وقيل الى نيل الكل (الفوز العظيم) لما ان عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذي تعلق به الفوز وقد عرفت ان لا مطلب وراء ذلك اصلا وقوله تعالى (الله ملك السموات والارض وما فيهن) تحقيق للحق وتنبية على كذب النصارى وفساد ما زعموا في حق المسيح وانه اي له تعالى خاصة ملك السموات والارض وما فيهن من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء ايجادا واعداما واهياء

والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا الكلام يشتمر منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له * ثم قال تعالى (الله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير) قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه تعالى قال الله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبية على ان كل المحاولات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك السخبر كالجادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعمل الكل بالنسبة الى عمله كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة (والثاني) ان مفتاح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكال حال المؤمن في ان يشمرع في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فا احسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم (والثالث) ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث ففتح السورة بهذه النكتة الوافية باثبات كل هذه المطالب فانه قال الله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه يمكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة واما حسن التكليف كيف شاء و اراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا لكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء و اراد فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالكا الملك فله بحكم المالكية ان يسخر شرع موسى ويضع شرع محمد واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا ان

وامانة واما ونها من غير ان يكون لشي من الاشياء مدخل في ذلك وفي اشارة على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للاصل و اشارة الى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق الربوبية وعلى تقدير اختصاصها

الموجد اما ان يكون هو الله تعالى او غيره وعيسى ومريم لاشك في كونهما
داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجود
بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية
الا ذلك ثبت كونهما عبيد مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه
الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة

جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم

باسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بحمد الله

ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا

محمد النبي الامي وعلى آله

وصحبه وسلم تسليما

كثيرا

❖ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع اوله سورة الانعام ❖

بغير العقلاء تنبيه على كمال
قصورهم عن رتبة الالوهية
واهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم
(وهو على كل شيء) من الاشياء
(قدير) مبالغ في القدرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة المائدة اعطى من
الاجر عشر حسنات ومحى عنه
عشر سيئات ورفع له عشر درجات
بعدد كل يهودي ونصراني
تنفخ في الدنيا





Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 047149735

